









الجلد التاسع والعشرون

سورة الجمعة

مدنية كما روي عن ابن عباس وابن الزبير والحسن ومجاهد وعكرمة وقتادة واليه ذهب الجمهور وقال ابن يسار هي
مكية وحكي ذلك عن ابن عباس ومجاهد والاول هو الصحيح لما في صحيح البخاري وغيره عن ابي هريرة قال كنا جلوسا
عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين انزلت سورة الجمعة الحديث وسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى واسلامه رضي
الله تعالى عنه بعد الهجرة بمدة بالاتفاق ولان امر الانفضاض الذي تضمنه آخر السورة وكذا امر اليهود المشار اليه
بقوله سبحانه قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم لم يكن الا بالمدينة وآيها احدى عشرة آية بلا خلاف ووجه اتصالها
بما قبلها انه تعالى لما ذكر فيما قبل حال موسى عليه السلام مع قومه واذاهم له ناعيا عليهم ذلك ذكر في هذه السورة
حال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وفضل امته تشريفا لهم لينظر فضل ما بين الامتين ولذا تعرض فيها لذكر
اليهود وايضا لما حكى هناك قول عيسى عليه السلام ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد قال سبحانه هنا هو الذي
بعث في الاميين رسولا منهم اشارة الى انه الذي بشر به عيسى وايضا لما ختم تلك السورة بالامر بالجهاد وسماه
تجارة ختم هذه بالامر بالجمعة واخبر ان ذلك خير من التجارة الدنيوية وايضا في كلتا السورتين اشارة
الى الاصطفاف في عبادة اما في الاولى فظاهر واما في هذه فلان فيها الامر بالجمعة وهي يشترط فيها الجماعة
التي تستلزم الاصطفاف الى غير ذلك وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج مسلم وابو داود والنسائي
وابن ماجه عن ابن عباس يقرأ في الجمعة بسورتها واذا جاءك المنافقون واخرج ابن حبان والبيهقي في سننه عن جابر
ابن سمرة انه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ في صلوة المغرب ليلة الجمعة قل يا ايها الكافرون
وقل هو الله احد وكان يقرأ في صلوة العشاء الاخرة ليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وفي ذلك لا اراه علي بشيء في هذه

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض تسبيحا متجددا على سبيل الاستمرار **الملك القدوس العزيز الحكيم**
صفات للاسم الجليل وقد تقدم معناها وقرأ ابو وائل ومسلمة بن محارب ورؤبة وابو الدينار والاعرابي برفعها
على المدح وحسن ذلك الفصل الذي فيه نوع طول بين الصفة والموصوف وجاء كذلك عن يعقوب وقرأ ابو الدينار
وزيد بن علي القدوس بفتح القاف **هو الذي بعث في الاميين** يعني سبحانه العرب لان اكثرهم لا يكتبون ولا
يقرؤن وقد اخرج البخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال انا امة امية
لا نكتب ولا نحسب واريد بذلك انهم على اصل ولادة امهم لم يتعلموا الكتابة والحساب فهم على جبلتهم الاولى
فالامي نسبة الى الام التي ولدته وقيل نسبة الى امة العرب وقيل الى ام القرى والاول اشهر واقتصر بعضهم في
تفسيره على انه الذي لا يكتب والكتابة على القول الاول بعث بالطائف اخذوها من اهل الحيرة وهم من اهل الانبار

وقرئ الاميين بحذف ياء النسب **رسولا منهم** اي كائنا من جملتهم فمن تبعيضية والبعضية اما باعتبار الجنس فلا تدل
على انه عليه الصلوة والسلام امي وباعتبار الخاصة المشتركة في الاكثر فتدل واختار هنا جمع فالمعنى رسولا من جملتهم
اميا مثلهم **يتلو عليهم آياته** مع كونه اميا مثلهم لم يعهد منه قراءة ولا تعلم **ويزكيهم** عطف على يتلو فهو صفة
ايضا لرسولا اي يحملهم على ما يصيرون به ازكياء طاهرين من خبائث العقائد والاعمال **ويعلمهم الكتاب والحكمة**
صفة ايضا لرسولا مترتبة في الوجود على التلاوة وانما وسط بينهما التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس
بحسب قوتها العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة
للايذان بان كلا من الامور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر ولو روعي ترتيب الوجود لربما تبادر
الى الفهم كون الكل نعمة واحدة كما مر في سورة البقرة وهو السر في التعبير عن القرآن تارة بالآيات واخرى
بالكتاب والحكمة رمزا الى انه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولا يقدح فيه شمول الحكمة لما في تضاعيف الاحاديث
النبوية من الاحكام والشرائع قال بعض الاجلة وجوز كون الكتاب والحكمة كناية عن جميع النقليات والعقليات
كالسموات والارض لجميع الموجودات والانصار والمهاجرين لجميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وفيه من الدلالة
على مزيد علمه صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه ولو لم يكن له عليه الصلوة والسلام سوى ذلك معجزة لكفاه
كما اشار اليه البوصيري بقوله ❊ كفاك بالعلم في الامي معجزة ❊ في الجاهلية والتأديب في اليتم ❊ **وان كانوا من
قبل لفي ضلال مبين** من الشرك وخبث الجاهلية وهو بيان لشدة افتقارهم الى من يرشدهم وانكار نسبة الضلال
اليهم باعتبار الاكثر اذ منهم مهتد كورقة وامثاله وفي الكلام ازاحة لما عسى ان يتوهم من تعلمه عليه الصلوة والسلام
من الغير وان هي المخففة واللام هي الفارقة **وآخرين** جمع آخر بمعنى غير وهو عطف على الاميين اي وفي آخرين **منهم**
اي من الاميين ومن للتبيين **لما يلحقوا بهم** اي لم يلحقوا بهم وسيلحقون وهم الذين جاؤا بعد الصحابة الى يوم
الدين وجوز ان يكون عطفا على المنصوب في ويعلمهم اي ويعلمهم ويعلم آخرين فان التعليم اذا تناسق الى آخر
الزمان كان كله مستندا الى اوله فكانه عليه الصلوة والسلام هو الذي تولى كل ما وجد منه واستظهر الاول والمذكور
في الآية قومه صلى الله تعالى عليه وسلم وجنس الذين بعث فيهم واما المبعوث اليهم فلم يتعرض له فيها نفيا ولا اثباتا
وقد تعرض لاثباته في آيات اخر وخصوص القوم لا ينافي عموم ذلك فلا اشكال في تخصيص الآخرين بكونهم من الاميين
اي العرب في النسب وقيل المراد من الاميين في الآية فيشمل العجم وبهم فسره مجاهد كما رواه عنه ابن جرير وغيره
وتعقب بان العجم لم يكونوا اميين وقيل المراد منهم في كونهم منسوبين الى امة مطلقا لا في كونهم لا يقرؤن ولا يكتبون
وهو كما ترى الا انه لا يشكل عليه وكذا على ما قبله ما اخرجه البخاري والترمذي والنسائي وجماعة عن ابي هريرة قال
كنا جلوسا عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين انزلت سورة الجمعة فتلاها فلما بلغ وآخرين منهم لما يلحقوا
بهم قال له رجل يا رسول الله من هؤلاء الذين لم يلحقوا بنا فوضع يده على سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه
وقال والذي نفسي بيده لو كان الايمان بالثريا لناله رجال من هؤلاء فانه صلى الله تعالى عليه وسلم اشار به
الى انهم فارس ومن المعلوم انهم ليسوا من الاميين المراد بهم العرب في النسب وقال بعض اهل العلم المراد بالاميين
مقابل اهل الكتاب لعدم اعتناء اكثرهم بالقراءة والكتابة لعدم كتاب لهم سماوي تدعوهم معرفته الى ذلك
فيشمل الفرس اذ لا كتاب لهم كالعرب وعلى ذلك يخرج ما اشار اليه الحديث من تفسير الآخرين بالفرس وهو مع ذلك
من باب التمثيل والاقتصار على بعض الانواع بناء على ان بعض الامم لا كتاب لهم ايضا وربما يقال ان من فسرهم ببقية من بعض

سبدا كما قيل في قوله تعالى ومن الناس من يقول وضمير الجمع لآخرين وجملة لما يلحقوا بهم خبر فيشمل آخرين طوائف الناس الذين يلحقون الى يوم القيمة من العرب والروم والعجم وغيرهم وبذلك فسره الضحاك وابن حبان ومجاهد في رواية يكون الحديث من باب الاقتصار والتمثيل كقول ابن عمر هم اهل اليمن وابن جبير هم الروم والعجم فتدبر وزعم بعضهم ان المراد بقوله تعالى لما يلحقوا بهم انهم لم يلحقوا بهم في الفضل لفضل الصحابة على التابعين ومن بعدهم وقيل لما منفيها مستمر الى الحال ويتوقع وقوعه بعده فتفيد ان لحوق التابعين ومن بعدهم في الفضل للصحابة متوقع الوقوع مع انه ليس كذلك وقد صرحوا انه لا يبلغ تابعي وان جل قدره في الفضل مرتبة صحابي وان لم يكن من كبار الصحابة وقد سئل عبد الله بن المبارك عن معوية وعمر بن عبد العزيز ايهما افضل فقال الغبار الذي دخل انف فرس معوية افضل عند الله من ماية عمر بن عبد العزيز فقد صلى معوية خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرا اهدنا الصراط المستقيم الى فقال معوية آمين واستدل على عدم اللحوق بما صح من قوله عليه الصلوة والسلم فيهم لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه على القول بان الخطاب لسائر الامة واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم امتي كالمطر لا يدري اوله خير ام آخره فمبالغة في خيريتهم كقول القائل في ثوب حسن البطانة لا يدري ظهارته خير ام بطانته ذلك اشارة الى ما تقدم من كونه عليه الصلوة والسلم رسولا في الاميين ومن بعدهم معلما مزكيا وما فيه من معنى البعد للتعظيم اي ذلك الفضل العظيم فضل الله واحسانه جل شانه يؤتيه من يشاء من عباده تفضلا ولا ايتاء يحاكي ايتائه لاحد بعده صلى الله تعالى عليه وسلم والله ذو الفضل العظيم الذي يستحقر دونه نعم الدنيا والآخرة مثل الذين حملوا التورية اي علموها وكلفوا العمل بما فيها والتحميل في هذا شايع ملحق بالحقيقة والمراد بهم اليهود ثم لم يحملوها اي لم يعملوا بما في تضاعيفها التي من جملتها الآيات الناطقة بنبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كمثل الحمار يحمل اسفارا اي كتبا كبارا على ما يشعر به التنكير وايثار لفظ السفر وما فيه من معنى الكشف من العلم يتعب بحملها ولا ينتفع بها ويحمل ما حال من الحمار لكونه معرفة لفظا والعامل فيه معنى المثل او صفة له لان تعريفه ذهني فهو معنى نكرة فيوصف بما توصف به على الاصح ونسب ابو حيان للمحققين تعين الحالية في مثل ذلك ووجه ارتباط الآية بما قبلها تضمنها الاشارة الى ان ذلك الرسول المبعوث قد بعثه الله تعالى بما نعته به في التورية وعلى السنة انبياء بني اسرائيل كانه قيل هو الذي بعث المبشر به في التورية المنعوت فيها بالنبي الامي المبعوث الى امة اميين مثل من جاءه نعته فيها وعلمه ثم لم يؤمن به مثل الحمار وفي الآية دليل على سوء حال العالم الذي لا يعمل بعلمه وتخصيص الحمار بالتشبيه به لانه كالعلم في الجهل ومن ذلك قول الشاعر : زوامل للاسفار لا علم عندهم : بجيدها الا كعلم الاباعر : لعمرك ما يدري البعير اذا غدا : باوساقه او راح ما في الغرائر : بناء على نقل ابن خالويه ان البعير اسم من اسماء الحمار كالجمل البازل وقرا يحيى بن يعمر وزيد بن علي حملوا مبنيا للفاعل وقرا عبد الله حمار بالتنكير وقرئ يحمل بشد الميم مبنيا للمفعول بئس مثل القوم الذين كذبوا باياتنا اي بئس مثل القوم مثل القوم الذين كذبوا فحذف المضاف وهو المخصوص بالذم واقيم المضاف اليه مقامه ويجوز ان يكون الذين صفة القوم والمخصوص محذوف اي بئس مثل القوم الذين كذبوا باياتنا هو والضمير راجع الى مثل الذين حملوا التورية وظاهر كلام الكشاف ان المخصوص هو مثل المذكور والفاعل مستتر يفسره تمييز محذوف والتقدير بئس مثلا مثل القوم الخ وتعقبه بان سيبويه نص على ان التمييز الذي يفسر الضمير المستتر في باب نعم لا يجوز حذفه ولو سلم جوازه فهو قليل واجيب بان ذلك تقرير لحاصل المعنى وهو قريب من العبارة الاولى وكان قول ابن عطية التقدير بئس المثل مثل القوم من ذلك ايضا والا فهو حذف الفاعل وقد قالوا بعدم جوازه الا في مواضع ليس

هذا منها والله لا يهدي القوم الظالمين اي الواضعين للتكذيب في موضع التصديق او الظالمين لانفسهم بتعريضها للعذاب الخالد بسبب التكذيب قل يا ايها الذين هادوا اي تهودوا اي صاروا يهودا ان زعمتم انكم اولياء لله اي احباء له سبحانه ولم يضف اولياء اليه تعالى كما في قوله سبحانه الا ان اولياء الله قال الطيبي ليؤذن بالفرق بين مدعي الولاية ومن يخصه عز وجل بها من دون الناس حال من الضمير الراجع الى اسم ان اي متجاوزين عن الناس فتمنوا الموت اي فتمنوا من الله تعالى ان يميتكم و ينقلكم من دار البلية الى محل الكرامة ان كنتم صادقين جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان كنتم صادقين في زعمكم واثقين بانه حق فتمنوا الموت فان من ايقن انه من اهل الجنة احب ان يتخلص اليها من هذه الدار التي هي قرارة الانكاد والاكدار وامر صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقول لهم ذلك اظهارا لكذبهم فانهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه ويدعون ان الآخرة لهم عند الله خالصة ويقولون لن يدخل الجنة الا من كان هودا وروي انه لما ظهر رسول الله عليه الصلوة والسلام كتبت يهود المدينة ليهود خيبر ان اتبعتم محمدا اطعناه وان خالفتموه خالفناه فقالوا نحن ابناء خليل الرحمن ومنا عزير ابن الله والانبياء ومتى كانت النبوة في العرب نحن احق بها من محمد ولا سبيل الى اتباعه فنزلت قل يا ايها الذين هادوا الآية واستعمال ان التي للشك مع الزعم وهو محقق للاشارة الى انه لا ينبغي ان يجزم به لوجود ما يكذبه وقرا ابن يعمر وابن ابي اسحق وابن السميفع فتمنوا الموت بكسر الواو تشبيها بلو استطعنا وعن ابن السميفع ايضا فتحها وحكى الكسائي عن بعض الاعراب انه قرا بالهمزة مضمومة بدل الواو ولا يتمنونه ابدا اخبار بحالهم المستقبلة وهو عدم تمنيهم الموت وذلك خاص على ما صحح به باولئك المخاطبين وروي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم والذي نفسي بيده لا يقولها احد منكم الا غص بريقه فلم يتمنه احد منهم وما ذلك الا لانهم كانوا موقنين بصدقه عليه الصلوة والسلم فعلموا انهم لو تمنوا لماتوا من ساعتهم ولحقهم الوعيد وهذه احدى المعجزات وجاء نفي هذا التمني في آية اخرى بلن وهو من باب التفنن على القول المشهور في ان كلا من لا ولن لنفي المستقبل من غير تاكيد ومن قال بافادة لن التاكيد فوجه اختصاص التوكيد عنده بذلك الموضع انهم ادعوا الاختصاص دون الناس في الموضعين وزادوا هنالك انه امر مكشوف لا شبهة فيه محققة عند الله فناسب ان يؤكد ما ينفيه والباء في قوله سبحانه بما قدمت ايديهم سببية متعلقة بما يدل عليه النفي اي يأبون التمني بسبب ما قدمت ويجوز تعلقه بالانتفاء كانه قيل انتفى تمنيهم بسبب ما قدمت كما قيل ذلك في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون والمراد بما قدمته ايديهم الكفر والمعاصي الموجبة لدخول النار ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة افعاله عبر بها تارة عن النفس واخرى عن القدرة والله عليم بالظالمين اي بهم وايثار الاظهار على الاضمار لذمهم والتسجيل عليهم بانهم ظالمون في كل ما يأتون ويذرون من الامور التي من جملتها ادعاء ما هم عنه بمعزل والجملة تذييل لما قبلها مقررة لما اشار اليه من سوء افعالهم اي والله تعالى عليم بما صدر منهم من فنون الظلم والمعاصي وبما سيكون منهم فيجازيهم على ذلك قل ان الموت الذي تفرون منه ولا تجسرون على ان تتمنوه مخافة ان تؤخذوا بوبال

وانتفائها العذاب

افعالكم فانه ملاقيكم البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه والجملة خبر ان والفاء
لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار وصفه بالموصول فان الصفة والموصوف كالشيء الواحد
فلا يقال ان الفاء انما تدخل الخبر اذا تضمن المبتدا معنى الشرط والمتضمن له الموصول و
ليس بمبتدا ودخولها في مثل ذلك ليس بلازم كدخولها في الجواب الحقيقي وانما يكون لنكتة
تليق بالمقام وهي هنا المبالغة في عدم الفوت وذلك ان الفرار من الشيء في مجرى العادة سبب
الفوت عنه فجيء بالفاء لافادة ان الفرار سبب الملاقاة مبالغة فيما ذكر وتعكيسا للحال
وقيل ما في حيزها جواب من حيث المعنى على معنى الاعلام فتفيد ان الفرار المظنون سببا للنجاة
سبب للاعلام بملاقاته كما في قوله تعالى فما بكم من نعمة فمن الله. وهو وجه ضعيف فيما نحن فيه
لا مبالغة فيه من حيث المعنى. ومنع قوم منهم الفراء دخول الفاء في نحو هنا. وقالوا هي هنا
زائدة. وجوز ان يكون الموصول خبر ان والفاء عاطفة كانه قيل ان الموت هو الشيء الذي
تفرون منه فيلاقيكم. وقرأ زيد بن علي انه ملاقيكم بدون فاء. وخرج على ان الخبر هو الموصول
وهذه الجملة مستانفة او هي الخبر والموصول صفة كما في قراءة الجمهور. وجوز ان يكون الخبر
ملاقيكم وانه توكيدا لان الموت. وذلك انه لما طال الكلام اكد الحرف مصحوبا بضمير الاسم الذي
لان. وقرأ ابن مسعود تفرون ملاقيكم بدون الفاء لا انه وهي ظاهرة ثم تردون الى عالم الغيب
والشهادة الذي لا يخفى عليه خافية فينبئكم بما كنتم تعملون من الكفر والمعاصي بان يجازيكم بها
واستشعر غير واحد من الآية ذم الفرار من الطاعون والكلام في ذلك طويل فمنهم من حرمه كابن
خزيمة فانه ترجم في صحيحه باب الفرار من الطاعون من الكبائر وان الله تعالى يعاقب من وقع منه ذلك
ما لم يعف عنه واستدل بحديث عائشة الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف. رواه الامام
احمد والطبراني وابن عدي وغيرهم وسنده حسن. وذكر التاج السبكي ان الاكثر على تحريمه.
ومنهم من قال بكراهته كالامام مالك. ونقل القاضي عياض وغيره جواز الخروج عن الارض
التي يقع بها عن جماعة من الصحابة منهم ابو موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة. وعن التابعين منهم
الاسود بن هلال ومسروق. وروى الامام احمد والطبراني ان عمرو بن العاص قال في الطاعون
في آخر خطبته ان هذا رجز مثل السيل من تنكبه اخطاه. ومثل النار من تنكبها اخطاها ومن اقام
احرقته. وفي لفظ ان هذا الطاعون رجس فتفرقوا منه في الشعاب وهذه الاودية فتفرقوا
فبلغ ذلك عمر رضي الله تعالى عنه فلم ينكره ولم يكرهه. وعن طارق بن شهاب قال كنا نتحدث الى
ابي موسى الاشعري وهو في داره بالكوفة فقال لنا وقد وقع الطاعون لا عليكم ان تنزهوا عن
هذه القرية فتخرجوا في فسيح بلادكم حتى يرفع هذا الوباء فاني ساخبركم بما يكره من ذلك ان يظن
من خرج انه لو اقام فاصابه ذلك انه لو خرج لم يصبه فاذا لم يظن هذا فلا عليه ان يخرج ويتنزه
عنه. واخرج البيهقي وغيره عنه بسند حسن انه قال هذا الطاعون قد وقع فمن اراد ان يتنزه عنه
فليفعل واحذروا اثنتين ان يقول قائل خرج خارج فسلم وجلس جالس فاصيب فلو كنت خرجت
لسلمت كما سلم فلان ولو كنت جلست اصبت كما اصيب فلان. ويفهم انه لا بأس بالخروج مع اعتقاد

ان كل مقدر كائن وكاني بك تختار ذلك لكن في فتاوى العلامة ابن حجر ان محل النزاع فيما اذا خرج فارا
منه مع اعتقاد انه لو قدر عليه لاصابه وان فراره لا ينجيه لكن يخرج مؤملا ان ينجو. اما الخروج منه
بقصد ان له قدرة على التخلص من قضاء الله تعالى وان فعله هو المنجي له فواضح انه حرام بل كفر اتفاقا
واما الخروج لعارض شغل او للتداوي من علة طعن فيها وغير ذلك فهو مما لا ينبغي ان يختلف في جوازه
كما صرح به بعض المحققين ومن ذلك فيما ارى عروض وسوسة طبيعية له لا يقدر على دفعها تضر به ضررا
بينا وغلبة ظن عدم دفنه او تغسيله اذا مات في ذلك المحل قيل ولا يقاس على الفرار من الطاعون الفرار
من غيره من المهالك فانه مأمور به. ونقل الجلال السيوطي الفرار من الوباء كالحمى ومن سائر اسباب الهلاك
جائز بالاجماع والطاعون مستثنى من عموم المهالك المامور بالفرار منها للنهي التحريمي والتنزيهي عن الفرار منه
واختلفوا في علة النهي فقيل هي ان الطاعون اذا وقع في بلد مثلا عم جميع من فيه بمداخلة سببه فلا يفيد الفرار
منه بل ان كان اجله قد حضر فهو ميت وان رحل والا فلا وان اقام فتعينت الاقامة لما في الخروج من العبث الذي
لا يليق بالعقلاء. واعترض بمنع عمومه اذا وقع في بلد لجميع من فيه بمداخلة سببه ولو سلم فالوباء مثله
في ان الشخص الذي في بلده ان كان اجله قد حضر فهو ميت وان رحل والا فلا وان اقام مع انهم جوزوا الفرار
منه. وقيل هي ان الناس لو تواردوا على الخروج لضاع المرضى العاجزون عن الخروج لفقد من يتعهدهم و
الموتى لفقد من يجهزهم. وايضا في خروج الاقوياء كسر لقلوب الضعفاء عن الخروج. وايضا ان الخارج يقول
لو لم اخرج لمت والمقيم لو خرجت لسلمت فيقعان في اللو المنهي عنه. واعترض كل ذلك بانه موجود في
الفرار عن الوباء ايضا وكذا الداء الحادث ظهوره المعروف بين الناس بابي زوعة الذي اعيى الاطباء
علاجه ولم ينفع فيه التحفظ والعزلة على الوجه المعروف في الطاعون وقيل هي ان الميت به وكذا الصابر
المحتسب المقيم في محله وان لم يمت به اجر شهيد وفي الفرار اعراض عن الشهادة وهو محل التشبيه في حديث
عائشة عند بعض. واعترض بانه قد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحائط مائل فاسرع. ولم يمنع احد
من ذلك وكذا من الفرار من الحريق مع ان الميت بذلك شهيد ايضا. وذهب بعض العلماء الى ان النهي
تعبدي وكانه لما رأى انه لا تسلم علة له عن الطعن قال ذلك ولهم في هذه المسئلة مسائل عديدة فمن
اراد استيفاء الكلام فيها فليرجع اليها يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة اي فعل النداء
لها اي الاذان والمراد به على ما حكاه في الكشاف الاذان عند قعود الامام على المنبر. وقد كان لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم مؤذن واحد فكان اذا جلس على المنبر اذن على باب المسجد فاذا نزل عليه
الصلوة والسلام اقام الصلوة ثم كان ابو بكر وعمر على ذلك حتى اذا كان عثمن وكثر الناس وتباعدت
المنازل زاد مؤذنا آخر فامر بالتاذين الاول على داره التي تسمى زوراء فاذا جلس على المنبر اذن
المؤذن الثاني فاذا نزل اقام للصلوة فلم يعب ذلك عليه[٧] وقال مفتي الحنفية في دار السلطنة
السنية الفاضل سعد الله چلبي المعتبر في تعلق الامر يعني قوله تعالى الاتي فاسعوا هو الاذان الاول
في الاصح عندنا لان حصول الاعلام به لا الاذان بين يدي المنبر. ورد بان الاول لم يكن على عهد
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمعت فكيف يقال المراد الاول في الاصح. واما كون الثاني لا اعلام
فيه فلا يضر لان وقته معلوم تخمينا. ولو اريد ما ذكر وجب بالاول السعي وحرم البيع وليس كذلك

[٧] وفي حديث الجماعة الا السائب فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري ... والنطق بعض ... ثانيا باعتبار ... صلى الله تعالى عليه وسلم ... ثالثا الاذان والاقامة ... بين كل اذانين صلاة

وفي كتاب الاحكام روي عن ابن عمر والحسن في قوله تعالى اذا نودي له قال اذا خرج الامام واذن المؤذن
فقد نودي للصلوة انتهى وهو التفسير المأثور فلا عبرة بغيره من يوم الجمعة اي فيه كما في قوله تعالى
اروني ماذا خلقوا من الارض اي فيها. وجوز ابو البقاء ايضا كون من للتبعيض. وفي الكشاف هي
بيان لاذا وتفسير له. والظاهر انه اراد البيان المشهور فاورد عليه ان شرط من البيانية ان يصح حمل
ما بعدها على المبين قبلها وهو منتف هنا لان الكل لا يحمل على الجزء. واليوم لا يصح ان يراد به هنا
مطلق الوقت لان يوم الجمعة علم لليوم المعروف لا يطلق على غيره في العرف ولا قرينة عليه هنا
وقيل اراد البيان اللغوي اي لبيان ان ذلك الوقت في اي يوم من الايام اذ فيه ابهام فيجامع كونها
بمعنى في وكونها للتبعيض وهو كما ترى. والجمعة بضم الميم وهو الافصح والاكثر الشايع وبه قرأ الجمهور
وقرأ ابن الزبير وابو حيوة وابن ابي عبلة وزيد بن علي والاعمش بسكونها وروي عن ابي عمرو وهي لغة
تميم وجاء فتحها ولم يقرأ به. ونقل بعضهم الكسر ايضا. وذكروا ان الجمعة بالضم مثقل الجُمْعة بالاسكان
ومعناه المجموع اي يوم الفوج المجموع كقولهم ضُحَكة للمضحوك منه. واما الجمعة بالفتح فمعناه الجامع
اي يوم الوقت الجامع كقولهم ضحكة لكثير الضحك. وقال ابو البقاء الجمعة بضمتين وباسكان الميم
مصدر بمعنى الاجتماع. وقيل في المسكن هو بمعنى المجتمع فيه كرجل ضُحَكة اي كثير الضحك منه انتهى
وقد صار يوم الجمعة علما على اليوم المعروف من ايام الاسبوع وظاهر عبارة اكثر اللغويين ان الجمعة
وحدها من غير يوم صارت علما له ولا مانع منه واضافة العام المطلق الى الخاص جائزة مستحسنة
فيما اذا خفي الثاني كما هنا لان التسمية حادثة كما ستعلم ان شاء الله تعالى فليست قبيحة كالاضافة في
انسان زيد وكانت العرب على ما قال غير واحد تسمي يوم الجمعة عروبة. قيل وهو علم جنس يستعمل بال
وبدونها وقيل ال لازمة قال الخفاجي والاول اصح. وفي النهاية لابن الاثير عروبة اسم قديم للجمعة وكانه
ليس بعربي يقال يوم عروبة ويوم العروبة والافصح ان لا يدخلها الالف واللام انتهى. وما ظنه من
انه ليس بعربي جزم به مختصر كتاب التذييل والتكميل لما استعمل من اللفظ الدخيل لجمال الدين عبد الله
ابن احمد الشهير بالبشبيشي فقال العروبة منكرا او معرفا هو يوم الجمعة اسم سرياني معرب ثم قال قال السهيلي
ومعنى العروبة الرحمة فيما بلغنا عن بعض اهل العلم انتهى وهو غريب فليحفظ. واول من سماه جمعة
قيل كعب بن لوي. واخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن ابن سيرين قال جمع اهل المدينة
قبل ان يقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقبل ان تنزل الجمعة قالت الانصار لليهود يوم يجتمعون
فيه بكل سبعة ايام وللنصارى مثل ذلك فهلم فلنجعل لنا يوما نجتمع فيه فنذكر الله تعالى ونشكره
فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة وكانوا يسمون يوم الجمعة
بذلك فاجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه الجمعة حين اجتمعوا
فذبح لهم شاة فتغدوا وتعشوا منها وذلك لقلتهم. فانزل الله تعالى في ذلك بعد يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلوة الآية. وكون اسعد هذا اول من جمع مروي من غير ابن سيرين ايضا
اخرج ابو داود وابن ماجه وابن حبان والبيهقي عن عبد الرحمن بن كعب ان اباه كان اذا سمع النداء
يوم الجمعة ترحم على اسعد بن زرارة فقلت يا ابتاه ارأيت استغفارك لاسعد بن زرارة كلما

كما قال الخفاجي وفي كتب الحنفية خلاف ففي
الكنز وشرحه وجب السعي وترك البيع بالاذان
الاول لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي
للصلوة الآية وانما اعتبر الاول لحصول الاعلام به
وهذا القول هو الاصح في المذهب. وقيل
العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي
المنبر لانه لم يكن في زمنه الا هو وهو ضعيف
لانه لو انتظر وجوب السعي عليه ربما يخشى عليه
فوات الجمعة انتهى ونحوه كثير من الاعتراض
القبلية
عليه فوى فتدبر

سمعت

سمعت الاذان للجمعة ما هو قال لانه اول من جمع بنا في نقيع الخضمات من حرة بني بياضة قلت كم
كنتم يومئذ قال اربعون رجلا. وظاهر قول ابن سيرين فانزل الله تعالى في ذلك بعد يا ايها الذين
امنوا الخ ان اسعد اقام الجمعة قبل ان تفرض وكذا قوله جمع اهل المدينة قبل ان يقدم النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وقبل ان تنزل الجمعة. وفي الفتح القدير التصريح بذلك. وقال العلامة ابن حجر في تحفة
المحتاج فرضت يعني يوم الجمعة بمكة ولم تقم بها لفقد العدد او لان شعارها الاظهار وكان
صلى الله تعالى عليه وسلم بها مستخفيا واول من اقامها بالمدينة قبل الهجرة اسعد بن زرارة بقرية
على ميل من المدينة انتهى. فلعلها فرضت ثم نزلت الآية كالوضوء للصلوة فانه فرض اولا بمكة
مع الصلوة ثم نزلت آيته لكن يعكر على هذا ما اخرجه ابن ماجه عن جابر ان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم خطب فقال ان الله افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومي هذا في شهري هذا
في عامي هذا الى يوم القيمة فمن تركها استخفافا بها او جحودا بها فلا جمع الله شمله ولا بارك له
في امره الا ولا صلوة له ولا زكوة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله
عليه. فان الظاهر ان هذه الخطبة كانت في المدينة بل ظاهر الخبر انها بعد الهجرة بكثير اذ ظاهر
قوله عليه الصلوة والسلام فيه لا حج له ان الحج كان مفروضا اذ ذاك وهو وان اختلف في وقت فرضه
فقيل فرض قبل الهجرة وقيل اول سنيها وقيل ثانيها وهكذا الى العاشرة لكن قالوا ان الاصح انه
فرض في السنة السادسة فاما ان يقدح في صحة الحديث واما ان يقال مفاده افتراض الجمعة
الى يوم القيمة اي بهذا القيد ويقال ان الحاصل قبل افتراضها غير مقيد بهذا القيد ثم ما تقدم
من كون اسعد اول من جمع بالمدينة يخالفه ما اخرج الطبراني عن ابي مسعود الانصاري قال اول
من قدم من المهاجرين المدينة مصعب بن عمير وهو اول من جمع بها يوم الجمعة جمع بهم قبل ان يقدم
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم اثنا عشر رجلا. واخرج البخاري على ما نقله السيوطي نحوه
وكان ذلك بامره عليه الصلوة والسلام فقد اخرج الدارقطني عن ابن عباس قال اذن النبي عليه
الصلوة والسلام بالجمعة قبل ان يهاجر ولم يستطع ان يجمع بمكة فكتب الى مصعب بن عمير اما
بعد فانظر اليوم الذي تجهر فيه اليهود في الزبور فاجمعوا نساءكم وابناءكم فاذا مال النهار عن شطره
عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا الى الله تعالى بركعتين قال فهو اول من جمع حتى قدم النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم المدينة فجمع عند الزوال من الظهر واظهر ذلك. فلعل ما يدل على كون اسعد اول من جمع اثبت
من هذه الاخبار او يجمع بان اسعد اول من اقامها بغير امر منه صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه
خبر ابن سيرين وصرح به ابن الهمام ومصعبا اول من اقامها بامره عليه الصلوة والسلام او بان
مصعبا اول من اقامها في المدينة نفسها. واسعد اول من اقامها في قرية قرب المدينة وقولهم في المدينة
تسامح وقال الحافظ ابن حجر يجمع بين الحديثين بان اسعد كان اميرا ومصعبا كان اماما وهو كما ترى
ولم يصرح في شيء من الاخبار التي وقفت عليها فيمن اقامها قبل الهجرة بالمدينة بالخطبة التي
هي احد شروطها. وكان في خبر ابن سيرين رمزا اليها بقوله وذكرهم. وقد يقال ان صلوة الجمعة
حقيقة شرعية في الصلوة المستوفية للشروط فمتى قيل ان فلانا اول من صلى الجمعة كان متضمنا

نقيع بالنون والقاف الخضمات
بالخاء والضاد المعجمتين موضع
بنواحي المدينة ه منه

وليقف فقال الصلوة مفروضة
صلاها الناس قبل النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ه منه

لتحقق الشروط لكن يبعد كل البعد كون ما وقع من اسعد رضي الله تعالى عنه ان كان قبل فرضيتها مستوفيا
لما هو معروف اليوم من الشروط ثم اني لا ادري هل صلى اسعد الظهر ذلك اليوم ام اكتفى بالركعتين
اللتين صلاهما عنها، وعلى تقدير الاكتفاء كيف ساغ له ذلك بدون امره عليه الصلوة والسلم
وقصارى ما يظن ان الانصار علموا فرضية الجمعة بمكة وعلموا شروطها واغنائها عن صلوة الظهر
فارادوا ان يفعلوها قبل ان يوم وابخصوصهم فرغبت خواصهم عوامهم على احسن وجه، وجاؤا
الى اسعد فصلى بهم وهو خلاف الظاهر جدا، فتدبر والله تعالى الموفق، واما ما كان من صلاته
عليه الصلوة والسلم اياها فقد روي انه عليه الصلوة والسلم لما قدم المدينة مهاجرا نزل قبا على
بني عمرو بن عوف واقام بها يوم الاثنين والثلثا والاربعاء والخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة
الى المدينة فادركته صلوة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن واديهم فخطب وصلى الجمعة وهي
اول جمعة صلاها عليه الصلوة والسلم وقال بعضهم انما سمي هذا اليوم يوم الجمعة لان آدم عليه السلم
اجتمع فيه مع حواء في الارض، وقيل لان خلق آدم عليه السلم جمع فيه وهو نحو ما اخرجه سعيد بن
منصور وابن مردويه عن ابي هريرة قال قلت يا نبي الله لاي شئ سمي يوم الجمعة فقال لان فيها جمعت
طينة ابيكم آدم عليه السلم الخبر، ويشعر ذلك بان التسمية كانت قبل كعب بن لوي ويسميه الملائكة
يوم القيمة يوم المزيد لما ان الله تعالى يتجلى فيه لاهل الجنة فيعطيهم ما لم ترعين ولم تسمع اذن ولم يخطر
على قلب بشر كما في حديث رواه ابن ابي شيبة عن انس مرفوعا وهو من افضل الايام، وفي خبر رواه
كثيرون منهم الامام احمد وابن ماجه عن ابي لبابة بن عبد المنذر مرفوعا يوم الجمعة سيد الايام و
اعظمها عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى وفيه ان فيه خلق آدم واهباطه الى الارض وموته
وساعة الاجابة اي للدعاء ما لم يكن سؤال الحرام وقيام الساعة وفي خبر الطبراني وفيه دخل الجنة
وفيه خرج، وصحح ابن حبان خبر لا تطلع الشمس ولا تغرب على يوم افضل من يوم الجمعة، وفي خبر مسلم
فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اخرج منها وفيه تقوم الساعة وانه خير يوم طلعت عليه الشمس
وصح خبر وفيه تيب عليه وفيه مات، واخذ احمد من خبري مسلم وابن حبان انه افضل حتى من يوم عرفة
وفضل كثير من الحنابلة ليلته على ليلة القدر قيل ويردهما ان لذينك دلائل خاصة فقدمت
واختلف في تعيين ساعة الاجابة فيه فعن ابي بردة هي حين يقوم الامام في الصلوة حتى ينصرف
عنها، وعن الحسن هي عند زوال الشمس وعن الشعبي هي ما بين ان يحرم البيع الى ان يحل، وعن عائشة هي حين
ينادي المنادي بالصلوة، وفي حديث مرفوع اخرجه ابن ابي شيبة عن كثير بن عبد الله المزني هي حين تقام
الصلوة الى الانصراف منها، وعن ابي امامة اني لارجو ان تكون الساعة التي في الجمعة احدى هذه الساعات
اذا اذن المؤذن او جلس الامام على المنبر او عند الاقامة، وعن طاوس ومجاهد هي بعد العصر، وقيل
غير ذلك ولم يصح تعيين عند الاكثرين وقد اخفاها الله تعالى كما اخفى سبحانه الاسم الاعظم وليلة القدر
وغيرهما لحكمة لا تخفى فاسعوا الى ذكر الله اي امشوا اليه بدون افراط في السرعة وجاء في الحديث
مقابلة السعي بالمشي وجعل ذلك من خصائص الجمعة نفسها اخرج الستة في كتبهم عن ابي سلمة من حديث ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون

واتوها

واتوها وانتم تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا، والمراد بذكر الله الخطبة
والصلوة واستظهر ان المراد به الصلوة، وجوز كون المراد به الخطبة، وهو على ما قيل مجاز من اطلاق
البعض على الكل كاطلاقه على الصلوة او لانها كالمحل له، وقيل الذكر عام يشمل الخطبة المعروفة ونحو
التسبيحة واستدلوا بالآية لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه على انه يكفي في خطبة الجمعة التي هي شرط
لصحتها الذكر مطلقا ولا يشترط الطويل واقله قدر التشهد كما اشترطه صاحباه وبينوا ذلك
بانه تعالى ذكر الذكر من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة او ذكرا لا يسمى خطبة فكان الشرط هو
الذكر الاعم بالقاطع غير ان المأثور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم اختيار احد الفردين وهو الذكر
المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا او سنة لا انه الشرط الذي لا يجزي غيره، اذ لا
يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر، والشافعية يشترطون خطبتين ولهما اركان عندهم
واستدلوا على ذلك بالاثار وايا ما كان فالامر بالسعي للوجوب واستدل بذلك على فرضية
الجمعة حيث رتب فيها الامر بالسعي لذكر الله تعالى على النداء للصلوة فان اريد به الصلوة او هي و
الخطبة فظاهر وكذلك ان اريد به الخطبة لان افتراض السعي الى الشرط وهو المقصود لغيره فرع
افتراض ذلك الغير الا ترى ان من لم تجب عليه الصلوة لا يجب عليه السعي الى الجمعة بالاجماع وكذا
ثبت فرضيتها بالسنة والاجماع وقد صرح بعض الحنفية بانها آكد فرضية من الظهر وباكفار جاحدها
وهي فرض عين، وقيل كفاية وهو شاذ، وفي حديث رواه ابو داود وقال النووي على شرط
الشيخين الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة مملوك او امرأة او صبي ومريض واجمعوا
على اشتراط العدد فيها لهذا الخبر وغيره، وقول القاساني تصح بواحد لا يعتد به كما في شرح
المهذب لكنهم اختلفوا في مقداره على اقوال احدها انه اثنان احدهما الامام، وهو قول النخعي
والحسن بن صالح وداود الثاني ثلاثة احدهم الامام، وحكي عن الاوزاعي وابي ثور، وعن ابي
يوسف ومحمد، وحكاه الرافعي وغيره عن قول الشافعي القديم، الثالث اربعة احدهم الامام وبه
قال ابو حنيفة والثوري والليث وحكاه ابن المنذر عن الاوزاعي وابي ثور واختاره وحكاه في
شرح المهذب عن محمد وحكاه صاحب التلخيص قولا للشافعي في القديم، الرابع سبعة حكي عن عكرمة
الخامس تسعة حكي عن ربيعة، السادس اثنا عشر في رواية عن ربيعة وحكاه الماوردي عن محمد و
الزهري والاوزاعي، السابع ثلاثة عشر احدهم الامام حكي عن اسحق بن راهويه، الثامن عشرون
رواه ابن حبيب عن مالك، التاسع ثلاثون في رواية عن مالك، العاشر اربعون احدهم الامام
وبه قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة والامام الشافعي في الجديد وهو المشهور عن الامام احمد
واحد القولين المرويين عن عمر بن عبد العزيز، الحادي عشر خمسون في الرواية الاخرى عنه، الثاني عشر
ثمانون حكاه المازري، الثالث عشر جمع كثير بغير قيد وهو مذهب مالك فقد اشتهر انه
قال لا يشترط عدد معين بل تشترط جماعة تسكن بهم قرية ويقع بينهم البيع ولا تنعقد بالثلاثة
والاربعة ونحوهم قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ولعل هذا المذهب ارجح المذاهب من
الدليل وانا اقول ارجحها مذهب الامام ابي حنيفة وقد رجحه المزني وهو من كبار الآخذين عن

الشافعي وهو اختيار الجلال السيوطي ووجه اختياره مع ذكر ادلة اكثر الاقوال بما لها وعليها
مذكور في رسالة له سماها ضوء الشمعة في عدد الجمعة ولولا مزيد التطويل لذكرنا خلاصتها
ومن اراد ذلك فليراجع اليها ليظهر له بنورها حقيقة الحال وقرأ كثير من الصحابة والتابعين فامضوا
وحمله على التفسير بناء على انه لا يراد بالسعي الاسراع في المشي ولم يجعل قرآنا لمخالفتها سواد المصحف
المجمع عليه وذروا البيع اي واتركوا المعاملة على ان البيع مجاز عن ذلك فيعم البيع والشراء
والاجارة وغيرها من المعاملات او هو دال على ما عداه بدلالة النص ولعله الاولى والامر
للوجوب فيحرم كل ذلك بل روي عن عطاء حرمة اللهو المباح وان يأتي الرجل اهله وان يكتب كتابا
ايضا وعبر بعضهم بالكراهة وحمله على كراهة التحريم وقول الاكمل في شرح المنار ان الكراهة تنزيهية
مردود وكانه ماخوذ من زعم القاضي الاسبيجابي ان الامر في الآية للندب وهو زعم باطل عند اكثر
الائمة وعامة العلماء على صحة البيع وان حرم نظير ما قالوا في الصلوة بالثوب المغصوب وفي الارض
المغصوبة وقال ابن العربي هو فاسد وعبر مجاهد بقوله مردود ويمتد زمن الحرمة الى فراغ الامام
من الصلوة واوله اما وقت اذان الخطبة وروي عن الزهري وقال ابن جريج واما اول وقت الزوال
وروي ذلك عن عطاء والضحاك والحسن والظاهر ان المأمورين بترك البيع هم المأمورون
بالسعي الى الصلوة واخرج عبد بن حميد عن عبد الرحمن بن القاسم ان القاسم دخل على اهله يوم الجمعة
وعندهم عطار يبايعونه فاشتروا منه وخرج القاسم الى الجمعة فوجد الامام قد خرج فلما رجع امرهم
ان يناقضوه البيع وظاهره حرمة البيع اذا نودي للصلوة على غير من تجب عليه ايضا والظاهر
حرمة البيع والشرى حالة السعي وصرح في السراج الوهاج بعدمها اذا لم يشغله ذلك ذلكم اي
المذكور من السعي الى ذكر الله تعالى وترك البيع خير لكم انفع من مباشرة البيع فان نفع الآخرة اجل و
ابقى وقيل انفع من ذلك ومن ترك السعي وثبوت اصل النفع للمفضل عليه باعتبار انه نفع دنيوي
لا يدل على كون الامر للندب والاستحباب دون الحتم والايجاب كما لا يخفى ان كنتم تعلمون الخير و
الشر الحقيقيين او ان كنتم من اهل العلم على تنزيل الفعل منزلة اللازم فاذا قضيت الصلوة اي
اديت وفرغ منها فانتشروا في الارض لاقامة مصالحكم وابتغوا من فضل الله اي الربح على ما قيل
وقال مكحول والحسن وابن المسيب المامور بابتغائه هو العلم واخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه
قال لم يؤمروا بشيء من طلب الدنيا انما هو عيادة مريض وحضور جنازة وزيارة اخ في الله
تعالى واخرج نحوه ابن جرير عن انس مرفوعا والامر للاباحة على الاصح فيباح بعد قضاء الصلوة
الجلوس في المسجد ولا يجب الخروج وروي ذلك عن الضحاك ومجاهد وحكى الكرماني في شرح
البخاري الاتفاق على ذلك وفيه نظر فقد حكى السرخسي القول بانه للوجوب وقيل هو للندب
واخرج ابو عبيد وابن المنذر والطبراني وابن مردويه عن عبد الله بن بسر الحراني قال رأيت عبد الله
بن بسر المازني صاحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا صلى الجمعة خرج فدار في السوق ساعة ثم
رجع الى المسجد فصلى ما شاء الله تعالى ان يصلي فقيل له لاي شيء تصنع هذا قال اني رأيت سيد
المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا يصنع وتلا هذه الآية فاذا قضيت الصلوة الخ واخرج

ابن المنذر

ابن المنذر عن سعيد بن جبير قال اذا انصرفت يوم الجمعة فاخرج الى باب المسجد فساوم بالشيء وان لم
تشتره ونقل عنه القول بالندبية وهو الاقرب والاوفق بقوله تعالى واذكروا الله كثيرا اي ذكرا
كثيرا ولا تخصوا ذكره عز وجل بالصلوة لعلكم تفلحون كي تفوزوا بخير الدارين ومما ذكرنا يعلم
ضعف الاستدلال بما هنا على ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة واستدل بالآية على تقديم
الخطبة على الصلوة وكذا على عدم ندب صلوة سنتها البعدية في المسجد ولا دلالة فيها على
نفي سنة بعدية لها وظاهر كلام بعض الاجلة ان من الناس من نفى ان للجمعة سنة مطلقا فيحتمل على
بعد ان يكون استشعر نفي السنة البعدية من الامر بالانتشار وابتغاء الفضل واما نفي القبلية فقد استند
فيه الى ما روي في الصحيح وقد تقدم من ان النداء كان على عهده عليه الصلوة والسلام اذا جلس على المنبر
اذ من المعلوم انه عليه الصلوة والسلام اذا كمل الاذان اخذ في الخطبة واذا انتهى اخذ في الصلوة فمتى
كانوا يصلون السنة واجيب عن هذا بان خروجه عليه الصلوة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز
كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع الحكم بهذا المجوز لعموم ما صح من انه صلى الله تعالى عليه
وسلم كان يصلي اذا زالت الشمس اربعا وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال كالمؤذن بل ربما
يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن واستدل بقوله تعالى اذا نودي الخ من قال انما يجب اتيان الجمعة من مكان
يسمع فيه النداء والمسئلة خلافية فقال ابن عمر وابو هريرة ويونس والزهري يجب اتيانها من ستة
اميال وقيل من خمسة وقال ربيعة من اربعة وروي ذلك عن الزهري وابن المنكدر وقال مالك
والليث من ثلاثة وفي البحر لابي حيان وقال ابو حنيفة واصحابه يجب الاتيان على من في المصر سمع النداء
او لم يسمع لا على من هو خارج المصر وان سمع النداء وعن ابن عمر وابن المسيب والزهري واحمد واسحق
على من سمع النداء وعن ربيعة على من اذا سمع وخرج من بيته ماشيا ادرك الصلوة وكذا استدل
بذلك من قال بوجوب الاتيان اليها سواء كان باذن عام ام لا وسواء اقامها سلطان او نائبه ام غيرهما
ام لا لانه تعالى انما رتب وجوب السعي على النداء مطلقا كذا قيل وتحقيق الكلام على ذلك كله في كتب
الفروع المطولة واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اخرج الامام احمد والبخاري ومسلم و
الترمذي وجماعة عن جابر بن عبد الله قال بينا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب يوم الجمعة قائما
اذ قدمت عير المدينة فابتدرها اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى لم يبق منهم الا
اثنا عشر رجلا انا فيهم وابو بكر وعمر فانزل الله تعالى واذا رأوا تجارة الى آخر السورة وفي رواية ابن
مردويه عن ابن عباس انه بقي في المسجد اثنا عشر رجلا وسبع نسوة فقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لو خرجوا كلهم لاضطرم المسجد عليهم نارا وفي رواية عن قتادة والذي نفس محمد بيده
لو اتبع آخركم اولكم لالتهب الوادي عليكم نارا وقيل لم يبق الا احد عشر رجلا وهم على ما قال ابو بكر
غالب بن عطية العشرة المبشرة وعمار في رواية وابن مسعود في اخرى وعلى الرواية السابقة عدوا
العشرة ايضا منهم وعدوا بلالا وجابرا لكلامه السابق ومنهم من لم يذكر جابرا وذكر بلالا وابن
مسعود ومنهم من ذكر عمارا بدل ابن مسعود وقيل لم يبق الا ثمانية وقيل بقي اربعون وكانت
العير لعبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه تحمل طعاما وكان قد اصاب اهل المدينة جوع وغلاء

سعر، واخرج ابو داود فى مراسيله عن مقاتل بن حيان قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يصلى الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين حتى كان يوم جمعة والنبى صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب وقد
صلى الجمعة فدخل رجل فقال ان دحية بن خليفة قدم بتجارة وكان اذا قدم تلقاه اهله بالدفاف
فخرج الناس ولم يظنوا الا انه ليس فى ترك حضور الخطبة شئ فانزل الله تعالى واذا رأوا الخ فقدم
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الخطبة يوم الجمعة واخر الصلوة ولا اظن صحة هذا الخبر والظاهر
انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل مقدما خطبتها عليها وقد ذكروا انها شرط صحتها وشرط الشئ
سابق عليه ولم ار احدا من الفقهاء ذكر ان الامر كان كما تضمنه ولم اظفر بشئ من الاحاديث مستوف
لشروط القبول متضمن ذلك نعم ذكر العلامة ابن حجر الهيتمى ان بعضهم شذ عن الاجماع على كون الخطبة
قبلها، والله تعالى اعلم والاية لما كانت فى اولئك المنفضين وقد نزلت بعد وقوع ذلك منهم قالوا
ان اذا فيها قد خرجت عن الاستقبال واستعملت للماضى كما فى قوله ⁂ وندمان تزيد الكاس طيبا
سقيت اذا تغورت النجوم ⁂ ووحد الضمير لان العطف باو واختير ضمير التجارة دون اللهو لانها
الاهم المقصود فان المراد باللهو ما استقبلوا به العير من الدف ونحوه اولان الانفضاض للتجارة
مع الحاجة اليها والانتفاع بها اذا كان مذموما فما ظنك بالانفضاض الى اللهو وهو مذموم
فى نفسه. وقيل الضمير للرؤية المفهومة من رأوا وهو خلاف الظاهر المتبادر. وقيل فى الكلام تقدير
والاصل اذا رأوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف الثانى لدلالة الاول عليه. و
تعقب بانه بعد العطف باو لا يحتاج الى الضمير لكل منهما بل يكفى الرجوع لاحدهما فالتقدير من
غير حاجة وقال الطيبى يمكن ان يقال ان او فى او لهوا مثلها فى قوله ⁂ بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى
وصورتها او انت فى العين املح ⁂ فقال الجوهرى يريد بل انت فالضمير فى اليها راجع الى اللهو
باعتبار المعنى والسر فيه ان التجارة اذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت لهوا وتعد فضلا
ان لم تشغله كما فى قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله انتهى
وليس بشئ كما لا يخفى. وقرا ابن ابى عبلة اليه بضمير اللهو وقرئ اليهما بضمير الاثنين كما فى قوله تعالى
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما. وهو متاول لانه بعد العطف باو لكونها لاحد الشيئين
لا يثنى الضمير وكذا الخبر والحال والوصف فهى على هذه القرائة بمعنى الواو كما قيل به فى الاية التى
ذكرناها وتركوك قائما اى على المنبر واستدل به على مشروعية القيام فى الخطبة وهو عند
الحنفية احد سننها وعند الشافعية هو شرط فى الخطبتين ان قدر عليه. واخرج ابن ماجه وغيره عن
ابن مسعود انه سئل اكان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب قائما او قاعدا فقال اما تقرا وتركوك
قائما، وكذا سئل ابن سيرين وابو عبيدة واجابا بذلك. واول من خطب جالسا معوية، ولعل
ذلك لعجز عن القيام والا فقد خالف ما كان عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد
اخرج البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر ان النبى عليه الصلوة والسلم
كان يخطب خطبتين يجلس بينهما. وذكر ابو حيان ان اول من استراح فى الخطبة عثمن رضى الله تعالى
عنه وكان اراد بالاستراحة غير الجلوس بين الخطبتين اذ ذاك مما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم

وابوبكر

وابو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة فان ذلك نفع محقق
مخلد بخلاف ما فيهما من النفع فان نفع اللهو ليس بمحقق بل هو متوهم ونفع التجارة ليس بمخلد وتقديم
اللهو ليس من تقديم العدم على الملكة كما توهم بل لانه اقوى مذمة فناسب تقديمه فى مقام الذم
وقال ابن عطية قدمت التجارة على اللهو فى الرؤية لانها اهم واخرت مع التفضيل لتقع النفس على
الابين وهو قريب مما ذكرناه. وقال الطيبى قدم ما كان موخرا وكرر الجار لارادة الاطلاق فى كل
واحد واستقلاله فيما قصد منه ليخالف السابق فى اتحاد المعنى لان ذلك فى قصة مخصوصة
واستدل الشيخ عبد الغنى النابلسى عفا الله تعالى عنه على حل الملاهى بهذه الاية لمكان افعل
التفضيل المقتضى لاثبات اصل الخيرية للهو كالتجارة. وانت تعلم ان ذلك مبنى على الزعم والتوهم
واعجب منه استدلاله على ذلك بعطف التجارة المباحة على اللهو فى صدر الاية. والاعجب
الاعجب انه الف رسائل فى اباحة ذلك مما يستعمله الطائفة المنسوبة الى مولانا جلال الدين
الرومى دائرة على ادلة اضعف من خصر شادن يدور على محور الغنج فى مقابلتهم ومنها اكاذيب
لا اصل لها لن يرتضيها عاقل ولن يقبلها. ولا اظن ما يفعلونه الا شبكة لاصطياد طائر
الرزق. والجهلة يظنونه مخلصا من ربقة الرق. فاياك ان تميل الى ذلك. وتوكل على الله تعالى
المالك والله خير الرازقين فاليه سبحانه اسعوا ومنه عز وجل اطلبوا الرزق. واستدل بما وقع
فى القصة على اقل العدد المعتبر فى جماعة الجمعة بانه اثنا عشر بناء على ما فى اكثر الروايات من ان
الباقين بعد الانفضاض كانوا كذلك ووجه الدلالة منه ان العدد المعتبر فى الابتداء يعتبر
فى الدوام فلما لم تبطل الجمعة بانفضاض الزائد على اثنى عشر دل على ان هذا العدد كاف. وفيه ان
ذلك وان كان دالا على صحتها باثنى عشر رجلا بلا شبهة لكن ليس فيه دلالة على اشتراط اثنى عشر وانها
لا تصح باقل من هذا العدد فان هذه واقعة عين اكثر ما فيها انهم انفضوا وبقى اثنا عشر رجلا
وتمت بهم الجمعة وليس فيها انه لو بقى اقل من هذا العدد لم تتم بهم. وفيما يصنع الامام ان اتفق تفرق
الناس عنه فى صلوة الجمعة خلاف فعند ابى حنيفة ان بقى وحده او مع اقل من ثلثة رجال يستانف
الظهر اذا نفروا عنه قبل الركوع. وعند صاحبيه اذا كبر وهم معه مضى فيها وعند زفر اذا نفروا
قبل القعدة بطلت لان العدد شرط ابتداء فلا بد من دوامه كالوقت. ولهما انه شرط الانعقاد
فلا يشترط دوامه كالخطبة وللامام ان الانعقاد بالشروع فى الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام
الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلا بد من دوامه الى ذلك بخلاف الخطبة لانها تنافى الصلوة
فلا يشترط دوامها وقال جمهور الشافعية ان انفض الاربعون او بعضهم فى الصلوة ولم يحرم
عقب انفضاضهم فى الركعة الاولى عدد نحوهم سمع الخطبة بطلت الجمعة فيتمونها ظهرا نحو ما قال
زفر. وفى قول لا يضر ان بقى اثنان مع الامام لوجود مسمى الجماعة اذ يفتقر فى الدوام ما لا
يفتقر فى الابتداء. وتمام ذلك فى محله. وطعن الشيعة بهذه الاية الصحابة رضى الله تعالى عنهم
بانهم اثروا دنياهم على اخرتهم حيث انفضوا الى اللهو والتجارة ورغبوا عن الصلوة التى هى عماد
الدين وافضل كثير من العبادات لا سيما مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وروى ان ذلك

قدوقع مرارا منهم. وفيه ان كبار الصحابة كابي بكر وعمر وسائر العشرة المبشرة لم ينفضوا والقصة
كانت في اوائل زمن الهجرة. ولم يكن اكثر القوم تام التحلي بحلية آداب الشريعة بعد. وكان قد اصاب
اهل المدينة جوع وغلاء سعر فخاف اولئك المنفضون اشتداد الامر عليهم بشراء غيرهم
ما يقتات به لو لم ينفضوا ولذا لم يتوعدهم الله تعالى على ذلك بالنار ونحوها بل قصارى ما فعل
سبحانه انه عاتبهم ووعظهم ونصحهم. ورواية ان ذلك وقع منهم مرارا ان اريد بها رواية البيهقي
في شعب الايمان عن مقاتل بن حيان انه قال بلغني والله تعالى انهم فعلوا ذلك ثلاث مرات. فمثل
ذلك لا يلتفت اليه. ولا يعول عند المحدثين عليه وان اريد بها غيرها فليبين وليثبت صحته ولا
بذلك. وبالجملة الطعن بجميع الصحابة لهذه القصة التي كانت من بعضهم في اوائل امرهم وقد عقبها
منهم عبادات لا تحصى سفه ظاهر وجهل وافر هذا **ومن باب الاشارة على ما قيل في الآيات**
هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة. اشارة
الى عظيم قدرته عز وجل وان افاضة العلوم لا تتوقف على الاسباب العادية ومنه قالوا ان الولي يجوز
ان يكون اميا كالشيخ معروف الكرخي على ما قال ابن الجوزي. وعنده من العلوم اللدنية ما تقصر عنها
العقول. وقال العز بن عبد السلم قد يكون الانسان عالما بالله تعالى ذا يقين وليس عنده علم من
فروض الكفايات. وقد كان الصحابة اعلم من علماء التابعين بحقائق اليقين ودقائق المعرفة مع ان
في علماء التابعين من هو اقوم بعلم الفقه من بعض الصحابة ومن انقطع الى الله عز وجل وخلصت روحه
افيض على قلبه انوار الهية تهيأت بها لادراك العلوم الربانية والمعارف اللدنية. فالولاية
لا تتوقف قطعا على معرفة العلوم الرسمية كالنحو والمعاني والبيان وغير ذلك ولا على معرفة الفقه
مثلا على الوجه المعروف بل على تعلم ما يلزم الشخص من فروض العين على اي وجه كان من قراءة او سماع
من عالم او نحو ذلك ولا يتصور ولاية شخص لا يعرف ما يلزمه من الامور الشرعية كاكثر من تقبل
يده في زماننا وقد رأيت منهم من يقول وقد بلغ من العمر نحو سبعين سنة اذا تشهد لا اله الا الله
بان بدل الا فقلت له منكم تقول هكذا فقال من صغري الى اليوم فكررت عليه الكلمة الطيبة فما
قالها على الوجه الصحيح الا بجهد ولا اظن ثباته على ذلك وخبر لا يتخذ الله وليا جاهلا ولو اتخذه لعلمه
ليس من كلامه عليه الصلوة والسلم ومع ذلك لا يفيد في دعوى ولاية من ذكرنا وذكر بعضهم ان
قوله تعالى ويزكيهم بعد قوله سبحانه يتلو عليهم اياته اشارة الى الافاضة القلبية بعد الاشارة الى الافاضة
القالية اللسانية وقال بحصولها للاولياء المرشدين فيزكون مريديهم بافاضة الانوار على قلوبهم
حتى تخلص قلوبهم وتزكو نفوسهم. وهو سر ما يقال له التوجه عند السادة النقشبندية وقالوا بالرابطة
لتهيئ بركتها القلب لما يفاض عليه. ولا اعلم لثبوت ذلك دليلا يعول عليه عن الشارع الاعظم
صلى الله تعالى عليه وسلم. ولا عن خلفائه رضي الله تعالى عنهم. وكل ما يذكرونه في هذه المسئلة و
يعدونه دليلا لا يخلو عن قادح بل اكثر تمسكاتهم فيها اشبه التمسك بحبال القمر ولولا خوف الاطناب
لذكرتها مع ما فيها ومع هذا لا ادعي الجزم بعدم دليل في نفس الامر وفوق كل ذي علم عليم وفي قوله تعالى
وآخرين منهم بناء على عطفه على الضمير المنصوب قيل اشارة الى عدم انقطاع فيضه صلى الله تعالى عليه

اكثر بركة كل من الامرين التوجه والرابطة
وقد شاهدت ذلك من فضل الله عز وجل
وايضا الا م

ولعل لعلمنا رشد ليما من السادة
وجد فيها ما يعول عليه او يقال يكفي
في امر مثل ذلك نحو ما تمسك به بعض
اجلة متاخريهم وان كان لا يخلو عن مجال
ولارباب الكمال لغاية مقال م

وسلم عن امته الى يوم القيمة وقد قالوا بعدم انقطاع فيض الولي ايضا بعد انتقاله من دار الكثافة
والفناء الى دار التجرد والبقاء. وفي قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الخ اشارة الى سوء حال المنكرين
مع علمهم. وفي قوله تعالى قل يا ايها الذين هادوا الآية اشارة الى جواز امتحان مدعي الولاية ليظهر
حاله بالامتحان. فعند ذلك يكرم او يهان. وفي عتاب الله تعالى المنفضين اشارة الى نوع من كيفيات
تربية المريد اذا صدر منه نوع خلاف ليسلك الصراط السوي ولا يرتكب الاعتساف. وفي الآيات
بعد اشارات يضيق عنها نطاق العبارات. ومن عمل بما علم اورثه الله عز وجل علم ما لم يعلم

سورة المنافقين

مدنية وعدد آيها احدى عشرة آية بلا خلاف. ووجه اتصالها ان سورة الجمعة ذكر فيها المومنون
وهذه ذكر فيها اضدادهم وهم المنافقون. ولهذا اخرج سعيد بن منصور والطبراني في الاوسط بسند
حسن عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرء في صلوة الجمعة بسورة الجمعة
فيحض بها المومنين. وفي الثانية بسورة المنافقين. وقال ابو حيان في ذلك انه لما كان سبب الانفضاض
عن سماع الخطبة ربما كان حاصلا عن المنافقين واتبعهم ناس كثير من المومنين في ذلك لسرورهم بالعير
التي قدمت بالميرة اذ كان الوقت وقت مجاعة جاء ذكر المنافقين وما هم عليه من كراهة اهل الايمان
واتبع بقبائح افعالهم واقوالهم. والاول اولى

تبرع بالنافقين م

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا جاءك المنافقون اي حضروا مجلسك والمراد بهم عبد الله بن ابي واصحابه **قالوا نشهد انك
لرسول الله** التاكيد بان واللام للازم فائدة الخبر وهو علمهم بهذا الخبر المشهور به فيفيد تاكيد
الشهادة ويدل على ادعائهم فيها المواطاة وان كانت في نفسها تقع على الحق والزور. والتاكيد
في قوله تعالى **والله يعلم انك لرسوله** لمزيد الاعتناء بشأن الخبر وليس الا لدفع صنيعهم وهي
بالجملة اعتراض لاماطة ما عسى ان يتوهم من قوله عز وجل **والله يشهد ان المنافقين لكاذبون**
من رجوع التكذيب الى نفس مخبر المشهود به من اول الامر وذكر الطيبي ان هذا نوع من التتميم لطيف
المسلك ونظيره قول ابي الطيب. وتحتقر الدنيا احتقار مجرب. ترى كل ما فيها وحاشاك فانيا.
فالتكذيب راجع الى نشهد باعتبار الخبر الضمني الذي دل عليه التاكيد وهو دعوى المواطاة في
الشهادة اي والله يشهد انهم لكاذبون فيما ضمنوه قولهم نشهد من دعوى المواطاة وتوافق اللسان
والقلب في هذه الشهادة. وقد يقال الشهادة خبر خاص وهو ما وافق فيه اللسان القلب
واما شهادة الزور فمجوز كاطلاق البيع على غير الصحيح فهم كاذبون في قولهم نشهد المتفرع على تسمية
قولهم ذلك شهادة وهو مراد من قال اي لكاذبون في تسميتهم ذلك شهادة. فلا تغفل وعلى
هذا لا يحتاج في تحقق كذبهم الى ادعائهم المواطاة ضمنا لان اللفظ موضوع للمواطئ. وجوز ان
يكون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله باعتبار لازم فائدة الخبر وهو بمعنى رجوعه
الى الخبر الضمني وان يكون راجعا اليه باعتبار ما عندهم اي لكاذبون في قولهم انك لرسول الله
عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون انه كذب وخبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه قيل وعلى هذا

الكذب هو الشرعي للاحق به الذم الاترى ان المجتهدين لا ينسبون الى الكذب وان نسبوا الى الخطاء و
جوز العلامة الثاني ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا
على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل لما
ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعت
عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا
من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره لنبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فدعاني فحدثته فارسل رسول الله عليه الصلوة والسلام الى عبد الله بن ابي واصحابه فحلفوا انهم
ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في
البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فانزل الله اذا جاءك
المنافقون فبعث الي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد وجوز بعض
الافاضل ان يكون المعنى ان المنافقين شانهم الكذب وان صدقوا في هذا الخبر واياما كان فلا يتم
للنظام الاستدلال بالآية على ان صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك لاعتقاد خطاء
وكذبه عدمها واظهار المنافقين في موقع الاضمار لذمهم والاشعار بعلة الحكم والكلام في اذا على نحو
ما مر آنفا اتخذوا ايمانهم اي الكاذبة على ما يشير اليه الاضافة جنة اي وقاية عما يتوجه اليهم من المواخذة
بالقتل والسبي او غير ذلك قال قتادة كلما ظهر على شيء منهم يوجب مواخذتهم حلفوا كاذبين
عصمة لاموالهم ودمائهم وهذا كلام مستقل لتعداد القبائحهم وانهم من عادتهم الاستجنان بالايمان
الكاذبة كما استجنوا بالشهادة الكاذبة ويجوز ان يراد بايمانهم شهادتهم السابقة والشهادة وافعال
العلم واليقين اجرتها العرب مجرى القسم وتلقتها بما يتلقى القسم ويوكد بها الكلام كما يوكد به فلذا
يطلق عليها اليمين وبهذا استشهد ابو حنيفة على ان اشهد يمين واعترضه ابن المنير بان غاية ما في الآية
انه سمي يمينا والكلام في وجوب الكفارة بذلك لا في اطلاق الاسم وليس كلما يسمى يمينا تجب فيه الكفارة
فلو قال احلف على كذا لا تجب عليه الكفارة وان كان حلفا والجمع باعتبار تعدد القائلين والكلام
على هذا استيناف بدل على فائدة قولهم ذلك عندهم مع الذم البالغ بما عقبه وقيل ان اتخذوا
جواب اذا وجملة قالوا السابقة في موضع الحال بتقدير قد او بدونه وهو خلاف الظاهر وابعد
منه جعل الجملة حالا او تقديرجواب لاذا وقال الضحاك اي اتخذوا حلفهم بالله انهم لمنكم جنة عن
القتل والسبي ونحوهما مما يعامل به الكفار ومن هنا اخذ الشاعر قوله

وما انتسبوا الى الاسلام الا ... لصون دمائهم ان لا تسالا

ومن السدي انهم اتخذوا ذلك
جنة من ترك الصلوة عليهم اذا ماتوا وهو كما ترى وكذا ما قبله فصدوا عن سبيل الله اي من
اراد الدخول في دين الاسلام او من اراد فعل طاعة مطلقا على ان الفعل متعد والمفعول محذوف
او اعرضوا عن الاسلام حقيقة على ان الفعل لازم واياما كان فالمراد على ما قيل استمرارهم على
ذلك وحمل بعض الاجلة الايمان على ما يعم ما حكي عنهم من الشهادة ثم قال واتخاذها جنة عبارة
عن اعدادهم وتهيئتهم لها الى وقت الحاجة ليحلفوا بها ويتخلصوا عن المواخذة لا عن استعمالها بالفعل

فانذلك

فان ذلك متاخر عن المواخذة المسبوقة بوقوع الجناية واتخاذ الجنة لا بد ان يكون قبل المواخذة
وعن سببها ايضا كما يفصح عنه الفاء في فصدوا اي من اراد الاسلام او الانفاق كما يحكى عنهم ولا
ريب في ان هذا الصد متقدم على حلفهم وقرئ الحسن ايمانهم بكسر الهمزة اي الذي اظهروه على
السنتهم فاتخاذه جنة عبارة عن استعماله بالفعل فانه وقاية دون دمائهم واموالهم فمعنى قوله
تعالى فصدوا فاستمروا على ما كانوا عليه من الصدود والاعراض عن سبيله تعالى انتهى وفيه ما يعرف
بالتامل فتامل انهم ساء ما كانوا يعملون من النفاق وما يتبعه وفيه الكلام في ساء غير مرة
ذلك اشارة الى ما تقدم من القول الناعي عليهم انهم اسوء الناس اعمالا او الى ما ذكر من حالهم في
النفاق والكذب والاستجنان بالايمان الفاجرة او الايمان الصوري وما فيه من معنى البعد مع
قرب العهد بالمشار اليه لما مر مرارا من الاشعار في مثل هذا المقام ببعد منزلته في الشر وجوز
ابن عطية كونه اشارة الى سوء ما عملوا فالمعنى ساء عملهم بانهم اي بسبب انهم آمنوا اي نطقوا
بكلمة الشهادة كسائر من يدخل في الاسلام ثم كفروا ظهر كفرهم وتبين بما اطلع عليه من قولهم ان
كان ما يقوله محمد حقا فنحن حمير وقولهم في غزوة تبوك ايطمع هذا الرجل ان تفتح له قصور كسرى و
قيصر هيهات وغير ذلك وثم على ظاهرها او لاستبعاد ما بين الحالين وثم اسروا الكفر فثم
للاستبعاد لا غير او نطقوا بالايمان عند المومنين ثم نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالاسلام
وقيل الآية في اهل الردة منهم فطبع على قلوبهم حتى يموتوا على الكفر فهم لا يفقهون حقيقة الايمان
اصلا وقرء زيد بن علي فطبع بالبناء للفاعل وهو ضميره تعالى وجوز ان يكون ضميرا يعود على
المصدر المفهوم مما قبل اي فطبع هو اي تلعابهم بالدين وفي رواية انه قرء فطبع الله مصرحا
بالاسم الجليل وكذا قرء الاعمش واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم لصباحتها وتناسب اعضائها وان
يقولوا تسمع لقولهم لفصاحتهم وذلاقة السنتهم وحلاوة كلامهم وكان ابن ابي جسيما فصيحا
يحضر مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في نفر من امثاله كالجد بن قيس ومعتب بن قشير
فكان عليه الصلوة والسلام ومن معه يعجبون من هياكلهم ويسمعون لكلامهم والخطاب لكل
من يصلح له وايد بقرائة عكرمة وعطية العوفي يسمع بالياء التحتية والبناء للمفعول وقيل
لسيد المخاطبين عليه الصلوة والسلام وهذا ابلغ على ما في الكشف لان اجسامهم اذا اعجبته صلى
الله تعالى عليه وسلم فاولى ان تعجب غيره وكذا السماع لقولهم وليوافق قوله تعالى اذا جاءك و
السماع مضمن معنى الاصغاء فليست اللام زائدة وقوله تعالى كانهم خشب مسندة كلام مستأنف
لذمهم لا محل له من الاعراب وجوز ان يكون في حيز الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هم كانهم خشب
والكلام مستأنف ايضا وانت تعلم ان الكلام صالح للاستيناف من غير تقدير فلا حاجة اليه
وقيل هو في حيز النصب على الحال من الضمير المجرور في لقولهم اي تسمع لما يقولون مشبهين
بخشب مسندة كما في قوله

فقلت عسى ان تبصريني كانما ... بني حوالي الاسود الحوادر

وتعقب بان الحالية تفيد ان السماع لقولهم كالخشب المسندة وليس كذلك وخشب جمع خشبة
كثمرة وثمر والمراد به ما هو المعروف شبهوا في جلوسهم مجالس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

مستندين فيها وما هم الا اجرام خالية عن الايمان والخير خشب منصوبة مسندة الى الحائط فى كونهم
اشباحا خالية عن الفائدة لان الخشب تكون مسندة اذا لم تكن فى بناء او دعامة لشيء آخر وجوز
ان يراد بالخشب المسندة الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحيطان شبهوا بها فى حسن صورهم وقلة
جدواهم وفى مثلهم قال الشاعر ~ لا يخدعنك اللحى ولا الصور ٭ تسعة اعشار من ترى بقر ٭
تراهم كالسحاب منتشرا ٭ وليس فيها لطالب مطر ٭ فى شجر السرو منهم شبه ٭ له رواء وما له ثمر ٭ وقرأ
البراء بن عازب والنحويان وابن كثير خشب باسكان الشين تخفيف خشُب المضموم ونظيره بدْنة وبُدْن
وقيل جمع خشباء كحمر وحمراء وهي الخشبة التي نخر جوفها شبهوا بها فى فساد بواطنهم لنفاقهم وعن اليزيدي
حمل قراءة الجمهور بالضم على ذلك وتعقب بان فعلاء لا يجمع على فعل بضمتين ومنه يعلم ضعف القيل
اذ الاصل توافق القرآت وقرأ ابن عباس وابن المسيب وابن جبير خشَب بفتحتين كمَدَرة ومَدَر وهو
اسم جنس على ما فى البحر ووصفه بالمؤنث كما فى قوله تعالى اعجاز نخل خاوية **يحسبون كل صيحة عليهم**
اى واقعة عليهم ضارة لهم لجبنهم وهلعهم فكانوا كما قال مقاتل متى سمعوا انشادا فى العسكر او صياحا
باي وجه كان طارت عقولهم وظنوا ذلك ايقاعا بهم وقيل كانوا على وجل من ان ينزل الله عز وجل
فيهم ما يهتك استارهم ويبيح دماءهم واموالهم ومنه اخذ جرير قوله يخاطب الاخطل ~
ما زلت تحسب كل شيء بعدهم ٭ خيلا تكر عليهم ورجالا ٭ وكذا المتنبي قوله ~
وضاقت الارض حتى ظن هاربهم ٭ اذا رأى غير شيء ظنه رجلا ٭ والوقف على عليهم الواقع مفعولا
ثانيا ليحسبون وهو وقف تام كما فى الكواشي وعليه كلام الواحدي وقوله تعالى **هم العدو** استئناف
اي هم الكاملون فى العداوة والراسخون فيها فان اعدى الاعادي العدو المداجي الذي يكاشرك وتحت
ضلوعه الداء الدوي ككثير من ابناء الزمان **فاحذرهم** لكونهم اعدى الاعادي ولا تغترن بظاهرهم
وجوز الزمخشري كون عليهم صلة صيحة وهم العدو المفعول الثاني ليحسبون كما لو طرح الضمير على
معنى انهم يحسبون الصيحة نفس العدو وكان الظاهر عليه هو او هي العدو ولكنه اتى بضمير العقلاء المجموع
لمراعاة معنى الخبر اعني العدو بناء على انه يكون جمعا ومفردا وهو هنا جمع وفيه انه تخريج متكلف بعيد
جدا لا حاجة اليه وان كان المعنى عليه لا يخلو عن بلاغة ولطف ومع ذلك لا يساعد عليه ترتب
فاحذرهم لان التحذير منهم يقتضي وصفهم بالعداوة لا بالجبن **قاتلهم الله** اي لعنهم وطردهم فان
القتل قصارى شدائد الدنيا وفظايعها وكذلك الطرد عن رحمة الله تعالى والبعد عن جنابه
الاقدس منتهى عذابه عز وجل وغاية نكاله جل وعلا فى الدنيا والآخرة والكلام دعاء وطلب
من ذاته سبحانه ان يلعنهم ويطردهم من رحمته تعالى وهو من اسلوب التجريد فلا يكون من اقامة الظاهر
مقام المضمر لانه يفوت به نضارة الكلام او تعليم للمؤمنين ان يدعوا عليهم بذلك فهو على معنى قولوا
قاتلهم الله وجوز ان لا يكون من الطلب فى شيء بان يكون المراد ان وقوع اللعن بهم مقرر لا بد منه
وذكر بعضهم ان قاتله الله كلمة ذم وتوبيخ وتستعملها العرب فى موضع التعجب من غير قصد الى
لعن والمشهور تعقيبها بالتعجب نحو قاتله الله ما اشعره وكذا قوله سبحانه هنا قاتلهم الله **انى يؤفكون**
وهذا تعجيب من حالهم اي كيف يصرفون عن الحق الى ما هم عليه من الكفر والضلال فانى ظرف متضمن

تج

للاستفهام

للاستفهام معمول لما بعده وجوز ابن عطية كونه ظرفا لقاتلهم وليس هنا كاستفهام وتعقبه ابو حيان
بان انى لا تكون لمجرد الظرفية اصلا فالقول بذلك باطل **واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله**
لووا رؤسهم اي عطفوها وهو كناية عن التكبر والاعراض على ما قيل وقيل هو على حقيقته اي حركوها
استهزاء واخرجه ابن المنذر عن ابن جريج **ورأيتهم يصدون** يعرضون عن القائل او عن الاستغفار
وهم مستكبرون عن ذلك روي انه لما صدق الله تعالى زيد بن ارقم فيما اخبر به عن ابن ابي مقالة الناس
ابي ولامه المؤمنون من قومه وقال بعضهم له امض الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واعترف
بذنبك يستغفر لك فلوى رأسه انكارا لهذا الرأي وقال لهم لقد اشرتم علي بالايمان فآمنت واشرتم
علي بان اعطي زكوة مالي ففعلت ولم يبق لكم الا ان تأمروني بالسجود لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وفي
حديث اخرجه عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن ابن جبير ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له تب فجعل
يلوي رأسه فانزل الله تعالى واذا قيل لهم الخ وفى حديث اخرجه الامام احمد والشيخان والترمذي والنسائي
وغيرهم عن زيد بعد نقل القصة الى ان قال حتى انزل الله تعالى تصديقي فى اذا جاءك المنافقون فانصه
فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليستغفر لهم فلووا رؤسهم فجمع الضمائر اما على ظاهره واما
من باب بنو تميم قتلوا فلانا واذا على ما مر ويستغفر مجزوم فى جواب الامر ورسول الله فاعله والكلام
على ما فى البحر من باب الاعمال لان رسول الله يطلبه عاملان يستغفر وتعالوا فاعمل الثاني على المختار عند
اهل البصرة ولو اعمل الاول لكان التركيب تعالوا يستغفر لكم الى رسول الله وجملة يصدون فى موضع
الحال واتى بالمضارع ليدل على الاستمرار التجددي ومثلها فى الحالية جملة هم مستكبرون وقرأ مجاهد
ونافع واهل المدينة وابو حيوة وابن ابي عبلة والمفضل وابان عن عاصم والحسن ويعقوب بخلاف عنهما
لووا بتخفيف الواو والتشديد فى قراءة باقي السبعة للتكثير ولما نعى سبحانه عليهم اباءهم عن الاتيان ليستغفر
لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واعراضهم واستكبارهم اشار عز وجل الى عدم فائدة الاستغفار
لهم لما علم سبحانه من سوء استعدادهم واختيارهم بقوله تعالى **سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر**
لهم فهو للتسوية بين الامرين الاستغفار لهم وعدمه والمراد الاخبار بعدم الفائدة كما يفصح عنه قوله
جل شأنه **لن يغفر الله لهم** وتعليله بقوله تعالى **ان الله لا يهدي القوم الفاسقين** اي الكاملين فى الفسق
الخارجين عن دائرة الاستصلاح المنهمكين لسوء استعدادهم بانواع القبائح فان المغفرة فرع الهداية
والمراد بهؤلاء القوم اما المحدث عنهم باعيانهم والاظهار فى مقام الاضمار لبيان غلوهم فى الفسق
والاشارة الى علة الحكم او الجنس وهم داخلون دخولا اوليا والآية فى ابن ابي كسوابقها كما سمعت ولواحقها
كما صح وستسمعه قريبا ان شاء الله تعالى والاستغفار لهم قيل على تقدير مجيئهم تائبين معتذرين من
جناياتهم وكان ذلك قد اعتبر فى جانب الامر الذي جزم فى جوابه الفعل والا فمجرد الاتيان لا يظهر كونه
سببا للاستغفار ويومي اليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى خبر ابن جبير لابن ابي تب وترك الاستغفار
على تقدير الاصرار على القبائح والاستكبار وترك الاعتذار وحيث لم يكن منهم توبة لم يكن منه عليه
الصلوة والسلام استغفار لهم وحكى مكي انه صلى الله تعالى عليه وسلم استغفر لهم لانهم اظهروا له
الاسلام اي بعد ما صدر منهم ما صدر بالتوبة واخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما نزلت آية براءة

استغفرلهم اولا تستغفرلهم. قال النبي عليه الصلوة والسلام اسمع ربي قد رخص لي فيهم فوالله لاستغفرن لهم اكثر من سبعين مرة لعل الله ان يغفرلهم فنزلت هذه الآية سوآء عليهم استغفرت لهم الخ واخرج ايضا عن عروة نحوه. واذا صح هذا لم يتأت القول بان برآءة باسرها آخر ما نزل ولا ضرورة تدعو للالتزام الا ان صح نقل غير قابل للتأويل. ولعل هذه الآية اشارة منه تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الى ان المراد بالعدد هناك التكثير دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفا للحكم المذكور فيكون المراد بالآيتين عند الله تعالى واحدا وهو عدم المغفرة لهم مطلقا والآية الاولى فيما اختار نزلت في اللامزين كما سمعت هناك عن ابن عباس وهو الاوفق بالسياق وهذه نزلت في ابن ابي واصحابه كما نطقت به الاخبار الصحيحة ويجمع الطائفتين النفاق ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال مع اختلاف اعيان الذين نزلتا فيهم ثم اني لم اقف في شيء مما اعول عليه على ان ابن ابي كان مرضيا اذ ذاك ورأيت في خبر اخرجه عبد بن حميد عن ابن سيرين ما يشعر بانه بعد قوله والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل بايام قلائل اشتكى واشتد وجعه وفيه انه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ذهب اليه بشفاعة ولده حاجتي اذا انا مت ان تشهد غسلي وتكفنني في ثلاثة اثواب من اثوابك وتمشي مع جنازتي وتصلي علي ففعل صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره ولا يشكل الاستغفار ان كان قد وقع لاحد من المنافقين بعد نزول ما يفيد كونه تعالى لا يهدي القوم الفاسقين اذ لا يتعين اندراج كل منهم الا بتبين انه مخصوص من اصحاب الجحيم كان يموت على ما هو عليه من الكفر والنفاق. وهذا الذي ذكرته هنا هو الذي ظهر لي بعد كتابة ما كتبت في آية برآءة والمقام بعد محتاج الى تحقيق. فراجع وتأمل والله تعالى ولي التوفيق وقرأ ابو جعفر آستغفرت بمدة على الهمزة فقيل هي عوض من همزة الوصل وهي مثل المدة في قوله تعالى قل آلذكرين حرم لكن هذه المدة في الاسم لئلا يلتبس الاستفهام بالخبر ولا يحتاج ذلك في الفعل لان همزة الوصل فيه مكسورة وعن ابي جعفر ايضا ضم ميم عليهم اذ اصلها الضم ووصل الهمزة وروى معاذ بن معاذ العنبري عن ابي عمرو كسر الميم على اصل التقاء الساكنين ووصل الهمزة فتسقط في القرائتين واللفظ خبر والمعنى على الاستفهام وجاء حذف الهمزة ثقة بدلالة ام عليها كما في قوله — بسبع رمين الجمار ام بثمان — وقال الزمخشري قرأ ابو جعفر آستغفرت اشباعا لهمزة الاستفهام للاظهار والبيان لا قلبا لهمزة الوصل الفا كما في آلسحر وآلله. وقال ابو جعفر بن القعقاع بمدة على الهمزة وهي الف التسوية. وقرأ ايضا بوصل الالف دون همزة على الخبر. وفي كل ذلك ضعف لانه في الاولى اثبت همزة الوصل وقد اغنت عنها همزة الاستفهام وفي الثانية حذف همزة الاستفهام وهو يريدها وهذا مما لا يستعمل الا في الشعر. وقوله تعالى **هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا** استئناف مبين لبعض ما يدل على فسقهم ويجوز ان يكون جاريا مجرى التعليل لعدم مغفرته تعالى لهم وليس بشيء لان ذاك معلل بما قبل. والقائل رأس المنافقين ابن ابي وسائرهم راضون بذلك اخرج الترمذي وصححه وجماعة عن زيد بن ارقم قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان معنا ناس من الاعراب فكنا نبتدر الماء وكان الاعراب يسبقونا اليه فيسبق الاعرابي اصحابه

فيملأ الحوض ويجعل حوله حجارة ويجعل النطع عليه حتى يجيء اصحابه فاتى رجل من الانصار اعرابيا فارخى زمام ناقته لتشرب فابى ان يدعه فانتزع حجرا فغاض فرفع الاعرابي خشبة فضرب رأس الانصاري فشجه فاتى عبد الله بن ابي رأس المنافقين فاخبره وكان من اصحابه فغضب وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله يعني الاعراب ثم قال لاصحابه اذا رجعتم الى المدينة فليخرج الاعز منها الاذل قال زيد وانا ردف عمي فسمعت عبد الله فاخبرت عمي فاخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فارسل اليه رسول الله عليه الصلوة والسلام فحلف وجحد وصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم وكذبني فجاء عمي الي فقال ما اردت الى ان مقتك وكذبك المسلمون فوقع علي من الهم ما لم يقع على احد قط فبينا انا اسير وقد خفقت رأسي من الهم اذ اتاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعرك اذني وضحك في وجهي ثم ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه لحقني فقال ما قال لك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلت ما قال لي شيئا الا انه عرك اذني وضحك في وجهي فقال ابشر فلما اصبحنا قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله حتى بلغ ليخرجن الاعز منها الاذل. وقد تقدم عن البخاري ما يدل على انه قائل ذلك ايضا. واخرج الامام احمد ومسلم والنسائي نحو ذلك والاخبار فيه اكثر من ان تحصى وتلك الغزاة التي اشار اليها زيد قال سفيان يرون انها غزاة بني المصطلق. وفي الكشاف خبر طويل في القصة يفهم منه انهم عنوا بمن عند رسول الله فقرآء المهاجرين والظاهر ان التعبير برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اي بهذا اللفظ وقع منهم ولا يأباه كفرهم لانهم منافقون مقرون برسالته عليه الصلوة والسلام ظاهرا ويجوز ان يكونوا قالوه تهكما او لغلبته عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى صار كالعلم لم يقصد منه الا الذات. ويحتمل انهم عبروا بغير هذه العبارة فغيرها الله عز وجل اجلالا لنبيه عليه الصلوة والسلام واكراما والانفضاض التفرق وحتى للتعليل اي لا تنفقوا عليهم كي يتفرقوا عنه عليه الصلوة والسلام ولا يصحبوه. وقرأ الفضل بن عيسى الرقاشي ينفضوا من انفض القوم فني طعامهم فنفض الرجل وعاءه والفعل مما يتعدى بغير الهمزة وبالهمزة لا يتعدى قال في الكشاف وحقيقته حان لهم ان ينفضوا مزاودهم وقوله تعالى **ولله خزائن السموات والارض** رد وابطال لما زعموا من ان عدم انفاقهم على من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤدي الى انفضاضهم عنه عليه الصلوة والسلام ببيان ان خزائن الارزاق بيد الله تعالى خاصة يعطي منها من يشاء ويمنع من يشاء **ولكن المنافقين لا يفقهون** ذلك لجهلهم بالله تعالى وبشؤنه عز وجل ولذلك يقولون من مقالات الكفرة ما يقولون **يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل** قائله كما سمعت ابن ابي وعنى بالاعز نفسه او من يلوذ به وبالاذل من اعزه الله عز وجل وهو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او هو عليه الصلوة والسلام والمؤمنون واسناد القول المذكور الى جميعهم لرضاهم به كما في سابقه. وقرأ الحسن وابن ابي عبلة والسبتي في اختياره لنخرجن بالنون ونصب الاعز والاذل على ان الاعز مفعول به والاذل اما حال بناء على جواز تعريف الحال او زيادة ال فيه كارسلها العراك وادخلوا الاول فالاول وهو المشهور في تخريج ذلك او حال بتقدير مثل وهو لا يتعرف بالاضافة اي مثل الاذل ومفعول به لحال محذوف اي مشبها الاذل او مفعول مطلق على ان الاصل اخراج الاذل فحذف المصدر المضاف واقيم المضاف اليه

مقامه فانتصب انتصابه وحكى الكسائي والفراء ان قوما قرأوا ليخرجن بالياء مفتوحة وضم الراء ورفع الاعز على الفاعلية ونصب الاذل على ما تقدم بيد انك تقدر على تقدير النصب على المصدرية خروج . وقرئ ليُخرجن بالياء مبنيا للمفعول ورفع الاعز على النيابة عن الفاعل ونصب الاذل على ما مر وقرأ الحسن فيما ذكر ابو عمرو الداني لنَخرجَن بنون الجماعة مفتوحة وضم الراء ونصب الاعز والاذل وحكى هذه القراءة ابو حاتم وخرجت على ان نصب الاعز على الاختصاص كما في قولهم نحن العرب اقرى الناس للضيف . ونصب الاذل على احد الاوجه المارة فيما حكاه الكسائي والفراء والمقصود اظهار التضجر من المؤمنين وانهم لا يمكنهم ان يساكنوهم في دار كما قيل وهو كما ترى ولعل هذه القراءة غير ثابتة عن الحسن وقوله تعالى **ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين** رد لما زعموه ضمنا من عزتهم وذل من نسبوا اليه الذل وحاشاه منه اي ولله تعالى الغلبة والقوة ولمن اعزه الله تعالى من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم و المؤمنين لا لغيرهم ويعلم مما اشرنا اليه توجيه الحصر المستفاد من تقديم الخبر وقيل ان العطف معتبر قبل نسبة الاسناد فلا ينافي ذلك ولا يضر اعادة الجار لانها ليست لافادة الاستقلال في النسبة بل لافادة تفاوت ثبوت العزة فان ثبوتها لله تعالى ذاتي وللرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الرسالة وللمؤمنين بواسطة الايمان وجاء من عدة طرق ان عبد الله بن عبد الله بن ابي وكان مخلصا سل سيفه على ابيه عند ما اشرفوا على المدينة فقال والله علي ان لا اغمده حتى تقول محمد الاعز وانا الاذل فلم يبرح حتى قال ذلك . وفي رواية انه رضي الله تعالى عنه وقف والناس يدخلون حتى جاء ابوه فقال وراءك قال مالك ويلك قال والله لا تدخلها ابدا الا ان ياذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولتعلمن اليوم الاعز من الاذل فرجع حتى لقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشكى اليه ما صنع ابنه فارسل اليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان خل عنه يدخل ففعل وصح من رواية الشيخين والترمذي وغيرهم عن جابر بن عبد الله انه لما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ابن ابي قام عمر رضي الله تعالى عنه فقال يا رسول الله دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعه لا يتحدث الناس ان محمدا يقتل اصحابه . وفي رواية عن قتادة انه قال له عليه الصلوة والسلام يا نبي الله مر معاذا ان يضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك وفي الآية من الدلالة على شرف المؤمنين ما فيها . ومن هنا قالت بعض الصالحات وكانت في هيئة رثة الست على الاسلام وهو العز الذي لا ذل معه والغنى الذي لا فقر معه . وعن الحسن بن علي على رسول الله وعليهما الصلوة والسلام ان رجلا قال له ان الناس يزعمون ان فيك تيها قال ليس بتيه ولكنه عزة وتلا هذه الآية . واريد بالتيه الكبر واشار الخبر الى ان العزة غير الكبر وقد نص على ذلك ابو حفص السهروردي قدس سره فقال العزة غير الكبر لان العزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه واكرامها ان لا يضعها لاقسام عاجلة كما ان الكبر جهل الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلتها فالعزة ضد الذلة كما ان الكبر ضد التواضع وفسر الراغب العزة بحالة مانعة للانسان من ان يغلب من قولهم ارض عزاز اي صلبة وتعزز اللحم اشتد كانه حصل في عزاز يصعب الوصول اليه وقد تستعار للحمية والانفة المذمومة وهي بهذا المعنى تثبت للكفرة وتفسيرها بالقوة والغلبة كما سمعت شايع ولك ان تريد بها هنا الحالة المانعة من المغلوبية فانها ايضا

ثابتة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين على الوجه اللائق بكل **ولكن المنافقين لا يعلمون** من فرط جهلهم وغرورهم فيهذون ما يهذون والفعل هنا منزل منزلة اللازم فلذا لم يقدر له مفعول ولا كذلك الفعل فيما تقدم وهو ما اختاره غير واحد من الاجلة وقيل في وجهه ان كون العزة لله عز وجل مستلزم لكون الارزاق بيده دون العكس فناسب ان يعتبر الاطلاق في الجملة المذيلة لما يفيد كون العزة له سبحانه قصدا للمبالغة والتقييد للجملة المذيلة لما يفيد كون الارزاق بيده تعالى ثم قيل خص الجملة الاولى بلا يفقهون والثانية بلا يعلمون لان اثبات الفقه للانسان ابلغ من اثبات العلم له فيكون نفي العلم ابلغ من نفي الفقه فاوثر ما هو ابلغ لما هو ادعى له وعن الراغب معنى قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا الخ انهم يامرون بالاضرار بالمؤمنين وحبس النفقات عنهم ولا يفطنون انهم اذا فعلوا ذلك اضروا بانفسهم فهم لا يفقهون ذلك ولا يفطنون له . ومعنى الثاني ايعادهم باخراج الاعز الاذل وعندهم ان الاعز من له القوة والغلبة على ما كانوا عليه في الجاهلية فهم لا يعلمون ان هذه القعدة التي يفضل بها الانسان غيره انما هي من الله تعالى فهي له سبحانه ولمن يخصه بها من عباده ولا يعلمون ان الذلة لمن يقدرون فيه العزة وان الله تعالى معز اوليائه بطاعتهم له ومذل اعدائه بمخالفتهم امره عز وجل فقد اختص كل آية بما اقتضاه معناها فتدبر والاظهار في مقام الاضمار لزيادة الذم مع الاشارة الى علة الحكم في الموضعين **يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله** اي لا يشغلكم الاهتمام بتدبير امورها . و الاعتناء بمصالحها والتمتع بها عن الاشتغال بذكر الله عز وجل من الصلوة وسائر العبادات المذكرة للمعبود الحق جل شانه فذكر الله تعالى مجاز عن مطلق العبادة كما يقتضيه كلام الحسن وجماعة والعلاقة السببية لان العبادة سبب لذكره سبحانه وهو المقصود في الحقيقة منها . وفي رواية عن الحسن ان المراد جميع الفرائض . وقال الضحاك وعطاء الذكر هنا الصلوة المكتوبة وقال الكلبي الجهاد مع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وقيل القرآن والعموم اولى . ويفهم كلام الكشاف ان المراد بالاموال والاولاد الدنيا وعبر بهما عنها لكونهما ارغب الاشياء منها قال الله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا فاذا اريد بذكر الله العموم يؤول المعنى الى لا تشغلكم الدنيا عن الدين . والمراد بنهي الاموال وما بعدها نهي المخاطبين . وانما وجه اليها للمبالغة لانها لقوة تسببها للهو وشدة مدخليتها فيه جعلت كانها لاهية وقد نهيت عن اللهو فالاصل لا تلهوا باموالكم الخ فالتجوز في الاسناد وقيل انه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله تعالى فلا يكن في صدرك حرج اي لا تكونوا بحيث تلهيكم اموالكم الخ **ومن يفعل ذلك** اي اللهو بها وهو الشغل وهذا ابلغ مما لو قيل ومن تلهه تلك **فاولئك هم الخاسرون** حيث باعوا العظيم الباقي بالحقير الفاني وفي التعريف بالاشارة والحصر للخسران فيهم وفي تكرير الاسناد وتوسيط ضمير الفصل ما لا يخفى من المبالغة وكانه لما نهى المنافقون عن الانفاق على من عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واريد الحث على الانفاق جعل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا الخ تمهيدا وتوطئة للامر بالانفاق لكن على وجه العموم في قوله سبحانه **وانفقوا مما رزقناكم** اي بعض ما اعطيناكم وتفضلنا به عليكم من الاموال ادخارا للآخرة **من قبل ان ياتي احدكم الموت** اي

اماراته ومقدماته فالكلام على تقدير مضاف ولذا فرع على ذلك قوله تعالى فيقول رب لولا
اخرتني اي مهلتني الى اجل قريب اي امد قصير فاصدق اي فاتصدق وبذلك قرا ابي وعبد الله
وابن جبير ونصب الفعل في جواب التمني والجزم في قوله سبحانه واكن من الصالحين بالعطف على موضع
فاصدق كانه قيل ان اخرتني اصدق واكن والى هذا ذهب ابو علي الفارسي والزجاج وحكى سيبويه عن
الخليل انه على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني لان الشرط غير ظاهر ولا يقدر حتى يعتبر العطف على الموضع
كما في قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فيمن قرا بالجزم وهو حسن بيد ان التعبير بالتوهم هنا
ينشا منه توهم قبيح والفرق بين العطف على الموضع والعطف على التوهم ان العامل في العطف على الموضع
موجود واثره مفقود والعامل في العطف على التوهم مفقود واثره موجود واستظهر ان الخلاف لفظي
فمراد ابي علي والزجاج العطف على الموضع المتوهم اي المقدر اذ لا موضع هنا في التحقيق لكنهما فرا من قبح التعبير
وقرا الحسن وابن جبير وابو رجاء وابن ابي اسحق ومالك بن دينار والاعمش وابن محيصن وعبد الله بن الحسن
العنبري وابو عمرو واكون بالنصب وهو ظاهر وقرا عبيد بن عمير واكون بالرفع على الاستيناف و
النحويون واهل المعاني قدروا المبتدا في امثال ذلك من الافعال المستانفة فيقال هنا اي وانا اكون
ولا تراهم يهملون ذلك ووجه بان ذلك لان الفعل لا يصلح للاستيناف مع الواو الاستينافية كما
هنا ولا بد منها وتعقب بانه لم يذهب الى عدم صلاحيته لذلك احد من النحاة وكانه لهذا صرح
العلامة التفتازاني بان التزام التقدير مما لم يظهر له وجهه وقيل وجهه ان الاستيناف بالاسمية
اظهر وهو كما ترى وجوز كون الفعل على هذه القراءة مرفوعا بالعطف على اصدق على نحو القولين
السابقين في الجزم هذا وعن الضحاك انه قال في قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم يعني الزكوة والنفقة
في الحج وعليه قول ابن عباس فيما اخرج عنه ابن المنذر فاصدق ازكي واكن من الصالحين احج واخرج
الترمذي وابن جرير والطبراني وغيرهم عنه ايضا انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان
له مال يبلغه حج بيت ربه او تجب عليه فيه الزكوة فلم يفعل سئل الرجعة عند الموت فقال له رجل يا ابن
عباس اتق الله تعالى فانما يسئل الرجعة الكفار فقال سانلو عليكم بذلك قرانا يا ايها الذين امنوا
لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله الى اخر السورة كذا في الدر المنثور وفي احكام القرآن رواية
الترمذي عنه ذلك موقوفا عليه وحكى عنه في البحر وغيره انه قال ان الاية نزلت في مانع الزكوة ووالله
لو راى خيرا ما سال الرجعة فقيل له اما تتقي الله تعالى يسال المومنون الكرة فاجاب بنحو ما ذكر ولا يخفى
ان لا اعتراض عليه وكذا الجواب وفق بكونه نفسه ادعى سوال الرجعة ولم يرفع الحديث بذلك واذا كان
قوله تعالى لولا اخرتني الخ سوالا للرجعة بمعنى الرجوع الى الدنيا بعد الموت لم يحتج قوله تعالى من قبل ان ياتي
احدكم الموت الى تقدير مضاف كما سمعت آنفا ولن يوخر الله نفسا اي ولن يمهلها اذا جاء اجلها اي اخر
عمرها او انتهى الزمان الممتد لها من اول العمر الى اخره على تفسير الاجل به والله خبير بما تعملون فمجاز عليه
عليه وقرا ابو بكر بالياء اخر الحروف ليوافق ما قبله في الغيبة ونفسا لكونها نكرة في سياق النفي في معنى
الجمع واستدل الكيا بقوله تعالى وانفقوا الخ على وجوب اخراج الزكوة على الفور ومنع تاخيرها وذب
الزمخشري انه قال ليس في الزجر عن التفريط في هذه الحقوق اعظم من ذلك فلا احد يوخر ذلك لا

ويجوز ان ياتيه الموت عن قريب فيلزمه التحرز الشديد عن هذا التفريط في كل وقت وقد ابطل الله
تعالى قول المجبرة من جهات منها قوله تعالى وانفقوا ومنها ان من كان قبل حضور الموت لم يقدر على الانفاق
فكيف يتمنى تاخير الاجل ومنها قوله تعالى مويسا له في الجواب ولن يوخر الله ولولا انه مختار لاجيب
باستواء التاخير والموت حين التمني واجيب بان اهل الحق لا يقولون بالجبر فالبحث ساقط عنهم
على انه لا دلالة في الاول كما في سائر الاوامر كما حقق في موضعه والتمني وهو متمسك الزمخشري لا يصح
الاستدلال به والقول المويس ابطال لتمنيه لا جواب عنه اذ لا استحقاق لوضوح البطلان والله
تعالى اعلم

سورة التغابن

مدنية في قول الاكثرين وعن ابن عباس وعطاء بن يسار انها مكية الا آيات من آخرها يا ايها الذين
امنوا ان من ازواجكم الخ وعدد آيها ثماني عشرة آية بلا خلاف ومناسبتها لما قبلها انه سبحانه ذكر هناك
حال المنافقين وخاطب بعده المومنين وذكر جل وعلا هنا تقسيم الناس الى مومن وكافر وايضا
في آخر تلك لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم وفي هذه انما اموالكم واولادكم فتنة وهذه الجملة على ما قيل
كالتعليل لتلك وايضا في ذكر التغابن نوع حث على الانفاق قبل الموت المامور به فيما قبل واستنبط
بعضهم عمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا وستين من قوله تعالى في تلك السورة ولن يوخر الله
نفسا اذا جاء اجلها فانها راس ثلاث وستين سورة وعقبها سبحانه بالتغابن ليظهر التغابن
في فقده عليه الصلوة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

يسبح لله ما في السموات وما في الارض اي ينزهه سبحانه وتعالى جميع المخلوقات عما لا يليق بجناب
كبريائه سبحانه تسبيحا مستمرا وذلك بدلالتها على كماله عز وجل واستغنائه تعالى والتجدد باعتبار تجدد
النظر في وجوه الدلالة على ذلك له الملك وله الحمد لا لغيره تعالى اذ هو جل شانه المبدي لكل شي
وهو القائم به والمهيمن عليه وهو عز وجل المولي لاصول النعم وفروعها واما ملك غيره سبحانه
فاسترعاء منه تعالى وتسليط واما حمد غيره تبارك وتعالى فلجريان انعامه تعالى على يده فكلا الامرين
له تعالى في الحقيقة ولغيره بحسب الصورة وتقديم له الملك لانه كالدليل لما بعده وهو على كل شي
قدير لان نسبة ذاته جل شانه المقتضية للقدرة الى الكل سواء فلا يتصور كون بعض مقدورا
دون بعض وقوله تعالى هو الذي خلقكم الخ بيان لبعض قدرته تعالى العامة والمراد هو الذي
اوجدكم كما شاء وقوله تعالى فمنكم كافر ومنكم مومن اي فبعضكم كافر به تعالى وبعضكم مومن به عز
وجل او فبعض منكم كافر به سبحانه وبعض منكم مومن به تعالى تفصيل لما في خلقكم من الاجمال لان
كون بعضهم او بعض منهم كافرا وكون بعضهم او بعض منهم مومنا مراد منه فالفاء مثلها في قوله
تعالى والله خلق كل دابة فمنهم من يمشي على بطنه الخ فيكون الكفر والايمان في ضمن الخلق وهو الذي
تويده الاخبار الصحيحة كخبر البخاري ومسلم والترمذي وابي داود عن ابن مسعود قال حدثنا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم يجمع في بطن امه
اربعين نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا باربع

كلمات يكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح الحديث . واخرج عبد بن حميد وابن
المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مكث
المني في الرحم اربعين ليلة اتاه ملك النفوس فعرج به الى الرب فيقول يا رب أذكر ام انثى فيقضي الله
ما هو قاض فيقول اشقي ام سعيد فيكتب ما هو لاق وقرا ابو ذر من فاتحة التغابن خمس آيات الى قوله
تعالى وصوركم فاحسن صوركم واليه المصير والجمع بين الخبرين مما لا يخفى على من اوتي نصيبا من العلم وتقديم
الكفر لانه الاغلب . واختار بعضهم كون المعنى هو الذي خلقكم خلقا بديعا حاويا لجميع مبادي الكمالات
العلمية والعملية ومع ذلك فمنكم مختار للكفر كاسب له على خلاف ما تستدعيه خلقته ومنكم مختار للايمان
كاسب له حسبما تقتضيه خلقته وكان الواجب عليكم جميعا ان تكونوا مختارين للايمان شاكرين لنعمة الخلق
والايجاد وما يتفرع عليهما من سائر النعم فما فعلتم ذلك مع تمام تمكنكم منه بل تشعبتم شعبا وتفرقتم فرقا
وهو الذي ذهب اليه الزمخشري بيد انه فسر الكافر بالآتي بالكفر والفاعل له والمؤمن بالآتي بالايمان
والفاعل له لانه الاوفق بمذهبه من ان العبد خالق لافعاله وان الآية لبيان اخلالهم بما يقتضيه
التفضل عليهم باصل النعم الذي هو الخلق والايجاد من النعم وان الآيات بعد في معنى الوعيد على الكفر
وانكار ان يعصى الخالق ولا تشكر نعمته ثم قال فما اجهل من يمزج الكفر بالخلق ويجعله من جملته والخلق اعظم
نعمة من الله تعالى على عباده والكفر اعظم كفران من العباد لربهم سبحانه وجعل الطيبي الفاء على هذا للترتيب
والغرض على سبيل الاستعارة كاللام في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهي
كالفاء في قوله تعالى وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ولم يجعلها للتفصيل
كما قيل واختار في الآية المعنى السابق مؤيدا له بالاحاديث الصحيحة وبان السياق عليه مدعيا ان الآيات
كلها واردة لبيان عظمة الله تعالى في ملكه وملكوته واستبداده فيهما وفي شمول علمه تعالى كلها وفي انشائه
تعالى المكونات ذواتها واعراضها . ووافقه في اختيار ذلك تلميذه المدقق صاحب الكشف واعترض
قول الزمخشري فما اجهل الخ بقوله فيه ما مر مرارا كانه يعني مخالفة النصوص في عدم كون الكفر مخلوقا
كغيره على ان خلق الكفر ايضا من النعم العظام فلولا خلقه وتبيين ما فيه من المضار ما ظهر مقدار الانعام
بالايمان وما فيه من المنافع ثم ان كونه كفرا باعتبار قيامه بالعبد ومنه جاء القبح لا باعتبار كونه خلقه
تعالى على ما حقق في موضعه ثم قال ومنه يظهر ان تكلفه في قوله تعالى فمنكم الخ ليخرجه عن تفصيل المجمل
في خلقكم تحريف لكتاب الله تعالى انتهى ويرجح التفصيل عندي في الجملة قوله تعالى كافر ومؤمن دون من
يكفر ومن يؤمن نعم عدم دخول الكفر والايمان في الخلق اوفق بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والانصاف ان الآية تحتمل كلا من المعنيين
المعنى الذي ذكر اولا والمعنى الذي اختاره البعض والسياق يحتمل ان يحمل على ما يناسب كلا وليس نصا
في احد الامرين اللذين سمعتهما حتى قيل ان الآيات واردة لبيان ما يتوقف عليه الوعد والوعيد بعد
من القدرة التامة والعلم المحيط بالنشأتين وقوله تعالى والله بما تعملون بصير اي فيجازيكم بما يناسب
ذلك لا ينافي خلق الكفر والايمان لانهما مكسوبان للعبد ومخلوق الله تعالى اياهما لا ينافي كونهما مكسوبين
للعبد كما بين في الكلام على قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون لكن اكثر الاحاديث تؤيد المعنى الاول

وكأني بك

وكأني بك تختار الثاني لان كون المقام للتوبيخ على الكفر اظهر وهو اوفق به وعن عطاء بن ابي رباح
فمنكم كافر اي بالله تعالى مؤمن بالكوكب ومنكم مؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب . وقيل فمنكم كافر بالخلق
وهم الدهرية ومنكم مؤمن به . وعن الحسن ان في الكلام حذفا والتقدير ومنكم فاسق ولا اراه يصح وكانه
من كذب المعتزلة عليه . والجملة على ما استظهره بعض الافاضل معطوفة على الصلة ولا يضر عدم العائد
لان المعطوف بالفاء يكفيه وجود العائد في احدى الجملتين كما قرروه في نحو الذي يطير فيغضب زيد
الذباب . او يقال فيها رابط بالتأويل اي فمنكم من قدر كفره ومنكم من قدر ايمانه او فمنكم كافر به ومنكم
مؤمن به ويقدر الحذف تدريجا . وجوز ان يكون العطف على جملة هو الذي خلقكم خلق السموات
والارض بالحق بالحكمة البالغة المتضمنة للمصالح الدينية والدنيوية قيل واصل الحق مقابل الباطل
فاريد به الغرض الصحيح الواقع على اتم الوجوه وهو الحكمة العظيمة وصوركم فاحسن صوركم حيث براكم
سبحانه في احسن تقويم واودع فيكم من القوى والمشاعر الظاهرة والباطنة ما نيط بها جميع الكمالات
البارزة والكامنة وزينكم بصفوة صفات مصنوعاته وخصكم بخلاصة خصائص مبدعاته وجعلكم
انموذج جميع مخلوقاته في هذه النشأة وقد ذكر بعض المحققين ان الانسان جامع بين العالم العلوي و
السفلي وذلك لروحه التي هي من عالم المجردات وبدنه الذي هو من عالم الماديات وانشدوا :
وتزعم انك جرم صغير . وفيك انطوى العالم الاكبر . ولعمري ان الانسان اعجب نسخة في هذا العالم
قد اشتملت على دقائق اسرار . شهدت ببعضها الآثار . وعلم ما علم منها ذوو الابصار . وخص بعضهم
الصورة بالشكل المدرك بالعين كما هو المعروف وكل ما يشاهد من الصور الانسانية حسن لكن الحسن
كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعضها عن مراتب ما فوقها انحطاطا بينا واضافتها الى الموفي
عليها لا تستملح والا فهي داخلة في حيز الحسن غير خارجة من حده الا ترى انك قد تعجب بصورة
وتستملحها ولا ترى الدنيا بها ثم ترى املح واعلى في مراتب الحسن فينبو عن الاولى طرفك وتستثقل
النظر اليها بعد افتتانك بها وتهالكك عليها وقالت الحكماء شيئان لا غاية لهما الجمال والبيان
وقرأ زيد بن علي وابو رزين صوركم بكسر الصاد والقياس الضم كما في قراءة الجمهور واليه المصير في
النشأة الاخرى لا الى غيره استقلالا او اشتراكا فاصرفوا ما خلق لكم فيما خلق له لئلا يمسخ ما بشاهد
من حسنكم بالعذاب يعلم ما في السموات والارض من الامور الكلية والجزئية والاحوال الجلية والخفية
ويعلم ما تسرون وما تعلنون اي ما تسرونه فيما بينكم وما تظهرونه من الامور والتصريح به مع اندراجه
فيما قبله للاعتناء بشأنه لانه الذي يدور عليه الجزاء وقوله تعالى والله عليم بذات الصدور اعتراض تذييلي
مقرر لما قبله من شمول علمه تعالى لسرهم وعلنهم اي هو عز وجل محيط بجميع المضمرات المستكنة في صدور
الناس بحيث لا تفارقها اصلا فكيف يخفى عليه تعالى ما يسرونه وما يعلنونه . واظهار الجلالة للاشعار
بعلة الحكم وتأكيد استقلال الجملة قيل وتقديم تقرير القدرة على العلم لان دلالة المخلوقات على
قدرته تعالى بالذات وعلى علمه سبحانه لما فيها من الاتقان والاختصاص ببعض الانحاء . وقرأ عبيد عن
ابي عمرو وابان عن عاصم ما يسرون وما يعلنون بياء الغيبة الم يأتكم اي ايها الكفرة لدلالة ما بعد
على تخصيص الخطاب بهم وظاهر كلام بعض الاجلة ان المراد بهم اهل مكة فكانه قيل الم يأتكم يا اهل

الصحيح ان ذلك فيما اذا كانت الفاء السببية فلا تغفل

مكة نبأ الذين كفروا من قبل كقوم نوح وهود وصالح وغيرهم من الامم المصرة على الكفر فذاقوا وبال امرهم اي ضرر كفرهم في الدنيا من غير مهلة واصل الوبال الثقل والشدة المترتبة على امر من الامور ومنه الوبيل لطعام يثقل على المعدة. والوابل المطر الثقيل القطار. واستعمل للضرر لانه يثقل على الانسان ثقلا معنويا. وعبر عن كفرهم بالامر للايذان بانه امر هائل وجناية عظيمة ولهم في الآخرة عذاب اليم لا يقادر قدره ذلك اي ما ذكر من العذاب الذي ذاقوه في الدنيا وما سيذوقونه في الآخرة بانه اي بسبب ان الشأن كانت تأتيهم رسلهم بالبينات بالمعجزات الظاهرة فقالوا عطف على كانت ابشر يهدوننا اي قال كل قوم من اولئك الاقوام الذين كفروا في حق رسولهم الذي اتاهم بالمعجزات منكرين لكون الرسول من جنس البشر او متعجبين من ذلك ابشر يهدينا كما قالت ثمود ابشرا منا واحدا نتبعه. وقد اجمل في الحكاية فاسند القول الى جميع الاقوام واريد بالبشر الجنس فوصف بالجمع كما اجمل الخطاب والامر في قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا. وارتفاع بشر على الابتداء، وجملة يهدوننا هو الخبر عند الحوفي وابن عطية والآكثر ان يكون مرفوعا على الفاعلية بفعل محذوف يفسره المذكور لان همزة الاستفهام اميل الى الفعل والمادة من باب الاشتغال فكفروا بالرسل عليهم السلام وتولوا عن التأمل فيما اتوا من البينات وعن الايمان بهم واستغنى الله اي اظهر سبحانه غناه عن ايمانهم وعن طاعتهم حيث اهلكهم وقطع دابرهم ولولا غناؤه عز وجل عنهما لما فعل ذلك. والجملة عطف على ما قبلها وقيل في موضع الحال على ان المعنى فكفروا وتولوا وقد استغنى الله تعالى عن كل شيء والاول هو الوجه والله غني عن العالمين فضلا عن ايمانهم وطاعتهم حميد يحمده كل مخلوق بلسان الحال الذي هو افصح من لسان المقال او مستحق جل شأنه للحمد بذاته وان لم يحمده سبحانه حامد زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا الزعم ادعاء العلم واكثر ما يستعمل للادعاء الباطل وعن ابن عمر وابن شريح انه كنية الكذب واشتهر انه مطية الكذب ولما فيه من معنى العلم يتعدى الى مفعولين وقد قام مقامهما هنا ان المخففة وما في حيزها، والمراد بالموصول على ما في الكشاف اهل مكة فهو على ما سمعت في الخطاب من اقامة الظاهر مقام المضمر ويؤيده ظاهر قوله تعالى قل بلى وربي لتبعثن قال في الكشف ويحتمل التعميم فيتناولهم واضرابهم لتقدم كفار مكة وغيرهم ممن حلوا على الاعتبار بحالهم وهذا ابلغ اي زعموا ان الشأن لن يبعثوا بعد موتهم قل ردا عليهم واظهارا لبطلان زعمهم باثبات ما نفوه بلى تبعثون واكد ذلك بالجملة القسمية فهي داخلة في حيز الامر وكذا قوله تعالى ثم لتنبؤن بما عملتم اي لتحاسبن وتجزون باعمالكم وزيد ذلك لبيان تحقق امر آخر متفرع على البعث منوط به ففيه ايضا تاكيد له وذلك اي ما ذكر من البعث والجزاء على الله يسير لتحقق القدرة التامة وقبول المادة والفاء في قوله تعالى فامنوا مفصحة بشرط قد حذف ثقة بغاية ظهوره اي اذا كان الامر كذلك فامنوا بالله الذي سمعتم ما سمعتم من شؤونه عز وجل ورسوله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والنور الذي انزلنا وهو القرآن فانه باعجازه بين بنفسه مبين لغيره كما ان النور كذلك والالتفات الى نون العظمة لابراز العناية بامر الانزال وفي ذلك من تعظيم شأن القرآن ما فيه والله بما تعملون من الامتثال

بالامر وتركه خبير عالم ببواطنه والمراد كالعلم تعالى بذلك وقيل عالم باخباره يوم يجمعكم ظرف لتنبؤن وقوله تعالى وذلك على الله يسير وقوله سبحانه فامنوا الى خبير من الاعتراض فالاول لتحقق القدرة على البعث والثاني يؤكده ما سيق له الكلام من الحث على الايمان به وبما تضمنه من الكتاب ومن جاء به و بالحقيقة هو نتيجة قوله تعالى لتبعثن ثم لتنبؤن قدم على معموله للاهتمام فجرى مجرى الاعتراض وقوله سبحانه والله بما تعملون خبير اعتراض في اعتراض لانه من تتمة الحث على الايمان كما تقول اعمل اني غير غافل عنك. وقال الحوفي ظرف لخبير وهو عند غيره واحد من الاجلة بمعنى يجازيكم فيتضمن الوعد والوعيد، وجعله الزمخشري بمعنى معاقبكم ثم جوز هذا الوجه. وتعقب بانه يرد عليه انه ليس لجرد الوعيد بل الحث كيف لا والوعيد قد تم بقوله تعالى لتنبؤن بما عملتم فلم يحسن جعله بمعنى معاقبكم فتدبر. وجوز كونه منصوبا باضمار اذكر مقدرا. وتعقب بانه وان كان حسنا الا انه حذف لا قرينة ظاهرة عليه وجوز كونه ظرفا لمحذوف بقرينة السياق اي يكون من الاحوال والاهوال ما لا يحيط به نطاق المقال يوم يجمعكم. وتعقب بان فيه ارتكاب حذف لا يحتاج اليه فالارجح الوجه الاول وقرئ يجمعكم بسكون العين وقد يسكن الفعل المضارع المرفوع مع ضمير جمع المخاطبين المنصوب وروي اشمامها الضم وقرأ سلام ويعقوب وزيد بن علي والشعبي نجمعكم بالنون ليوم الجمع ليوم يجمع فيه الاولون والآخرون وقيل الملائكة عليهم السلام والثقلان. وقيل غير ذلك والاول اظهر، واللام قيل للتعليل وفي الكلام مضاف مقدر اي لاجل ما في يوم الجمع من الحساب. وقيل بمعنى في فلا تقدير ذلك يوم التغابن اخرج عبد بن حميد عن ابن عباس ومجاهد وقتادة انهم قالوا يوم غبن فيه اهل الجنة اهل النار فالتفاعل فيه ليس على ظاهره كما في التواضع والتحامل لوقوعه من جانب واحد واختير للمبالغة والى هذا ذهب الواحدي وقال غيره واحد اي يوم غبن فيه بعض الناس بعضا بنزول السعداء منازل الاشقياء لو كانوا سعداء، وبالعكس ففي الصحيح ما من عبد يدخل الجنة الا اري مقعده من النار لو اساء ليزداد شكرا وما من عبد يدخل النار الا اري مقعده من الجنة لو احسن ليزداد حسرة وهو مستعار من تغابن القوم في التجارة وفيه تهكم بالاشقياء لانهم لا يغبنون حقيقة السعداء بنزولهم في منازلهم من النار، او جعل ذلك تغابنا مبالغة على طريق المشاكلة فالتفاعل على هذا القول على ظاهره وهو حسن الا ان التغابن فيه تغابن السعداء والاشقياء على التقابل والاحسن الاطلاق وتغابن السعداء على الزيادة ثبت في الصحاح. واختار ذلك محيي السنة حيث قال التغابن تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد بالمغبون من غبن في اهله ومنازله في الجنة فيظهر يومئذ غبن كل كافر بترك الايمان. وغبن كل مؤمن بتقصيره في الاحسان قال الطيبي وعلى هذا الراغب حيث قال الغبن ان تبخس صاحبك في معاملة بينك وبينه بضرب من الاخفاء فان كان ذلك في مال يقال غبن فلان بضم الغين وكسر الباء، وان كان في رأي يقال غبن بفتح الغين وكسر الباء، ويوم التغابن يوم القيامة لظهور الغبن في المبايعة المشار اليها بقوله تعالى ومن الناس من يشتري نفسه ابتغاء مرضات الله وقوله سبحانه ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وقوله عز وجل الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فعلم انهم قد غبنوا فيما تركوا من المبايعة وفيما تعاطوه من ذلك جميعا

انتهى والجملة مبتدا وخبر والتعريف للجنس وفيها دلالة على استعظام ذلك اليوم وان تغابنهم هو
التغابن في الحقيقة لا التغابن في امور الدنيا وان جلت وعظمت ومن يومن بالله ويعمل صالحا
اي عملا صالحا يكفر اي الله تعالى عنه سيئاته في ذلك اليوم ويدخله جنات تجري من تحتها الانهار
خالدين فيها ابدا اي مقدرين الخلود فيها والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد باعتبار لفظه
وقرأ الاعرج وشيبة وابو جعفر وطلحة ونافع وابن عامر والمفضل عن عاصم وزيد بن علي والحسن
بخلاف عنه نكفر وندخله بنون العظمة فيهما ذلك اي ما ذكر من تكفير السيئات وادخال الجنات
هو الفوز العظيم الذي لا فوز وراءه لانطوائه على النجاة من اعظم الهلكات والظفر باجل الطلبات
والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير اي النار وكان هذه الاية والتي
قبلها لاحتوائهما على منازل السعداء والاشقياء بيان للتغابن على تفسيره بتغابن الفريقين على
التقابل ولما فيه من التفصيل نزل منزلة المغاير فعطف بالواو وكذا على الاطلاق لكنه عليه بيان
في الجملة وما اصاب من مصيبة اي ما اصاب احدا مصيبة على ان المفعول محذوف ومن زائدة
ومصيبة فاعل وعدم الحاق التاء في مثل ذلك فصيح لكن الالحاق اكثر كقوله تعالى ما تسبق من امة
اجلها وما تاتيهم من اية والمراد بالمصيبة الرزية وما يسوء العبد في نفس او مال او ولد او قول او
فعل اي ما اصاب احدا من رزايا الدنيا اي رزية كانت الا باذن الله اي بارادته سبحانه وتمكينه
عز وجل كان الرزية بذاتها متوجهة الى العبد متوقفة على ارادته تعالى وتمكينه جل وعلا وجوز ان
يراد بالمصيبة الحادثة من شر او خير وقد نصوا على انها تستعمل فيما يصيب العبد من الخير وفيما يصيبه
من الشر لكن قيل انها في الاول من الصوب اي المطر وفي الثاني من اصابة السهم والاول هو الظاهر
وان كان الحكم بالتوقف على الاذن عاما ومن يومن بالله يهد قلبه عند اصابتها للصبر و
الاسترجاع على ما قيل وعن علقمة للعلم بانها من عند الله تعالى فيسلم لامر الله تعالى ويرضى بها وعن ابن
مسعود قريب منه وقال ابن عباس يهد قلبه لليقين فيعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطاه
لم يكن ليصيبه وقيل يهد قلبه اي يلطف به ويشرحه لازدياد الخير والطاعة وقرأ ابن جبير وطلحة
وابن هرمز والازرق عن حمزة نهد بنون العظمة وقرأ السلمي والضحاك وابو جعفر يهد بالياء
مبنيا للمفعول قلبه بالرفع على النيابة عن الفاعل وقرئ كذلك لكن بنصب قلبه وخرج على ان
نائب الفاعل ضمير من وقلبه منصوب بنزع الخافض اي يهد في قلبه او يهد الى قلبه على معنى ان
الكافر ضال عن قلبه بعيد منه والمومن واجد له مهتد اليه كقوله تعالى لمن كان له قلب فالكلام
من الحذف والايصال نحو اهدنا الصراط المستقيم وفيه جعل القلب بمنزلة المقصد فمن ضل
فقد منع منه ومن وصل فقد هدي اليه وجوز ان يكون نصبه على التمييز بناء على انه يجوز تعريفه
وقرأ عكرمة وعمرو بن دينار ومالك بن دينار يهدأ بهمزة ساكنة قلبه بالرفع اي يطمئن قلبه و
يسكن بالايمان ولا يكون فيه قلق واضطراب وقرأ عمرو بن فايد يهدا بالف بدلا من الهمزة الساكنة
وعكرمة ومالك بن دينار ايضا يهد بحذف الالف بعد ابدالها من الهمزة وابدال الهمزة في
مثل ذلك ليس بقياس على ما قال ابو حيان واجاز ذلك بعضهم قياسا وبنى عليه جواز حذف

تلك الالف للجازم وخرج عليه قول زهير بن ابي سلمى ⁂ جريء متى يظلم يعاقب بظلمه
سريعا وان لا يبد بالظلم يظلم ⁂ اصله يبدأ فابدلت الهمزة الفا ثم حذفت للجازم تشبيها بالف
يخشى اذا دخل عليه الجازم والله بكل شيء من الاشياء التي من جملتها القلوب واحوالها عليم فيعلم
ايمان المومن ويهدي قلبه عند اصابة المصيبة فالجملة متعلقة بقوله تعالى ومن يومن به وجوز ان
تكون متعلقة بقوله سبحانه وما اصاب الخ على انها تذييل له للتقرير والتاكيد وذكر الطيبي ان في
كلام الكشاف رمزا الى ان في الاية حذفا اي فمن لم يومن لم يلطف به ولم يهد قلبه ومن يومن بالله
يهد قلبه وبنى عليه ان المصيبة تشمل الكفر والمعاصي ايضا لورودها عقيب جزاء المومن والكافر
واردافها بالامر الاتي واي مصيبة اعظم منها وهو كما اشار اليه يدفع في نحر المعتزلة واطيعوا الله
واطيعوا الرسول كرر الامر للتاكيد والايذان بالفرق بين الاطاعتين في الكيفية وتوضيح مورد
التولي في قوله تعالى فان توليتم اي عن اطاعة الرسول وقوله تعالى فانما على رسولنا البلاغ المبين
تعليل للجواب المحذوف اقيم مقامه اي فلا باس عليه اذ ما عليه الا التبليغ المبين وقد فعل ذلك
بما لا مزيد عليه واظهار الرسول مضافا الى نون العظمة في مقام اضماره لتشريفه عليه الصلوة
والسلام والاشعار بمدار الحكم الذي هو كون وظيفته صلى الله تعالى عليه وسلم محض البلاغ ولزيادة
تشنيع التولي عنه والحصر في الكلام اضافي الله لا اله الا هو الكلام فيها كالكلام في كلمة التوحيد
وقلة وجلا وعلى الله اي عليه تعالى خاصة دون غيره لا استقلالا ولا اشتراكا فليتوكل المومنون
واظهار الجلالة في موقع الاضمار للاشعار بعلة التوكل والامر به فان الالوهية مقتضية للتبتل
اليه تعالى بالكلية وقطع التعلق بالمرة عما سواه من البرية وذكر بعض الاجلة ان تخصيص المومنين
بالامر بالتوكل لان الايمان بان الكل منه تعالى يقتضي التوكل ومن هنا قيل ليس في الايات لمن
تامل في الحث على التوكل اعظم من هذه الاية لايمائها الى ان من لا يتوكل على الله تعالى ليس بمومن
وهي على ما قال الطيبي كالخاتمة والفذلكة لما تقدم وكالمخلص الى شرع آخر يا ايها الذين آمنوا
ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم اي ان بعضهم كذلك فمن الازواج ازواجا يعادين بعولتهن
ويخاصمنهم ويجلبن عليهم ومن الاولاد اولادا يعادون اباءهم ويعقونهم ويجرعونهم الغصص
والاذى وقد شاهدنا من الازواج من قتلت زوجها ومن افسدت عقله باطعام بعض المفسدات
للعقل ومن كسرت قارورة عرضه ومن مزقت كيس ماله ومن ومن وكذا من الاولاد من فعل نحو ذلك
فاحذروهم اي كونوا منهم على حذر ولا تامنوا غوائلهم وشرهم والضمير للعدو فانه يطلق على
الجمع نحو قوله تعالى فانهم عدو لي فالمامور به الحذر عن الكل او للازواج والاولاد جميعا فالمامور به
اما الحذر عن البعض لان منهم من ليس بعدو واما الحذر عن مجموع الفريقين لاشتمالهم على العدو
وان تعفوا عن ذنوبهم القابلة للعفو بان تكون متعلقة بامور الدنيا او بامور الدين لكن
مقارنة للتوبة بان لم تعاقبوهم عليها وتصفحوا تعرضوا بترك التثريب والتعيير وتغفروا تستروها
باخفائها وتمهيد معذرتهم فيها فان الله غفور رحيم قائم مقام الجواب والمراد يعاملكم بمثل ما عملتم
ويتفضل عليكم فانه عز وجل غفور رحيم ولما كان التكليف ههنا لان الاذى الصادر من العدو

اليه اشد نكاية وابعث على الانتقام ناسب التاكيد فى قوله سبحانه وان تعفوا الخ. وقال غير واحد ان عداوتهم من حيث انهم يحولون بينهم وبين الطاعات والامور النافعة لهم فى اخرتهم وقد يحملونهم على السعي فى اكتساب الحرام وارتكاب الآثام لنفقة انفسهم. كما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يأتي زمان على امتي يكون فيه هلاك الرجل على يد زوجه وولده يعيرانه بالفقر فيركب مراكب السوء فيهلك ومن الناس من يحملهم حبهم والشفقة عليهم على ان يكونوا فى عيش رغد فى حياته وبعد مماته فيرتكب المحظورات لتحصيل ما يكون سببا لذلك وان لم يطلبوه منه فيهلك. وسبب النزول اوفق بهذا القول اخرج الترمذي والحاكم وصححاه وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم الخ فى قوم من اهل مكة اسلموا وارادوا ان يأتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فابى ازواجهم واولادهم ان يدعوهم فلما اتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأوا الناس قد فقهوا فى الدين هموا ان يعاقبوهم فانزل الله تعالى الآية وفى رواية اخرى عنه انه قال كان الرجل يريد الهجرة فيحبسه امرأته وولده فيقول اما والله لئن جمع الله تعالى بيني وبينكم فى دار الهجرة لافعلن ولافعلن فجمع الله عز وجل بينهم فى دار الهجرة فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم الآية. وقيل انهم قالوا لهم لئن جمعنا الله تعالى فى دار الهجرة لم نصبكم بخير فلما هاجروا منعوهم الخير فنزلت. وعن عطاء ابن ابي رباح ان عوف بن مالك الاشجعي اراد الغزو مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاجتمع اهله واولاده فثبطوه وشكوا اليه فراقه فرق ولم يغز ثم انه ندم فهم بمعاقبتهم فنزلت. واستدل بها على انه لا ينبغي للرجل ان يحقد على زوجه وولده اذا جنوا معه جناية وان لا يدعو عليهم **انما اموالكم واولادكم فتنة** اي بلاء ومحنة لانهم يترتب عليهم الوقوع فى الاثم والشدائد الدنيوية وغير ذلك وفى الحديث يؤتى برجل يوم القيمة فيقال اكل عياله حسناته. وعن بعض السلف العيال سوس الطاعات. واخرج الامام احمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه عن بريدة قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يخطب فاقبل الحسن والحسين عليهما قميصان احمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله عليه الصلوة والسلام من المنبر فحملهما واحدا من ذا الشق وواحدا من ذا الشق ثم صعد المنبر فقال صدق الله انما اموالكم واولادكم فتنة اني لما نظرت الى هذين الغلامين يمشيان ويعثران لم اصبر ان قطعت كلامي ونزلت اليهما. وفى رواية ابن مردويه عن عبد الله بن عمران رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينا هو يخطب الناس على المنبر خرج حسين بن علي على رسول الله وعليهما الصلوة والسلام فوطئ فى ثوب كان عليه فسقط فبكى فنزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن المنبر فلما رآه الناس سعوا الى الحسين يتعاطونه يعطيه بعضهم بعضا حتى وقع فى يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قاتل الله الشيطان ان الولد لفتنة والذي نفسي بيده ما دريت اني نزلت عن منبري. وقيل اذا امكنكم الجهاد والهجرة فلا يفتنكم الميل الى الاموال والاولاد عنهما قال فى الكشف الفتنة على هذا الميل الى الاموال والاولاد دون العقوبة والاثم وقدمت الاموال قيل لانها اعظم فتنة كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى. واخرج احمد والطبراني والحاكم والترمذي وصححه عن كعب بن عياض سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان لكل امة

فتنة وان فتنة امتي المال واخرج نحوه ابن مردويه عن عبد الله بن اوفى مرفوعا وكانه لغلبة الفتنة فى الاموال والاولاد لم تذكر من التبعيضية كما ذكرت فيما تقدم **والله عنده اجر عظيم** لمن آثر محبة الله تعالى وطاعته على محبة الاموال والاولاد والسعي فى مصالحهم على وجه يخل بذلك **واتقوا الله ما استطعتم** اي ابذلوا فى تقواه عز وجل جهدكم وطاقتكم كما اخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن انس وحكي عن ابي العالية. واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال لما نزلت اتقوا الله حق تقاته اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فانزل الله تعالى تخفيفا على المسلمين فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت الآية الاولى وجاء من قتادة نحو منه وعن مجاهد المراد ان يطاع سبحانه فلا يعصى والكثير على ان هذا هو المراد فى الآية التى ذكرناها **واسمعوا** مواعظه تعالى **واطيعوا** اوامره عز وجل ونواهيه سبحانه **وانفقوا** مما رزقكم فى الوجوه التى امركم بالانفاق فيها خالصا لوجهه جل شأنه كما يؤذن به قوله تعالى **خيرا لانفسكم** وذكر ذلك تخصيص بعد تعميم ونصب خيرا عند سيبويه على انه مفعول به لفعل محذوف اى واتوا خيرا لانفسكم اي افعلوا ما هو خير لها وانفع وهذا تاكيد للحث على امتثال هذه الاوامر وبيان لكون الامور خيرا لانفسهم من الاموال والاولاد وفيه ثمة من التجريد وعند ابي عبيد على انه ليكن مقدرا جوابا للامر اي يكن خيرا وعند الفراء والكسائي على انه نعت لمصدر محذوف اي انفاقا خيرا. وقيل هو نصب بانفقوا والخير المال وفيه بعد من حيث المعنى وقال بعض الكوفيين هو نصب على الحال وهو بعيد فى المعنى والاعراب **ومن يوق شح نفسه** وهو البخل مع الحرص **فاولئك هم المفلحون** الفائزون بكل مرام **ان تقرضوا الله** تصرفوا المال الى المصارف التى عينها عز وجل وفى الكلام استعارة تمثيلية **قرضا حسنا** مقرونا بالاخلاص وطيب النفس **يضاعفه لكم** يجعل لكم جل شأنه بالواحد عشرا الى سبعمائة واكثر وقرئ يضعفه **ويغفر لكم** ببركة الانفاق ما فرط منكم من بعض الذنوب **والله شكور** يعطي الجزيل بمقابلة النزر القليل **حليم** لا يعاجل بالعقوبة مع كثرة الذنوب **عالم الغيب والشهادة** لا يخفى عليه سبحانه شيء **العزيز الحكيم** المبالغ فى القدرة والحكمة وفى الآية من الترغيب بالانفاق ما فيها لكن اختلف فى المراد به. فقيل الانفاق المفروض يعني الزكوة المفروضة وقد صرح به وقيل الانفاق المندوب. وقيل ما يعم الكل والله تعالى اعلم.

سورة الطلاق

وتسمى سورة النساء القصرى كذا سماها ابن مسعود كما اخرجه البخاري وغيره وانكره الداودي فقال لا ارى القصرى محفوظا ولا يقال لشيء من سور القرآن قصرى ولا صغرى. وتعقبه ابن حجر بانه رد للاخبار الثابتة بلا مستند والقصر والطول امر نسبي وقد اخرج البخاري عن زيد بن ثابت انه قال طولى الطوليين واراد بذلك سورة الاعراف وهي مدنية بالاتفاق واختلف فى عد آياتها ففي البصري احدى عشر آية وفيما عداه اثنتا عشرة آية ولما ذكر سبحانه فيما تقدم ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم. وكانت العداوة قد تفضي الى الطلاق وذكر جل شأنه هنا الطلاق وارشد سبحانه الى الانفصال منهن على الوجه الجميل وذكر عز وجل ايضا ما يتعلق بالاولاد فى الجملة. فقال عز من قائل

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها النبي اذا طلقتم النساء خص النداء به صلى الله تعالى عليه وسلم وعم الخطاب بالحكم لان
النبي عليه الصلوة والسلام امام امته كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم يا فلان افعلوا كيت وكيت
اظهارا لتقدمه واعتبارا لترؤسه وانه المتكلم عنهم والذي يصدرون عن رأيه ولا يستبدون
بامر دونه فكان هو وحده في حكمهم كلهم وسادا مسد جميعهم وفي ذلك من اظهار جلالة منصبه
عليه الصلوة والسلام ما فيه ولذلك اختير لفظ النبي لما فيه من الدلالة على علو مرتبته صلى الله تعالى
عليه وسلم وقيل الخطاب كالنداء له صلى الله تعالى عليه وسلم الا انه اختير ضمير الجمع للتعظيم نظير ما في قوله
الا فارحموني يا آله محمد . وقيل انه بعد ما خاطبه عليه الصلوة والسلام بالنداء صرف سبحانه الخطاب
عنه لامته تكريما له صلى الله تعالى عليه وسلم لما في الطلاق من الكراهة فلم يخاطب به تعظيما . وجعل
بعضهم الكلام على هذا بتقدير القول اي قل لامتك اذا طلقتم وقيل حذف نداء الامة والتقدير
يا ايها النبي وامة النبي اذا طلقتم واياما كان فالمعنى اذا اردتم تطليقهن على تنزيل المشارف للفعل
منزلة الشارع فيه . واتفقوا على انه لولا هذا التجوز لم يستقم الكلام لما فيه من تحصيل الحاصل او كون
المعنى اذا طلقتم فطلقوهن مرة اخرى وهو غير مراد . وقال بعض المحققين لك ان تقول لا حاجة
الى ذلك بل هو من تعليق الخاص بالعام وهو ابلغ في الدلالة على اللزوم كما يقال ان ضربت زيدا
فاضربه ضربا مبرحا لان المعنى ان يصدر منك ضرب فليكن ضربا شديدا وهو احسن من تأويله
بالارادة فتدبر انتهى وانت تعلم ان المتبادر فيما ذكره كونه على معنى الارادة ايضا **فطلقوهن**
لعدتهن اي لاستقبال عدتهن واللام للتوقيت نحو كتبته لاربع ليال بقين من جمادى الاولى ومستقبلا
لها على ما قدره الزمخشري . وتعقبه ابو حيان بما فيه نظر واعتبار الاستقبال رأي من يرى ان العدة
بالحيض وهي القروء في آية البقرة كالامام ابي حنيفة ليكون الطلاق في الطهر وهو الطلاق المأمور به
والمراد بالامر بايقاعه في ذلك النهي عن ايقاعه في الحيض وقد صرحوا جميعا بان ذلك طلاق بدعي
حرام وقيد الطهر بكونه لم يجامعن فيه واستدل لذلك ولاعتبار الاستقبال بما اخرجه الامام مالك
والشافعي والشيخان وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه . وآخرون عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي
حائض فذكر ذلك عمر رضي الله تعالى عنه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتغيظ فيه رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدا له ان يطلقها فليطلقها
طاهرا قبل ان يمسها فتلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلق لها النساء . وقرء النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن في قبل عدتهن . وكان ابن عمر كما اخرج عنه ابن
المنذر وغيره يقرء كذلك وكذلك ابن عباس وفي رواية عنهما انهما قرآ لقبل عدتهن ومن يرى
ان العدة بالاطهار وهي القروء في تلك الآية كالامام الشافعي يعلق لام التوقيت بالفعل ولا يعتبر
الاستقبال . واعترض على التأويل بمستقبلات لعدتهن بانه ان اريد التلبس باولها فهو لك في
ومن يرى رأيه لا عليه وعلى المخالف لا له . وان اريد المشارفة عادة فخلاف مقتضى اللفظ لان
اللام اذا دخلت الوقت افادت معنى التاقيت والاختصاص بذلك الوقت لا استقبال الوقت
وعلى الاستدلال بقراءته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حسبما تضمنه الحديث السابق بان

وهو انه لا يعرف تعلق الظرف اذا كان
كونا خاصا فاصح تقدير الغاية فيه
انه اذا كانت قرينة جاز حذف كل وكذا
انتهى حنفي كله ه

لحنفية ومثاله لك نفي

قيل الشيء اوله نقيض دبره فهي مؤكدة لمذهب الشافعي لا دافعة له ويشهد لكون العدة
بالاطهار قرآءة ابن مسعود لقبل طهرهن . ومنهم من قال التقدير لاطهار عدتهن . وتعقب بانه
ان جعلت الاضافة بمعنى من دل على ان القرء هو الحيض والطهر معا . وان جعلت بمعنى اللام فيكفي
ما في قولك لاطهار الحيض من التنافر دع ما فيه من الاضمار من غير دليل وفي الكشاف المراد
ان يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ثم يخلين حتى تنقضي عدتهن وهو احسن الطلاق و
ادخله في السنة وابعده من الندم ويدل عليه ما روي عن ابرهيم النخعي ان اصحاب رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم كانوا يستحبون ان لا يطلقها للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي
العدة وكان احسن عندهم من ان يطلق الرجل ثلاثا في ثلاثة اطهار . وقال مالك لا اعرف
طلاق السنة الا واحدة . وكان يكره الثلث مجموعة كانت او مفرقة . واما ابو حنيفة واصحابه فانما
كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد فاما مفرقا في الاطهار فلا لما روي عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض ما هكذا امرك الله انما السنة ان تستقبل
الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة . وروي انه عليه الصلوة والسلام قال لعمر مر ابنك فليراجعها
ثم ليدعها حتى تحيض ثم تطهر ثم ليطلقها ان شاء . وعند الشافعي لا بأس بارسال الثلث وقال لا اعرف
في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعي في طلاق السنة الواحدة والوقت
وابو حنيفة يراعي التفريق والوقت والشافعي يراعي الوقت انتهى . وفي الفتح القدير في الاحتجاج على
عدم كراهة التفريق على الاطهار وكونه من الطلاق السني رواية غير ما ذكر عن ابن عمر ايضا وقد قال
فيها ما قال الا انه في الاخيرة رجح قبولها . والمراد بارسال الثلث دفعة ما يعم كونها بالفاظ متعددة
كان يقال انت طالق انت طالق انت طالق او بلفظ واحد كان يقال انت طالق ثلاثا وفي
وقوع هذا ثلاثا خلاف وكذا في وقوع الطلاق مطلقا في الحيض . فعند الامامية لا يقع الطلاق
بلفظ الثلاث ولا في حالة الحيض لانه بدعة محرمة وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم من عمل عملا ليس
عليه امرنا فهو رد . ونقله غير واحد عن ابن المسيب وجماعة من التابعين . وقال قوم منهم فيما قيل
طاوس وعكرمة الطلاق الثلث بفم واحد يقع به واحدة وروى هذا ابو داود عن ابن عباس
وهو اختيار ابن تيمية من الحنابلة . وفي الصحيحين ان ابا الصهباء قال لابن عباس الم تعلم ان الثلاث
كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابي بكر وصدرا من خلافة عمر
قال نعم . وفي رواية لمسلم ان ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وابي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا في امر
كان لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم ومنهم من قال في المدخول بها يقع ثلاث وفي
الغير واحدة لما في مسلم وابي داود والنسائي ان ابا الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال
اما علمت ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة . فقال ابن عباس بلى
كان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوا ذلك واحدة على عهد رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وابي بكر وصدرا من خلافة عمر الحديث . والذي ذهب اليه جمهور الصحابة و

ومثله الامام احمد

التابعين ومن بعدهم من ائمة المسلمين ومنهم الائمة الاربعة وقوع الثلاث بفم واحد بل ذكر الامام ابن الهمام وقوع الاجماع السكوتي من الصحابة على الوقوع ونقل عن اكثر مجتهديهم كعلي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن مسعود وابي هريرة وعثمن بن عفان وعبد الله بن عمرو بن العاص الافتاء الصريح بذلك وذكر ايضا ان امضاء عمر الثلث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له مع علمهم بانها كانت واحدة لايمكن الا لانهم قد اطلعوا في الزمان المتاخر على وجود ناسخ او لعلمهم بانتهاء الحكم لعلمهم باناطته بمعان علموا انتهاءها في الزمان المتاخر واستحسن ابن حجر في التحفة الجواب بالاطلاع على ناسخ بعد نقله جوابين سواه وتزييفه لهما وسياتي قريبا ان شاء الله تعالى بعض اخبار مرفوعة يستدل بها على وقوع الثلاث لكن قيل ان الثلاث يحتمل ان تكون بالفاظ ثلاثة كانت طالق انت طالق انت طالق ولعله هو الظاهر لا بلفظ واحد كانت طالق ثلاثا وح لايصلح ذلك للرد على من لم يوقع الثلاث بهذا اللفظ لكن اذا صح الاجماع ولو سكوتيا على الوقوع لاينبغي الا الموافقة له والسكوت وتاويل ما روي عن عمر ولذا قال بعض الائمة لو حكم قاض بان الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه لانه لايسوغ الاجتهاد فيه لاجماع الائمة المعتبرين عليه وان اختلفوا في معصية من يوقعه كذلك ومن قال بمعصيته استدل بما روى النسائي عن محمود بن لبيد قال اخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاثا جميعا فقام غضبان فقال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم حتى قام رجل فقال يا رسول الله الا اقتله وبما اخرجه عبد الرزاق عن عبادة بن الصامت ان اباه طلق امرأة له الف تطليقة فانطلق عبادة فسأله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلم بانت بثلاث في معصية الله وبقي تسعمائة وسبعة وتسعون عدوان وظلم ان شاء الله تعالى عذبه وان شاء غفر له ويفهم من هذا حرمة ايقاع الزائد ايضا وهو ظاهر كلام ابن الرفعة ومقتضى قول الروياني واعتمده الزركشي وغيره انه يعزر فاعله ووجه بانه تعاطى نحو عقد فاسد وهو حرام ونوزع في ذلك بما فيه نظر وبما في سنن ابي داود عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال انه طلق زوجته ثلاثا فقال له عصيت ربك وبانت منك امرأتك الى غير ذلك ومن قال بعدمها استدل بما رواه الشيخان من ان عويمر العجلاني لما لاعن امرأته طلقها ثلاثا قبل ان يخبره صلى الله تعالى عليه وسلم بحرمتها عليه وقال انه لو كان معصية لنهاه عنه لانه اوقعه معتقدا بقاء الزوجية ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ومع الحرمة يجب الانكار على العالم وتعليم الجاهل ولم يوجدا فدل على انه لا حرمة وبانه قد فعله جماعة من الصحابة منهم عبد الرحمن بن عوف طلق زوجته تماضر ثلاثا في مرضه وحسن ابن علي رضي الله تعالى عنهما طلق زوجته شهبانو ثلاثا لما هنته بالخلافة بعد وفاة علي كرم الله تعالى وجهه وقال بعض الحنفية في ذلك انه محمول على انهم قالوا ثلاثا للسنة وهو ابعد من قول بعض الشافعية فيما روي من الادلة الدالة على العصيان فيه انه محمول على انه كان في الحيض فالمعصية فيه من تلك الحيثية واستدل على كونه معصية اذا كان في الحيض بما هو اظهر من ذلك كالروايتين السابقتين فيما نقله عن الكشاف وفي الاستدلال بهما على حرمة ارسال الثلث بحث وربما يستدل بالثانية على وجوب الرجعة لكن قد ذكر بعض اجلة الشافعية انها لا تجب بل تندب

في الطلاق البدعي وانما لم تجب لان الامر بالامر بالشيء ليس امرا بذلك الشيء وليس في فليراجعها امر لابن عمر لانه تفريع على امر عمر فالمعنى فليراجعها لاجل امري لكونك والده واستفادة الندب منه مع انما هي من القرينة واذا راجع ارتفع الاثم المتعلق بحق الزوجة لان الرجعة قاطعة للضرر من اصله فكانت بمنزلة التوبة ترفع اصل المعصية وبه فارق دفن البصاق في المسجد فانه قاطع لدوام ضرره لا لاصله لان تلويث المسجد به قد حصل ويندفع بما ذكر ما قيل دفع الرجعة للتحريم كالتوبة يدل على وجوبها اذ كون الشيء بمنزلة الواجب في خصوصية من خصوصياته لايقتضي وجوبه ولايستدل بما اقتضته الآية من النهي عن ايقاع الطلاق في الحيض على فساد الطلاق فيه اذ النهي عند ابي حنيفة لايستلزم الفساد مطلقا وعند الشافعي يدل على الفساد في العبادات وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد او الى امر داخل فيه او لازم له فان رجع الى امر مقارن كالبيع وقت النداء فلا وما نحن فيه لامر مقارن وهو زمان الحيض فهو عنده لايستلزم الفساد هنا ايضا وايد ذلك بامر ابن عمر بالرجعة اذ لو لم يقع الطلاق لم يؤمر بها قيل وما كان منه من التطليق في الحيض سبب نزول هذه الآية والذي رواه ابن مردويه عن طريق ابي الزبير عنه وحكي عن السدي واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل قال بلغنا ان قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم الآية نزل في عبد الله بن عمرو بن العاص وطفيل بن الحرث وعمرو بن سعيد بن العاص وقال بعضهم فعله ناس منهم ابن عمرو بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت الآية واخرج ابن المنذر عن ابن سيرين انها نزلت في حفصة بنت عمر طلقها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واحدة فنزلت الى قوله تعالى يحدث بعد ذلك امرا فراجعها عليه الصلوة والسلام ورواه قتادة عن انس وقال القرطبي نقلا عن علماء الحديث ان الاصح انها نزلت ابتداء لبيان حكم شرعي وكل ما ذكر من اسباب النزول لها لم يصح وحكى ابو حيان نحوه عن الحافظ ابي بكر ابن العربي وظاهرها ان نفس الطلاق مباح واستدل له ايضا بما رواه ابو داود وابن ماجه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال ان من ابغض المباحات عند الله عز وجل الطلاق وفي لفظ ابغض الحلال الى الله الطلاق لوصفه بالاباحة والحل لان افعل بعض ما يضاف اليه والمراد من كونه مبغوضا التنفير عنه وكونه كذلك من حيث انه يؤدي الى قطع الوصلة وحل قيد العصمة لا من حيث حقيقته في نفسه وقال البيهقي البغض على ايقاعه كل وقت من غير رعاية لوقته المسنون وبطلاقه صلى الله تعالى عليه وسلم حفصة ثم امره تعالى اياه ان يراجعها فانها صوامة قوامة وقال غير واحد هو محظور لما فيه من كفران نعمة النكاح ولقوله عليه الصلوة والسلم لعن الله كل ذواق مطلاق وانما ابيح للحاجة قال ابن الهمام وهذا هو الاصح فيكره اذا لم يكن حاجة ويحمل لفظ المباح على ما ابيح في بعض الاوقات اعني اوقات تحقق الحاجة المبيحة وهو ظ في رواية لابي داود ما احل الله تعالى شيئا ابغض اليه من الطلاق فان الفعل لا عموم له في الازمان ومن الحاجة الكبر وعدم اشتهائه جماعها بحيث يعجز او يتضرر باكراهه نفسه عليه وهي لا ترضى ترك ذلك وما روي عن الحسن وكان قيل له في كثرة تزوجه وطلاقه من قوله احب الغناء قال الله سبحانه وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته فهو رأي منه ان كان على ظاهره وكذا ما نقل من طلاق الصحابة كطلاق المغيرة بن شعبة الزوجات الاربع دفعة فقد قال لهن انتن حسنات الاخلاق ناعمات الاطواق طويلات الاعناق اذهبن فانتن طلاق

فحمله وجود الحاجة وان لم يصرح بها، وقال ابن حجر هو اما واجب كطلاق مول لم يرد الوطئ وحكمين رأيا
اومندوب كان يعجز عن القيام بحقوقها. ولو لعدم الميل اليها او تكون غير عفيفة ما لم يخش الفجور
بها، ومن ثم امر صلى الله تعالى عليه وسلم من قال ان زوجتي لا ترد يد لامس اي لا تمنع من يريد الفجور
بها على احد اقوال في معناه بامساكها خشية من ذلك ويلحق بخشية الفجور بها حصول مشقة له بفراقها
تودي الى مبيح تيمم وكون مقامها عنده امنع لفجورها فيما يظهر فيهما. او سيئة الخلق اي بحيث لا يصبر
على عشرتها عادة فيما يظهر، والا فغير سيئة الخلق كالغراب الاعصم او يامره به احد والديه من غير
تعنت كما هو شان الحمقى من الاباء والامهات ومع عدم خوف فتنة او مشقة بطلاقها فيما يظهر او
حرام كالبدعي ومكروه بان سلم الحال عن ذلك كله للخبر الصحيح ليس شيء من الحلال ابغض الى الله من
الطلاق وللدلالة على زيادة التنفير عنه قالوا اليمين فيه مباح لكن صوره الامام بما اذا لم يشتهها
شهوة كاملة ولا تسمح نفسه بمؤنتها من غير تمتع بها انتهى. والاية على ما لا يخفى على المنصف لا تدل على
اكثر من حرمته في الحيض. والمراد بالنساء فيها المدخول بهن من المعتدات بالحيض على ما في الكشاف
وغيره لمكان قوله سبحانه فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واضبطوها واكملوها ثلاثة قروء
كوامل واصل معنى الاحصاء العد بالحصى كما كان معتادا قديما ثم صار حقيقة فيما ذكر واتقوا
الله ربكم في تطويل العدة عليهن والاضرار بهن. وفي وصفه تعالى بربوبيته عز وجل لهم تاكيد
للامر ومبالغة في ايجاب الاتقاء لا تخرجوهن من بيوتهن من مساكنهن عند الطلاق الى ان تنقضي
عدتهن واضافتها اليهن وهي لازواجهن لتاكيد النهي ببيان كمال استحقاقهن لسكناها كانها
املاكهن وعدم العطف للايذان باستقلاله بالطلب اعتناء به والنهي عن الاخراج يتناول
عدم اخراجهن غضبا عليهن او كراهة لمساكنهن او لحاجة لهم الى المساكن او محض سفه بمنطوقه
ويتناول عدم الاذن لهن في الخروج باشارته لان خروجهن محرم بقوله تعالى ولا يخرجن اما اذا كانت
لا ناهية كالتي قبلها فظاهر واما اذا كانت نافية فلان المراد به النهي وهو ابلغ من النهي
الصريح كما لا يخفى والاذن في فعل المحرم محرم. فكانه قيل لا تخرجوهن ولا تاذنوا لهن في الخروج
اذا طلبن ذلك ولا يخرجن بانفسهن ان اردن فهناك دلالة على ان سكونهن في البيوت حق
للشرع مؤكد فلا يسقط بالاذن وهذا على ما ذكره الحلبي مذهب الحنفية. ومذهب الشافعية
انهما لو اتفقا على الانتقال جاز اذ الحق لا يعدوهما فالمعنى لا تخرجوهن. ولا يخرجن باستبدادهن
وتعقب الشهاب كون ذلك مذهب الحنفية بقوله فيه نظر، وقد ذكر الرازي في الاحكام ما يدل
على خلافه وان السكنى كالنفقة تسقط بالاسقاط انتهى. والذي يظهر من كلامهم ما ذكره الحلبي
وقد نص عليه الحصكفي في الدر المختار وعلله بان ذلك حق الله تعالى فلا يسقط بالاذن. وفي
الفتح لو اختلعت على ان لا سكنى لها تبطل مؤنة السكنى عن الزوج ويلزمها ان تكتري بيته. واما
ان يحل لها الخروج فلا الا ان ياتين بفاحشة مبينة اي ظاهرة هي نفس الخروج قبل انقضاء
العدة كما اخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد. وابن المنذر والبيهقي في سننه وابن مردويه والحاكم
وصححه عن ابن عمر وروي عن السدي وابن السائب والنخعي وبه اخذ ابو حنيفة والاستثناء عليه راجع

بلغ

الى لا يخرجن. والمعنى لا يطلق لهن في الخروج الا في الخروج الذي هو فاحشة ومن المعلوم انه لا يطلق
لهن فيه فيكون ذلك منعا عن الخروج على ابلغ وجه. وقال الامام ابن الهمام هنا كما يقال في الخطابيات
لا تزن الا ان تكون فاسقا ولا تشتم امك الا ان تكون قاطع رحم، ونحو ذلك وهو بديع وبليغ
جدا. والزنا على ما روي عن قتادة والحسن والشعبي وزيد بن اسلم والضحاك وعكرمة وحماد و
الليث. وهو قول ابن مسعود وقول لابن عباس وبه اخذ ابو يوسف. والاستثناء عليه راجع الى
لا تخرجوهن على ما يقتضيه ظاهر كلام جمع اي لا تخرجوهن الا ان زنين فاخرجوهن لاقامة الحد
عليهن. وقال بعض المحققين هو راجع الى الكل وما يوجب حدا من زنى او سرقة او غيرهما كما اخرجه
عبد بن حميد عن سعيد بن المسيب واختاره الطبري والبذاء على الاحماء اي وعلى الزوج كما اخرجه
جماعة من طرق عن ابن عباس والاستثناء راجع الى الاول اي لا تخرجوهن الا اذا طالت السنتهن
وتكلمن بالكلام الفاحش القبيح على ازواجهن واحمائهن. وايد بقراءة ابي الا ان يفحشن عليكم بفتح الياء
وضم الحاء، وفي موضع الاهوازي يفحش من افحش قال الجوهري افحش عليه في النطق اي اتى بالفحش
وفي حرف ابن مسعود الا ان يفحشن بدون عليكم. والنشوز والمراد الا ان يطلقن على النشوز على ما روي
عن قتادة ايضا. والاستثناء عليه قيل راجع الى الاول ايضا. وفي الكشف هو راجع الى الكل لانه
اذا سقط حقها في السكنى حل الاخراج والخروج ايضا وايا ما كان فليس في الاية حصر المبيح لفعل
المنهي عنه بالاتيان بالفاحشة. وقد بينت المبيحات في كتب الفروع فليراجعها من اراد ذلك
وقرا ابن كثير وابو بكر مبينة بالفتح وتلك اشارة الى ما ذكر من الاحكام اي تلك الاحكام الجليلة
الشان حدود الله التي عينها لعباده عز وجل ومن يتعد حدود الله اي حدوده تعالى المذكورة
بان اخل بشيء منها على ان الاظهار في موضع الاضمار لتهويل امر التعدي والاشعار بعلة الحكم
في قوله تعالى فقد ظلم نفسه اي اضر بها كما قال شيخ الاسلام ونقل عن بعض تفسير الظلم بتعريضها
للعقاب. وتعقب بانه يأباه قوله سبحانه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فانه استيناف
مسوق لتعليل مضمون الشرطية وقد قالوا ان الامر الذي يحدثه الله تعالى ان يقلب قلبه عما
فعله بالتعدي الى خلافه فلا بد ان يكون الظلم عن ضرر دنيوي يلحقه بسبب تعديه ولا يمكنه
تداركه. او عن مطلق الضرر الشامل للدنيوي والاخروي وخص التعليل بالدنيوي لكون
احتراز اكثر الناس منه اشد واهتمامهم بدفعه اقوى. ورد بان الضرر الدنيوي غير محقق فلا
ينبغي تفسير الظلم ههنا به وان قوله تعالى لا تدري الخ ليس تعليلا لما ذكر بل هو ترغيب للمحافظة
على الحدود بعد الترهيب وفيه انه بالترهيب اشبه منه بالترغيب. ولعل المراد من اضر بها عرضها
للضرر فالظلم هو ذلك التعريض ولا محذور في تفسيره به فيما يظهر وجملة الترجي في موضع
النصب بلا تدري وعد ابو حيان لعل من المعلقات. والخطاب في لا تدري للمتعدي بطريق
الالتفات لمزيد الاهتمام بالزجر عن التعدي لا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قيل فالمعنى ومن يتعد
حدود الله تعالى فقد عرض نفسه للضرر فانك لا تدري ايها المتعدي عاقبة الامر لعل الله
تعالى يحدث في قلبك بعد ذلك الذي فعلت من التعدي امرا يقتضي خلاف ما فعلته فيكون

الا يخرجن

بدل بغضها محبة وبدل الاعراض عنها اقبالاً اليها ولا يتسنى تلافيه برجعة او استيناف نكاح **فاذا بلغن**
اجلهن شارفن آخر عدتهن **فامسكوهن** فراجعوهن **بمعروف** بحسن معاشرة وانفاق مناسب للحال
من الجانبين **او فارقوهن بمعروف** بايفاء الحق واتقاء الضرار مثل ان يراجعها ثم يطلقها تطويلاً
للعدة **واشهدوا ذوي عدل منكم** عند الرجعة ان اخترتموها او الفرقة ان اخترتموها تبرياً
عن الريبة وقطعاً للنزاع وهذا امر ندب كما في قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم وقال الشافعي في
القديم انه للوجوب في الرجعة وزعم الطبرسي ان الظاهر انه امر بالاشهاد على الطلاق وانه مروي عن
ائمة اهل البيت رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وانه للوجوب وشرط في صحة الطلاق **واقيموا الشهادة**
ايها الشهود عند الحاجة خالصاً لوجهه تعالى وفي الآية دليل على بطلان قول من قال انه اذا تعاطف
امران لمامورين يلزم ذكر النداء او يقبح تركه نحو اضرب يا زيد وقم يا عمرو ومن خص جواز الترك
بلا قبح باختلافهما كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك فان المامور بقوله تعالى
اشهدوا المطلقين وبقوله سبحانه اقيموا الشهادة للشهود كما اشرنا اليه وقد تعاطفا من غير اختلاف
في افصح الكلام **ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر** اي لانه المنتفع بذلك والاشارة
على ما اختاره صاحب الكشاف الى الحث على اقامة الشهادة لله تعالى والاولى كما في الكشف ان يكون
اشارة الى جميع ما مر من ايقاع الطلاق على وجه السنة واحصاء العدة والكف عن الاخراج والخروج
واقامة الشهادة للرجعة او المفارقة ليكون اشد ملائمة لقوله عز وجل **ومن يتق الله يجعل له**
مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب فانه اعتراض بين المتعاطفين جيء به لتاكيد ما سبق من الاحكام
بالوعد على اتقاء الله تعالى فيها فالمعنى ومن يتق الله تعالى فطلق للسنة ولم يضار المعتدة ولم يخرجها
من مسكنها واحتاط فاشهد يجعل له سبحانه مخرجاً مما عسى ان يقع في شان الازواج من الغموم والوقوع
في المضايق ويفرج عنه ما يعتريه من الكروب ويرزقه من وجه لا يخطر بباله ولا يحتسبه وفي الاخبار
عن بعض اجلة الصحابة كعلي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس في بعض الروايات عنه ما يؤيد بظاهره
هذا الوجه وجوز ان يكون اعتراضاً جيء به على نهج الاستطراد عند ذكر قوله تعالى ذلكم يوعظ به
فالمعنى ومن يتق الله تعالى في كل ما يأتي وما يذر يجعل له مخرجاً من غموم الدنيا والآخرة وهو اولى
لعموم الفائدة وتناوله لما نحن فيه تناولاً اولياً ولاقتضاء اخبار في سبب النزول وغيره له فقد
اخرج ابو يعلى وابو نعيم والديلمي من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس قال قرأ رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قوله تعالى ومن يتق الخ فقال مخرجاً من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد
يوم القيامة واخرج احمد والحاكم وصححه وابن مردويه وابو نعيم في المعرفة والبيهقي عن ابي ذر قال جعل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو هذه الآية ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث
لا يحتسب فجعل يرددها حتى نعست ثم قال يا ابا ذر لو ان الناس كلهم اخذوا بها لكفتهم واخرج ابن مردويه
من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال جاء عوف بن مالك الاشجعي فقال يا رسول الله ان ابني
اسره العدو وجزعت امه فما تأمرني قال امرك واياها ان تستكثرا من قول لا حول ولا قوة الا بالله
فقالت المرأة نعم ما امرك فجعلا يكثران منها فتغفل العدو فاستاق غنمهم فجاء بها الى ابيه فنزلت ومن

يتق الله الآية وفي رواية ابن ابي حاتم عن محمد بن اسحق مولى القيس قال جاء عوف بن مالك الاشجعي الى
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له اسر ابني عوف فقال له عليه الصلوة والسلام ارسل اليه ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرك ان تكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله وكانوا قد شدوه بالقد
فسقط القد عنه فخرج فاذا هو بناقة لهم فركبها فاذا سرح للقوم الذين كانوا شدوه فصاح بها
فاتبع آخرها اولها فلم يفجأ ابويه الا وهو ينادي بالباب فاتى ابوه رسول الله صلى الله تعالى عليه و
سلم فاخبره فنزلت ومن يتق الله الخ وفي بعض الروايات انه اصابه جهد وبلاء فشكى الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اتق الله واصبر فرجع ابنه وقد اصاب اعنزاً فذكر ذلك للنبي عليه الصلوة
والسلام فنزلت فقال هي لك الى غير ذلك مما هو مضطرب على ما لا يخفى على المتتبع وعلى القول بالاستطراد
قيل المعنى من يتق الحرام يجعل له مخرجاً الى الحلال وقيل مخرجاً من الشدة الى الرخاء وقيل من النار الى
الجنة وقيل مخرجاً من العقوبة ويرزقه من حيث لا يحتسب من الثواب وقال الكلبي من يتق الله عند
المصيبة يجعل له مخرجاً الى الجنة والكل كما ترى والمعول عليه العموم الذي سمعته وفي الكشف ان تنويع
الوعد للمتقي وتكرير الحث عليه بعد الدلالة على ان التقوى ملاك الامر عند الله تعالى المناط به سبحانه
سعادة الدارين يدل على ان امر الطلاق والعدة من الامور التي تحتاج الى فضل تقوى لانه ابغض
المباح الى الله عز وجل لما يتضمن من الايحاش وقطع الالفة الممهدة ثم الاحتياط في امر النسب الذي هو
من جلة المقاصد يؤذن بالتشديد في امر العدة فلا بد من التقوى ليقع الطلاق على وجه يحمد عليه
ويحتاط في العدة ما يجب فهنالك يحصل للزوجين المخرج في الدنيا والآخرة وعليه فالزوجة
داخلة في العموم كالزوج **ومن يتوكل على الله فهو حسبه** اي كافيه عز وجل في جميع اموره واخرج احمد
في الزهد عن وهب قال يقول الرب تبارك وتعالى اذا توكل علي عبدي لو كادته السموات والارض
جعلت له من بين ذلك المخرج **ان الله بالغ امره** باضافة الوصف الى مفعوله والاصل بالغ امره
بالنصب كما قرأ به الاكثرون اي يبلغ ما يريده عز وجل ولا يفوته مراد وقرأ ابن ابي عبلة في رواية
وداود بن ابي هند وعصمة عن ابي عمرو بالغ بالرفع منوناً امره بالرفع على انه فاعل بالغ الخبر لان
او مبتدأ وبالغ خبر مقدم له والجملة خبر ان اي نافذ امره عز وجل وقرأ المفضل في رواية ايضاً بالغاً
بالنصب امره بالرفع وخرج ذلك على ان بالغاً حال من فاعل جعل في قوله تعالى **قد جعل الله لكل شيء**
قدرا لا من المبتدأ لانهم لا يرتضون مجيء الحال منه وجملة قد جعل الخ خبر ان وجوز ان يكون بالغاً هو
الخبر على لغة من ينصب الجزئين بان كما في قوله ❊ اذا اسود جنح الليل فلتأت ولتكن
خطاك خفافاً ان حراسنا اسدا ❊ وتعقب بانها لغة ضعيفة ومعنى قدراً تقديراً والمراد تقديره
قبل وجوده او مقداراً من الزمان وهذا بيان لوجوب التوكل عليه تعالى وتفويض الامر اليه عز وجل
لانه اذا علم ان كل شيء من الرزق وغيره لا يكون الا بتقديره تعالى لا يبقى الا التسليم للقدر وفيه
على ما قيل تقرير لما تقدم من تاقيت الطلاق والامر باحصاء العدة وتمهيد لما ياتي ان شاء الله
تعالى من مقاديرها وقرأ جناح بن حبيش قدراً بفتح الدال **واللائي يئسن من المحيض** اي الحيض
من نسائكم لكبرهن وقد قدر بعضهم سن اليأس بستين سنة وبعضهم بخمس وخمسين وقيل هو غالب سن اليأس

عشيرة المراة وقيل غالب سن يأس النسآء في مكانها التي هي فيه فان المكان اذا كان طيب الهوآء والمآء
كبعض الصحاري يبطي فيه سن اليأس وقيل اقصى عادة امراة في العالم وهذا القول بالغ درجة اليأس من ان
يقبل ان ارتبتم اي ان شككتم وترددتم في عدتهن او ان جهلتم عدتهن فعدتهن ثلاثة اشهر اخرج الحاكم
وصححه والبيهقي في سننه وجماعة عن ابي بن كعب ان ناسا من اهل المدينة لما نزلت هذه الآية التي في البقرة
في عدة النسآء قالوا لقد بقي من عدة النسآء عدد لم تذكر في القرآن الصغار والكبار اللاتي قد انقطع
عنهن الحيض وذوات الحمل فانزل الله تعالى في سورة النسآء القصرى واللائي يئسن الآية وفي رواية ان
قوما منهم ابي بن كعب وخلاد بن النعمان لما سمعوا قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء قالوا
يا رسول الله فما عدة من لا قرء لها من صغر او كبر فنزل واللائي يئسن الخ فقال قائل فما عدة الحامل فنزل
واولات الاحمال الخ ويعلم مما ذكر ان الشرط هنا لا مفهوم له عند القائلين بالمفهوم لانه بيان للواقعة
التي نزل فيها من غير قصد للتقييد وتقدير متعلق الارتياب ما سمعت هو ما اشار اليه الطبري وغيره
وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ اليأس اهو دم حيض او استحاضة فعدتهن الخ واذا كانت هذه عدة
المرتاب بها فغير المرتاب بها اولى بذلك وقال الزجاج المعنى ان ارتبتم في حيضهن وقد انقطع عنهن الدم
وكن ممن يحيض مثلهن وقال مجاهد الآية واردة في المستحاضة اطبق بها الدم لا تدري اهو دم حيض
او دم علة وقيل ان ارتبتم اي ان تيقنتم اياسهن والارتياب من الاضداد والكل كما ترى والموصول قالوا
انه مبتدا خبره جملة فعدتهن الخ وان ارتبتم شرط جوابه محذوف تقديره فاعلموا انها ثلاثة اشهر والشرط
وجوابه جملة معترضة وجوز كون فعدتهن الخ جواب الشرط باعتبار الاعلام والاخبار كما في قوله تعالى
وما بكم من نعمة فمن الله والجملة الشرطية خبر من غير حذف وتقدير وقوله تعالى واللائي لم يحضن مبتدا
خبر محذوف اي واللائي لم يحضن كذلك او عدتهن ثلاثة اشهر والجملة معطوفة على ما قبلها وجوز
عطف هذا الموصول على الموصول السابق وجعل الخبر لهما من غير تقدير والمراد باللائي لم يحضن الصغار
اللائي لم يبلغن سن الحيض واستظهر ابو حيان شموله لمن لم يحض لصغر ومن لا يكون لهن حيض البتة
كبعض النسآء يعشن الى ان يمتن ولا يحضن ومن اتى عليها زمان الحيض وما بلغت به ولم تحض ثم قال
وقيل هذه تعتد سنة واولات الاحمال اجلهن اي منتهى عدتهن ان يضعن حملهن ولو نحو مضغة
وعلقة ولا فرق في ذلك بين ان يكن مطلقات او متوفى عنهن ازواجهن كما روي عن عمر وابنه فقد
اخرج مالك والشافعي وعبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن المنذر عن ابن عمر انه سئل عن المراة يتوفى
عنها زوجها وهي حامل فقال اذا وضعت حملها فقد حلت فاخبره رجل من الانصار ان عمر بن الخطاب
قال لو ولدت وزوجها على سريره لم يدفن لحلت وعن ابن مسعود فقد اخرج عنه ابو داود والنسائي
وابن ماجه انه قال من شآء لاعنته ان الآية التي في سورة النسآء القصرى واولات الاحمال الخ نزلت
بعد سورة البقرة بكذا وكذا شهرا وكل مطلقة او متوفى عنها زوجها فاجلها ان تضع حملها وفي رواية
ابن مردويه عن ابي سعيد الخدري بسبع سنين ولعله لا يصح وعن ابي هريرة وابي مسعود البدري
وعائشة واليه ذهب فقهآء الامصار وروي ذلك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اخرج
عبد بن حميد في زوائد المسند وابو يعلى والضيآء في المختارة وابن مردويه عن ابي بن كعب قال قلت

قوله اهي المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها
وكان بدريا

للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن اهي المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها
وروى جماعة عنه من وجه آخر وصح ان سبيعة بنت الحرث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها
في حجة الوداع وهي حامل فوضعت بعد وفاته بثلاثة وعشرين يوما وفي رواية بخمس وعشرين ليلة
وفي اخرى باربعين ليلة فاختضبت وتكحلت وتزينت تريد النكاح فانكر ذلك عليها فسئل النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم فقال ان تفعل فقد خلا اجلها وذهب علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله
تعالى عنهما الى ان الآية في المطلقات واما المتوفى عنها زوجها فعدتها آخر الاجلين وهو مذهب الامامية
كما في مجمع البيان وعلى ما تقدم فالآية ناسخة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
الآية على رأي اصحاب ابي حنيفة ومن وافقهم من الشافعية لان العام المطلق المتاخر ناسخ عندهم فاولى ان
يكون العام من وجه كذلك واما من لم يذهب اليه فمن لم يجوز تاخير بيان العام قال بالنسخ ايضا لان العام
الاول مراد تناوله لافراده وفي مثله لا خلاف في ان الخاص المتراخي ناسخ بقدره لا مخصص ومن جوز
ذهب الى التخصيص بنآء على ان التي في القصرى اخص مطلقا ووجهه انه ذكر في البقرة حكم المطلقات من النسآء
وحكم المتوفى عنهن الازواج على التفريق ثم وردت هذه مخصصة في البابين لشمول لفظ الاجل العدتين
وخصوص اولات الاحمال مطلقا بالنسبة الى الازواج وهذا كما يقول القائل هندية الموالي لهم كذا وتركيتهم
لهم كذا بجنس آخر ثم يقول والكهول منهم لهم دون ذلك وفوقه او كذا مريدا صنفا آخر يكون الاخير مخصصا
للحكمين ولا نظر الى اختلاف العطايا لشمول اللفظ الدال على الاختصاص وخصوص الكهول من الموالي
مطلقا كذلك فيما نحن فيه لا نظر الى اختلاف العدتين لشمول لفظ الاجل وخصوص اولات الاحمال
بالنسبة الى الازواج مطلقا وان شئت فقل بالنسبة الى المطلقات والمتوفى عنهن رجالهن مطلقا فلا
فرق قاله في الكشف ثم قال ومن ذهب الى ابعد الاجلين احتج بان النصين متعارضان لان بينهما عموما
وخصوصا من وجه ولا وجه للالغآء فيلزم الجمع وفي القول بذلك يحصل الجمع لان مدة الحمل اذا زادت
فقد تربصت اربعة اشهر وعشرا مع الزيادة وان قصرت وتربصت المدة فقد وضعت وتربصت فيحصل
العمل بمقتضى الآيتين والجواب انه الغآء للنصين لا جمع اذ المعتبر الجمع بين النصين لا بين المدتين وذلك
لفوات الحصر والتوقيت الذي هو مقتضى الآيتين انتهى فتدبر وقرأ الضحاك احمالهن جمعا ومن يتق
الله في شان احكامه تعالى ومراعاة حقوقها يجعل له من امره يسرا بان يسهل عز وجل امره عليه وقيل اليسر
الثواب ومن قيل للبيان وقدم على المبين للفاصلة وقيل بمعنى في وقيل تعليلية ذلك اشارة الى ما ذكر
من الاحكام وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد المنزلة في الفضل وافراد الكاف مع ان الخطاب للجمع كما يفصح
عنه قوله تعالى امر الله انزله اليكم لما انها لمجرد الفرق بين الحاضر والمنقضي لا لتعيين خصوصية المخاطبين
ومن يتق الله بالمحافظة على احكامه عز وجل يكفر عنه سيئاته فان الحسنات يذهبن السيئات ويعظم له
اجرا بالمضاعفة وقرأ الاعمش نعظم بالنون التفاتا من الغيبة الى التكلم وقرأ ابن مقسم يعظم بالياء والتشديد
مضارع عظم مشددا وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم استيناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله من
الحث على التقوى كانه قيل كيف نعمل بالتقوى في شان المعتدات فقيل اسكنوهن الخ ومن للتبعيض اي
اسكنوهن بعض مكان سكناكم وتكن اذا لم يكن الا بيت واحد في بعض نواحيه كما روي عن قتادة وقال

الحوفي وابو البقاء هي لابتداء الغاية وقوله تعالى من وُجدكم اي من وسعكم اي مما تطيقونه عطف بيان لقوله تعالى من حيث سكنتم على ما قاله الزمخشري. ورده ابو حيان بانه لا يعرف عطف بيان يعاد فيه العامل انما هذا طريقة البدل مع حرف الجر ولذلك اعربه ابو البقاء بدلا. وتعقب بان المراد ان الجار والمجرور عطف بيان للجار والمجرور لا المجرور فقط حتى يقال ذلك مع انه لا يرد لبلاغة الامين. وانه لا فرق بين عطف البيان والبدل الا في امر يسير ولا يخفى قوة كلام ابي حيان. وقرا الحسن والاعرج وابن ابي عبلة وابو حيوة من وَجدكم بفتح الواو. وقرا الفياض بن غزوان وعمرو بن ميمون ويعقوب بكسرها وذكرها المهدوي عن الاعرج. والمعنى في الكل الوسع ولا تضاروهن ولا تستعملوا معهن الضرار في السكنى لتضيقوا عليهن فتلجئوهن الى الخروج بشغل المكان او باسكان من لا يردن السكنى معه، ونحو ذلك وان كن اي المطلقات اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فيخرجن عن العدة واما المتوفى عنهن ازواجهن فلا نفقة لهن عند اكثر العلماء، وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن مسعود تجب نفقتهن في التركة ولا خلاف في وجوب سكنى المطلقات اولات الحمل ونفقتهن بت الطلاق اولم يبت. واختلف في المطلقات اللاتي لسن اولات حمل بعد الاتفاق على وجوب السكنى لهن اذا لم يكن مبتوتات فقال ابن المسيب وسليمان بن يسار وعطاء والشعبي والحسن ومالك والاوزاعي وابن ابي ليلى والشافعي وابو عبيد للمطلقة الحائل المبتوتة السكنى ولا نفقة لها. وقال الحسن وحماد واحمد واسحق وابو ثور والامامية لا سكنى لها ولا نفقة لحديث فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ابو عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي البتة فخاصمته الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في السكنى والنفقة فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة وامرني ان اعتد في بيت ابن ام مكتوم ثم انكحني اسامة بن زيد. وقال ابو حنيفة والثوري لها السكنى والنفقة فهما عنده لكل مطلقة وان لم تكن ذات حمل ودليله ان عمر رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في المبتوتة لها النفقة والسكنى مع ان ذلك جزاء الاحتباس وهو مشترك بين الحائل والحامل ولو كان جزاء للحمل لوجب في ماله اذا كان له مال ولم يقولوا به ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم. ومن خص الانفاق بالمعتدات اولات الحمل استدل بهذه الآية لمكان الشرط فيها وهو لا يتم على النافين لمفهوم المخالفة مع ان فائدة الشرط هنا ان الحامل قد يتوهم انها لا نفقة لها لطول مدة الحمل فاثبت لها النفقة ليعلم غيرها بالطريق الاولى كما في الكشاف فهو من مفهوم الموافقة وحديث فاطمة بنت قيس قد طعن فيه عمر وعائشة وسليمان بن يسار والاسود بن يزيد وابو سلمة بن عبد الرحمن وغيرهم فان ارضعن لكم اي بعد ان يضعن حملهن فآتوهن اجورهن على الارضاع وأتمروا بينكم بمعروف خطاب للآباء والامهات والافتعال بمعنى التفاعل يقال ائتمر القوم وتأمروا بمعنى قال الكسائي والمعنى تشاوروا وحقيقته ليأمر بعضكم بعضا بمعروف اي جميل في الاجرة والارضاع ولا يكن من الاب مماكسة ولا من الام معاسرة. وقيل المعروف الكسوة والدثار وان تعاسرتم اي تضايقتم اي ضيق بعضكم على الآخر بالمشاحة في الاجرة او طلب الزيادة او نحو ذلك فسترضع له اخرى اي فستوجد ولا تعوز مرضعة اخرى وفيه على ما قيل معاتبة للام لانه كقولك لمن تستقضيه حاجة فتتعذر منه سيقضيها غيرك اي ستقضى وانت ملوم. وخص الام بالمعاتبة على ما قال ابن المنير لان المبذول من جهتها هو لبنها لولدها وهو غير متمول ولا مضنون به في العرف وخصوصا من الام على الولد. ولا كذلك المبذول من جهة الاب فانه المال المضنون به عادة فالام اذن اجدر باللوم واحق بالعتب والكلام على معنى فليطلب له

الاب مرضعة اخرى فيظهر الارتباط بين الشرط والجزاء. وقال بعض الاجلة ان الكلام لا يخلو عن معاتبة للاب ايضا حيث اسقط في الجواب عن حيز شرف الخطاب مع الاشارة الى انه اذا ضايق الام في الاجر فامتنعت من الارضاع لذلك فلا بد من ارضاع امرأة اخرى وهي ايضا تطلب الاجر في الاغلب والام اشفق فهي به اولى وبذلك يظهر كمال الارتباط. والاول اظهر فتدبر. وقيل فسترضع خبر بمعنى الامر فلترضع وليس بذاك وهذا الحكم اذا قبل الرضيع ثدي اخرى اما اذا لم يقبل الا ثدي امه فقد قالوا تجبر على الارضاع باجرة مثلها لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه اي ضيق عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وان قل والمراد لينفق كل واحد من الموسر والمعسر ما يبلغه وسعه والظاهر ان المامور بالانفاق الآباء. ومن هنا قال ابن العربي هذه الآية اصل في وجوب النفقة على الاب وخالف في ذلك محمد بن المواز فقال بوجوبها على الابوين على قدر الميراث. وحكى ابو معاذ انه قرئ لينفق بلام كي ونصب القاف على ان التقدير شرعنا ذلك لينفق. وقرا ابن ابي عبلة قدر بشد الدال لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي الا بقدر ما اعطاها من الطاقة. وقيل ما اعطاها من الارزاق قل او جل وفيه تطييب واستمالة لقلب المعسر لمكان عبارة آتاها الخاصة بالاعطاء وقيل وذكر المعسر بعده واستدل بالآية من قال لا فسخ بالعجز عن الانفاق على الزوجة. وهو ما ذهب اليه عمر بن عبد العزيز وابو حنيفة وجماعة. وعن ابي هريرة والحسن وابن المسيب ومالك والشافعي واحمد واسحق يفسخ النكاح بالعجز عن الانفاق ويفرق بين الزوجين. وفيها على ما قال السيوطي استحباب مراعاة الانسان حال نفسه في النفقة والصدقة. ففي الحديث ان المؤمن اخذ عن الله تعالى ادبا حسنا اذا هو سبحانه وسع عليه وسع واذا هو عز وجل قتر عليه قتر وقوله تعالى سيجعل الله بعد عسر يسرا موعد لفقراء ذلك الوقت بفتح ابواب الرزق عليهم او لفقراء الازواج ان انفقوا ما قدروا عليه ولم يقصروا وهو على الوجهين تذييل الا انه على الاول مستقل وعلى الثاني غير مستقل وكأين من قرية اي كثير من اهل قرية. وقرا ابن كثير وكائن بالمد والهمزة وتفصيل الكلام فيها قد مر عتت تجبرت وتكبرت معرضة عن امر ربها ورسله فلم تمتثل ذلك فحاسبناها حسابا شديدا بالاستقصاء والتنقير والمناقشة في كل نقير من الذنوب وقطمير وعذبناها عذابا نكرا اي منكرا عظيما. والمراد حساب الآخرة وعذابها والتعبير عنهما بلفظ الماضي للدلالة على تحققهما كما في قوله تعالى ونفخ في الصور. وقرا غير واحد نكرا بضمتين فذاقت وبال امرها عقوبة عتوها وكان عاقبة امرها خسرا هائلا لا خسر وراءه اعد الله لهم عذابا شديدا تكرير للوعيد وبيان لما يوجب التقوى المامور بها بقوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب كانه قيل اعد الله تعالى لهم هذا العذاب فليكن لكم ذلك يا اولي الالباب داعيا لتقوى الله تعالى وحذر عقابه. وقال الكلبي الكلام على التقديم والتاخير والمراد فعذبناها عذابا نكرا في الدنيا بالجوع والقحط والسيف وسائر المصائب والبلايا وحاسبناها حسابا شديدا في الآخرة. والظاهر ان قوله تعالى اعد الله الخ عليه تكرير للوعيد ايضا وجوز ان يراد بالحساب الشديد استقصاء ذنوبهم واثباتها في صحائف الحفظة وبالعذاب النكر ما اصابهم عاجلا ونجعل جملة عتت الخ صفة للقرية والماضي في فحاسبناها وعذبناها على الحقيقة وخبر كائن جملة اعد الله الخ. او نجعل جملة عتت الخ هي الخبر. وجملة اعد الله الخ استئناف لبيان ان عذابهم غير منحصر فيما ذكر بل لهم بعده عذاب شديد. وقوله تعالى الذين آمنوا منصوب باضمار اعني بيانا للمنادى السابق ونعت له او عطف بيان. وفي ابداله منه ضعف لعدم صحة حلوله محله قد انزل

الله اليكم ذكرا هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عبر به عنه لمواظبته عليه الصلوة والسلام على تلاوة القرآن
الذي هو ذكر او تبليغه والتذكير به وقوله تعالى رسولا بدل منه وعبر عن ارساله بالانزال ترشيحا للمجاز
او لان الارسال مسبب عنه فيكون انزل مجازا مرسلا وقال ابو حيان الظاهر ان الذكر هو القرآن والرسول
هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فاما ان يجعل نفس الذكر مجازا او يكون بدلا على انه والقرآن حذف
مضاف اي ذكر رسول وقيل هو نعت على حذف ذلك اي ذا رسول وقيل المضاف محذوف من الاول
اي ذا ذكر رسولا فيكون رسولا نعتا لذلك المحذوف وبدلا وقيل رسولا منصوب بمقدر مثل ارسل
رسولا دل عليه انزل ونحا الى هذا السدي واختاره ابن عطية وقال الزجاج وابو علي يجوز ان يكون
معمولا للمصدر الذي هو ذكر كما في قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقول الشاعر
بضرب بالسيوف رؤس قوم ۞ ازلنا هامهن عن المقيل ۞ اي انزل الله تعالى ذكره رسولا على معنى انزل الله
عز وجل ما يدل على كرامته عنده وزلفاه ويراد به على ما قبل القرآن وفيه تعسف ومثله جعل رسولا
بدلا منه على انه بمعنى الرسالة وقال الكلبي الرسول هٰهنا جبريل عليه السلام وجعل بدلا ايضا من ذكرا
واطلاق الذكر عليه لكثرة ذكره فهو من الوصف بالمصدر مبالغة كرجل عدل او لنزوله بالذكر وهو
هو القرآن فبينهما ملابسة نحو الحلول او لانه عليه السلام مذكور في السموات وفي الامم فالمصدر بمعنى
المفعول كما في درهم ضرب الامير وقد يفسر الذكر حينئذ بالشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك
فيكون كانه في نفسه شرف اما لانه شرف للمنزل عليه واما لانه ذو مجد وشرف عند الله عز وجل كقوله تعالى
عند ذي العرش مكين وفي الكشف اذا اريد بالذكر القرآن وبالرسول جبريل عليه السلام يكون البدل بدل
اشتمال واذا اريد بالذكر الشرف وغيره يكون من بدل الكل فتدبر وقرئ رسول على اضمار هو وقوله
تعالى يتلو عليكم آيات الله مبينات نعت لرسول وهو الظ وقيل حال من اسم الله تعالى ونسبة التلاوة اليه
سبحانه مجازية كبنى الامير المدينة وآيات الله القرآن وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر على احد الاوجه ومبينات
حال منها اي حال كونها مبينات لكم ما تحتاجون اليه من الاحكام وقرئ مبينات اي بينها الله تعالى كقوله
سبحانه قد بينا لكم الآيات واللام في قوله تعالى ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور متعلق
بانزل او بيتلو وفاعل يخرج على الثاني ضمير الرسول عليه الصلوة والسلام او ضميره عز وجل والمراد بالموصول
المؤمنون بعد انزال الذكر وقبل نزول هذه الآية او من علم سبحانه وقدر انه سيؤمن اي ليحصل لهم الرسول او
الله عز وجل ما هم عليه الآن من الايمان والعمل الصالح او ليخرج من علم وقدر انه يؤمن من انواع الضلالات
الى الهدى فالمضي بالنظر لنزول هذه الآية او باعتبار علمه تعالى وتقديره سبحانه الازلي ومن يؤمن
بالله ويعمل صالحا حسبما بين في تضاعيف ما انزل من الآيات المبينات يدخله جنات تجري من تحتها
الانهار وقرأ نافع وابن عامر ندخله بنون العظمة وقوله تعالى خالدين فيها ابدا حال من مفعول يدخله و
الجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد في الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها وقوله تعالى قد احسن الله له رزقا
حال اخرى منه او من الضمير في خالدين بطريق التداخل وافراد ضميره باعتبار اللفظ ايضا وفيه معنى التعجب
والتعظيم لما رزقه الله تعالى المؤمنين من الثواب والا لم يكن في الاخبار بما ذكر هٰهنا كثير فائدة كما لا يخفى
واستدل اكثر النحويين بهذه الآية على جواز مراعاة اللفظ اولا ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة اللفظ وزعم

بعضهم ان ما فيها ليس كما ذكر لان الضمير في خالدين ليس عائدا على من كالضمائر قبل وانما هو عائد على
مفعول يدخله وخالدين حال منه والعامل فيها يدخله لا فعل الشرط وهو كما ترى الله الذي خلق سبع
سموات مبتدأ وخبر ومن الارض مثلهن اي وخلق من الارض مثلهن على ان مثلهن مفعول لفعل محذوف
والجملة عطف على الجملة قبلها وقيل مثلهن عطف على سبع سموات واليه ذهب الزمخشري وفيه الفصل
بالجار والمجرور بين حرف العطف والمعطوف وهو مختص بالضرورة عند ابي علي الفارسي وقرأ
المفضل عن عاصم وعصمة عن ابي بكر مثلهن بالرفع على الابتداء ومن الارض الخبر والمثلية تصدق بالاشتراك
في بعض الاوصاف فقال الجمهور هي هٰهنا في كونها سبعا وكونها طباقا بعضها فوق بعض بين كل ارض
وارض مسافة كما بين السماء والارض وفي كل ارض سكان من خلق الله عز وجل لا يعلم حقيقتهم الا الله تعالى
وعن ابن عباس انهم اما ملائكة او جن واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في شعب الايمان
وفي الاسماء والصفات من طريق ابي الضحى عنه انه قال في الآية سبع ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وآدم
كآدم ونوح كنوح وابرهيم كابرهيم وعيسى كعيسى قال الذهبي اسناده صحيح ولكنه شاذ بمرة لا اعلم لابي
الضحى عليه متابعا وذكر ابو حيان في البحر نحوه عن الحبر وقال هذا حديث لا شك في وضعه وهو من
رواية الواقدي الكذاب واقول لا مانع عقلا ولا شرعا من صحته والمراد ان في كل ارض خلقا يرجعون
الى اصل واحد رجوع بني آدم في ارضنا الى آدم عليه السلام وفيهم افراد ممتازون على سائرهم كنوح
وابرهيم وغيرهما فينا واخرج ابن ابي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عمر مرفوعا ان بين كل ارض والتي تليها
خمسماية عام والعليا منها على ظهر حوت قد التقى طرفاه في السماء والحوت على صخرة والصخرة بيد ملك
والثانية مسجن الريح والثالثة فيها حجارة جهنم والرابعة فيها كبريتها والخامسة فيها حياتها والسادسة
فيها عقاربها والسابعة فيها سقر وفيها ابليس مصفد بالحديد يد امامه ويد خلفه يطلقه الله لمن يشاء
وهو حديث منكر كما قال الذهبي لا يعول عليه اصلا فلا تغتر بتصحيح الحاكم ومثله في ذلك اخبار كثيرة
في هذا الباب لولا خوف الملل لذكرناها لك لكن كون ما بين كل ارضين خمسماية سنة كما بين كل
سمائين جاء في اخبار معتبرة كما روى الامام احمد والترمذي عن ابي هريرة قال بينما النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم جالس واصحابه قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها الرقيع
سقف محفوظ وموج مكفوف قال هل تدرون ما بينكم وبينها قالوا الله ورسوله اعلم قال بينكم
وبينها خمسماية عام ثم قال هل تدرون ما فوق ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال سماء وان بعد
ما بينهما خمسماية سنة ثم قال كذلك حتى عد سبع سموات ما بين كل سمائين ما بين السماء والارض
ثم قال هل تدرون ما فوق ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال وان فوق ذلك العرش بينه وبين
السماء بعد ما بين السمائين ثم قال هل تدرون ما تحتكم قالوا الله ورسوله اعلم قال انها الارض
ثم قال هل تدرون ما تحت ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال ان تحتها ارضا اخرى بينهما مسيرة
خمسماية سنة حتى عد صلى الله تعالى عليه وسلم سبع ارضين ما بين كل ارضين خمسماية سنة والاخبار
في تقدير المسافة بما ذكر بين كل سمائين اكثر من الاخبار في تقديرها بين كل ارضين واصح ومنها ما هو
مذكور في صحيح البخاري وغيره من الصحاح وفيها ايضا ان ثخن كل سماء خمسماية عام فقول الرازي في ذلك

انه غير معتبر عند اهل التحقيق كلام لا يخفى بشاعته على من سلك من السنة اقوم طريق. نعم ما حكاه من ان السماء
الاولى موج مكفوف والثانية صخر والثالثة حديد والرابعة نحاس والخامسة فضة والسادسة ذهب
والسابعة ياقوت ليس بمعتبر اصلا ولم يرد بما تضمنه من التفصيل خبر صحيح لكن في قوله انه مما يأباه العقل
ان اراد به نفي الامكان عقلا منع ظاهر. وقال الضحاك هي في كونها سبعا بعضها فوق بعض لا في كونها كذلك
مع وجود مسافة بين ارض وارض. واختاره بعضهم زاعما ان المراد بها تلك السبع طبقة التراب الصرفة المجاورة
للمركز والطبقة الطينية والطبقة المعدنية التي يتكون فيها المعادن والطبقة الممتزجة بغيرها المنكشفة
التي هي مسكن الانسان ونحوه من الحيوان وفيها ينبت النبات. وطبقة الادخنة وطبقة الزمهريرية و
طبقة النسيم الرقيق جدا. ولا يخفى انه اشبه شيء بالهذيان. ومثله ما يزعمه بعض الناظرين في كتب العلوم
المسماة بالحكمة الجديدة من ان الارض انفصلت بسبب بعض الحوادث من بعض الاجرام العلوية صغيرة
ثم تكونت فوقها طبقة وهكذا حتى صار المجموع سبعا. وزعم انهم شاهدوا بين كل طبقة وطبقة اثارا
من مخلوقات مختلفة وقال ابو صالح هي في كونها سبعا لا غير فهي سبع ارضين منبسطة ليس بعضها
فوق بعض يفرق بينها البحار ويظل جميعها السماء. وروي ذلك عن ابن عباس فالنسبة بين ارض و
ارض على هذا نحو نسبة امريقيا الى آسيا او اوربا او افريقيا لكن قيل ان تلك البحار الفارقة لا يمكن
قطعها. وقيل هي الاقاليم السبعة وهي مختلفة الحرارة والبرودة والليل والنهار الى امور اخر واختاره
بعضهم ولا اظنه شيئا لان المتبادر اعتبار انفصال ارض عن ارض انفصالا حقيقيا في المثلية. وقيل
المثلية في الخلق لا في العدد ولا في غيره فهي ارض واحدة مخلوقة كالسموات السبع. وايد بان الارض
لم تذكر في القرآن الا موحدة. ورد بانه قد صح من رواية البخاري وغيره اللهم رب السموات السبع وما
اظللن. ورب الارضين السبع وما اقللن الحديث. وكذا صح من غصب قيد شبر من ارض طوقه من سبع
ارضين. واصح الاقوال كما قال القرطبي قول الجمهور السابق. وعليه اختلف في مشاهدة اهل ما عدا هذه
الارض السماء واستمدادهم الضوء منها فقيل انهم يشاهدون السماء من كل جانب من ارضهم ويستمدون الضياء
منها وقيل انهم لا يشاهدون السماء وان الله عز وجل خلق لهم ضياء يشاهدونه. وروى الامامية عن بعض
الامامية نحوا مما قاله الجمهور. اخرج العياشي باسناده عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن الرضى رضي الله تعالى عنه
قال بسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها فقال هذه الارض الدنيا والسماء الدنيا عليها قبة والارض الثانية
فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة. والارض الثالثة فوق السماء الثانية والسماء الثالثة فوقها
قبة حتى ذكر الرابعة والخامسة والسادسة فقال والارض السابعة فوق السماء السادسة والسماء السابعة
فوقها قبة. وعرش الرحمن فوق السماء السابعة وهو قوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن الخ وانا اقول
نحو ما قاله الجمهور. راجيا العصمة من على محور ارادته تدور افلاك الامور. هي سبع ارضين بين كل ارض
وارض منها مسافة عظيمة. وفي كل ارض خلق لا يعلم حقيقتهم الا الله عز وجل ولهم ضياء يستضيئون به
يجوز ان يكون منه لهم ليل ونهار ولا يتعين ان يكون ضياؤهم من هذه الشمس ولا من هذا القمر. وقد
غلب على ظني اكثر اهل الحكمة الجديدة ان القمر عالم كعالم ارضنا هذه وفيه جبال وبحار يزعمون انهم
يحسون بها بواسطة ارصادهم. وهم مهتمون بالسعي في تحقيق الامر فيه. فليكن ما نقوله في الارضين على هذا

النحو

النحو وقد قالوا ايضا ان هذه الشمس في عالم هي مركزه آثرته. وبالعين ملكته بمعنى ان جميع ما فيه من
كواكبه السيارة تدور عليها فيه على وجه مخصوص ونمط مضبوط. وقد تقرب اليها فيه وتبعد عنها الى
غاية لا يعلمها الا الله تعالى كواكب ذوات الاذناب وهي عندهم كثيرة جدا تتحرك على شكل بيضي. وان
الشمس بعالمها من توابع كوكب آخر تدور عليه دوران توابعها من السيارات عليها هو فيما نسمع احد
كواكب النجم. ولهم ظن في ان ذلك ايضا من توابع كوكب آخر. وهكذا. وملك الله تعالى العظيم عظيم لا يكاد
يحيط به منطقة الفكر. ويضيق عنه نطاق الحصر. وسماء كل عالم كما لهم عندهم ما انتهى اليه هواؤه حتى
صار فلك الجرم في نحو خلاء فيه لا يعارضه ولا يضعف حركته شيء والجسم متى تحرك في خلاء لا يكن لعدم المعاوق
فليكن كل ارض من هذه الارضين محمولة بيد القدرة بين كل سماءين على نحو ما سمعت عن الرضى على آبائه و
عليه السلام وهناك ما يستضيء به اهلها سابحا في فلك بحر قدرة الله عز وجل ونسبة كل ارض الى سمائها
نسبة الحلقة الى الفلاة وكذا نسبة السماء الى السماء التي فوقها. ويمكن ان تكون الارضون وكذا
السموات اكثر من سبع. والاقتصار على العدد المذكور الذي هو عدد تام لا يستدعي نفي الزائد
فقد صرحوا بان العدد لا مفهوم له. والسماء الدنيا منتهى دائرة يتحرك فيها اعلى كوكب من السيارات
وبينها وبين هذه الارض بعد بعيد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم خمسماية عام من باب التقريب للافهام
ويقرب الامر اذا اعتبر ذلك بالنسبة الى الراكب المجد كما وقع في كثير من اخبار فيها تقدير مسافة. وقوله
عليه الصلوة والسلام في السماء الدنيا موج مكفوف يمكن ان يكون من التشبيه البليغ في اللطافة و
نحوها. او هو على حقيقته والتنوين فيه للنوعية حتى يقوم الدليل العقلي الصحيح على امتناعها. و
تزيين هذه السماء بالكواكب لظهورها فيها على ما يشاهد. فلا يضر في ذلك كونها كلا او بعضا
فوقها او تحتها. ولم يقم دليل على ان شيئا من الكواكب مغروزا في شيء من السموات كالفص في الخاتم و
المسمار في اللوح بل في بعض الاخبار ما يدل على خلافه نعم اكثر الاخبار في امر السموات والارض
والكواكب لا يعول عليها كما اشار اليه النسفي في بحر الكلام. وكذا ما قاله قدماء اهل الهيئة و
محدثوهم. وفي كل مما ذهب الفريقان اليه ما يوافق اصولنا وما يخالفه وما شريعتنا ساكتة عنه
لم تتعرض له بنفي او اثبات. وحيث كان من اصولنا انه متى عارض الدليل العقلي الدليل السمعي وجب
تاويل الدليل السمعي للدليل العقلي لانه اصله ولو ابطل به لزم بطلانه نفسه فالامر سهل لان باب
التأويل اوسع من فلك الثوابت. ولا ارى باسا في ارتكاب تاويل بعض الظواهر المستبعدة بما لا
يستبعد. وان لم يصل الاستبعاد الى حد الامتناع اذا تضمن ذلك مصلحة دينية ولم يستلزم مصادمة
معلوم من الدين بالضرورة. وقد يلتزم الابقاء على الظاهر وتفويض الامر الى قدرة الله تعالى
التي لا يتعاصاها شيء رعاية لاذهان العوام المقيدين بالظواهر الذين يعدون الخروج عنها الا
الى ما يوافق الحكمة الجديدة ضلالا محضا وكفرا صرفا ورحم الله تعالى امرا اجب الغيبة عن نفسه.
وقد اخرج عبد بن حميد وابن الضريس وابن جرير من طريق مجاهد عن ابن عباس في هذه الآية قال
لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم بتكذيبكم بها. وبالجملة من صدق بسعة ملك الله تعالى وعظيم قدرته عز وجل
لا ينبغي ان يتوقف في وجود سبع ارضين على الوجه الذي قدمناه ويحمل السبع على الاقاليم وعلى

الطبقات المعدنية والطبنية ونحوها مما تقدم، وليس في ذلك ما يصادم ضروريا من الدين، او يخالف قطعيا من ادلة المسلمين، ولعل القول بذلك التعدد هو المتبادر من الآية وتقتضيه الاخبار ومع هذا هو ليس من ضروريات الدين فلا يكفر منكره او المتردد فيه لكن لا ارى ذلك الا عن جهل بما هو الاليق بالقدرة، والاحرى بالعظمة، والله تعالى الموفق للصواب **يتنزل الامر بينهن** اي يجري امر الله تعالى وقضاؤه وقدره عز وجل بينهن وينفذ ملكه فيهن، واخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة قال في كل سماء وفي كل ارض خلق من خلقه تعالى وامر من امره وقضاء من قضائه عز وجل وقيل يتنزل الامر بينهن بحيوة وموت وغنى وفقر وقيل هو ما يدبره سبحانه فيهن من عجيب تدبيره جل شأنه وقال مقاتل وغيره الامر هنا الوحي وبينهن اشارة الى بين هذه الارض التي هي ادناها وبين السماء السابعة والاكثرون على انه القضاء والقدر كما سبق وان بينهن اشارة الى بين الارض السفلى التي هي اقصاها وبين السماء السابعة التي هي اعلاها وقرئ عيسى وابو عمرو في رواية ينزل مضارع نزل مشددا الامر بالنصب اي ينزل الله الامر **لتعلموا ان الله على كل شيء قدير** متعلق بخلق او بيتنزل او بمضمر يعمهما اي فعل ذلك لتعلموا ان من قدر على ما ذكر قادر على كل شيء، وقيل التقدير اخبرتكم او اعلمتكم بذلك لتعلموا وقرئ ليعلموا بياء الغيبة **وان الله قد احاط بكل شيء علما** لاستحالة صدور هذه الافاعيل ممن ليس كذلك

سورة التحريم

ويقال لها سورة المتحرم وسورة لم تحرم وسورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن ابن الزبير سورة النساء والمشهور انها مدنية وعن قتادة ان المدني منها الى رأس العشر والباقي مكي، وآيها اثنتا عشرة آية بالاتفاق وهي متواخية مع التي قبلها في الافتتاح بخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتلك مشتملة على طلاق النساء وهذه على تحريم الاماء وبينهما من الملابسة ما لا يخفى، ولما كانت تلك في خصام نساء الامة ذكر في هذه خصومة نساء المصطفى عليه الصلوة والسلام اعظاما لمنصبهن ان يذكرن مع سائر النسوة فافردن بسورة خاصة ولذا ختمت بذكر زوجيه صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران، قاله الجلال السيوطي عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك روى البخاري وابن سعد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه عن عائشة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلا فتواصيت انا وحفصة ان ايتنا دخل عليها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلتقل اني اجد منك ريح مغافير اكلت مغافير، فدخل على احديهما فقالت ذلك له فقال لا بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن اعود وفي رواية وقد حلفت فلا تخبري بذلك احدا، فنزلت يا ايها النبي لم تحرم الخ، وفي رواية قالت سودة اكلت مغافير قال لا قالت فما هذه الريح التي اجد منك قال سقتني حفصة شربة عسل فقالت جرست نحله العرفط فحرم العسل فنزلت، وفي حديث رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن عائشة شرب العسل في بيت حفصة والقائلة سودة وصفية، واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه قال الحافظ السيوطي بسند صحيح عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شرب من شراب

حمل الطيبي مغافيرها على [illegible]

عند سودة

عند سودة من العسل فدخل على عائشة فقالت اني اجد منك ريحا فدخل على حفصة فقالت اني اجد منك ريحا فقال اراه من شراب شربته عند سودة والله لا اشربه فنزلت، واخرج النسائي والحاكم وصححه وابن مردويه عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت له امة يطأها فلم تزل به عائشة وحفصة حتى جعلها على نفسه حراما فانزل الله تعالى هذه الآية يا ايها النبي لم تحرم الخ، ويوافقه ما اخرجه البزار والطبراني بسند حسن صحيح عن ابن عباس قال نزلت يا ايها النبي لم تحرم الآية في سريته، والمشهور انها مارية، وانه عليه الصلوة والسلام وطئها في بيت حفصة في يومها فوجدت وعاتبته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم الا ترضين ان احرمها فلا اقربها قالت بلى فحرمها، وفي رواية ان ذلك كان في بيت حفصة في يوم عائشة، وفي الكشاف روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت عائشة وكانتا متصادقتين، وبالجملة الاخبار متعارضة وقد سمعت ما قيل فيها لكن قال الخفاجي قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان الآية في قصة العسل لا في قصة مارية المروية في غير الصحيحين ولم تأت قصة مارية في طريق صحيح، ثم قال الخفاجي نقلا عنه ايضا الصواب ان شرب العسل كان عند زينب رضي الله تعالى عنها، وقال الطيبي فيما نقلناه عن الكشاف ما وجدته في الكتب المشهورة، والله تعالى اعلم، والمغافير بفتح الميم والغين المعجمة وياء بعد الفاء على ما صوبه القاضي عياض جمع مغفور بضم الميم شيء له رائحة كريهة ينضحه العرفط وهو شجر او نبات له ورق عريض وعن المطلع ان العرفط هو الصمغ والمغفور شوك له نور ياكل منه النحل فيظهر العرفط عليه، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الطيب جدا ويكره الرائحة الكريهة للطافة نفسه الشريفة، ولان الملك يأتيه وهو يكرهها فشق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما قيل فجرى ما جرى، وفي ندائه صلى الله تعالى عليه وسلم بيا ايها النبي في مفتتح العتاب من حسن التلطف به والتنويه بشأنه عليه الصلوة والسلام ما لا يخفى ونظير ذلك قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم، والمراد بالتحريم الامتناع وبما احل الله العسل على ما صححه النووي رحمه الله تعالى او وطء سريته على ما في بعض الروايات ووجه التعبير بما على هذين التقديرين ظاهر وفي بعضها مارية والتعبير عنها بما على ما هو الشائع في التعبير بها عن ملك اليمين والنكتة فيه لا تخفى وقوله تعالى **تبتغي مرضات ازواجك** حال من فاعل تحرم واختاره ابو حيان فيكون هو محل العتاب على ما قيل وكان وجهه ان الكلام الذي فيه قيد المقصود فيه القيد اثباتا او نفيا او يكون التقييد على نحو اضعافا مضاعفة على ان التحريم في نفسه محل عتب والباعث عليه كذلك كما في الكشف او استيناف نحوي او بياني وهو الاولى ووجهه ان الاستفهام ليس على الحقيقة بل هو معاتبة على ان التحريم لم يكن عن باعث مرضي فاتجه ان يسأل لم ما ينكر هنه وقد فعله غيري من الانبياء عليهم السلام الا ترى الى قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه فقيل تبتغي مرضات ازواجك ومثلك من اجل ان تطلب رضاهن بمثل ذلك وجوز ان يكون تفسير التحريم بجعل ابتغاء مرضاتهن عين التحريم مبالغة في كونه سببا له وفيه من تهجين الامر ما فيه والاضافة في ازواجك للجنس للاستغراق **والله غفور رحيم** فيه تعظيم شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم بان ترك الاولى بالنسبة الى مقامه السامي الكريم يعد كالذنب وان لم يكن في نفسه كذلك وان عتابه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس الا لمزيد الاعتناء به وقد زل الزمخشري ههنا كعادته فزعم ان ما وقع منه تحريم ما احل

المحظور لكنه عفى عنه عليه الصلوة والسلم وقد شنّ ابن المنير في الانتصاف الغارة في التشنيع عليه فقال اما ما اطلقه في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم فتقوّل وافترآء، والنبي عليه الصلوة والسلام منه برآء وذلك ان تحريم الحلال على وجهين الاول اعتقاد ثبوت حكم التحريم فيه وهو كاعتقاد ثبوت حكم التحليل في الحرام محظور يوجب الكفر فلا يمكن صدوره من المعصوم اصلا، والثاني الامتناع من الحلال مطلقا او مؤكدا باليمين مع اعتقاد حله وهذا مباح صرف وحلال محض ولو كان ترك المباح والامتناع منه غير مباح لاستحالت حقيقة الحلال وما وقع منه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من هذا النوع وانما عاتبه الله تعالى عليه رفقا به وتنويها بقدره واجلالا لمنصبه عليه الصلوة والسلم ان يراعى مرضاة ازواجه بما يشق عليه جريا على ما الف من لطف الله تعالى به، وتاول بعضهم كلام الزمخشري وفيه ما ينبو عن ذلك، وقيل نسبة التحريم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم مجاز والمراد لم تكون سببا لتحريم الله تعالى عليك ما احل لك بحلفك على تركه وهذا لا يحتاج اليه وفي وقوع الحلف خلاف ومن قال به احتج ببعض الاخبار وبظاهر قوله تعالى **قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم** اي قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدته الايمان بالكفارة فالتحلة مصدر حلل كتكرمة من كرّم وليس مصدرا مقيسا والمقيس التحليل والتكريم لان قياس فعل الصحيح العين غير المهموز هو التفعيل واصله تحللة فادغم وهو من حل ضد العقد فكأنه باليمين على الشيء لالتزامه عقد عليه وبالكفارة يحل ذلك ويحل ايضا بتصديق اليمين كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يموت لرجل ثلاثة اولاد فتمسه النار الا تحلة القسم يعني وان منكم الا واردها الخ وتحليله باقل ما يقع عليه الاسم كمن حلف ان ينزل يكفي فيه المام خفيف فالكلام كناية عن التقليل اي قدر الاجتياز اليسير، وكذا يحل بالاستثنآء اي بقول الحالف ان شآء الله تعالى بشرطه المعروف في الفقه ويفهم من كلام الكشاف ان التحليل يكون بمعنى الاستثنآء ومعناه كما في الكشف تعقيب اليمين عند الاطلاق بالاستثنآء حتى لا تنعقد ومنه حلا ابيت اللعن، وعلى القول بانه كان منه عليه الصلوة والسلم يمين كما جآء في بعض الروايات وهو ظاهر الآية اختلف هل اعطى صلى الله تعالى عليه وسلم الكفارة ام لا فعن الحسن انه عليه الصلوة والسلام لم يعط لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما هو تعليم للمؤمنين، وفيه ان غفران الذنب لا يصلح دليلا لان ترتب الاحكام الدنيوية على فعله عليه الصلوة والسلم ليس من المؤاخذة على الذنب كيف وفيه مسلم انه ذنب، وعن مقاتل انه صلى الله تعالى عليه وسلم اعتق رقبة في تحريم مارية، وقد نقل مالك في المدونة عن زيد بن اسلم انه عليه الصلوة والسلم اعطى الكفارة في تحريمه ام ولده حيث حلف ان لا يقربها، ومثله عن الشعبي، واختلف العلمآء في حكم قول الرجل لزوجته انت علي حرام، او الحلال علي حرام، ولم يستثن زوجته فقيل قال جماعة منهم مسروق وربيعة وابو سلمة والشعبي واصبغ هو كتحريم المآء والطعام لا يلزمه شيء، وقال ابو بكر وعمر وزيد وابن مسعود وابن عباس وعائشة وابن المسيب وعطآء وطاوس وسليمن بن يسار وابن جبير وقتادة والحسن والاوزاعي وابو ثور وجماعة هو يمين يكفرها وابن عباس ايضا في رواية والشافعي في قول في احد قوليه فيه تكفير يمين وليس بيمين، وابو حنيفة يرى تحريم الحلال يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على عدم اكله او امة فعلى وطئها، او زوجة فعلى الايلآء منها اذا لم تكن له نية، فان نوى الظهار فظهار وان نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك ان نوى ثنتين، وان نوى ثلثا فكما نوى، وان قال نويت الكذب

دين بينه

دين بينه وبين الله تعالى ولكن لا يدين في قضآء الحاكم بابطال الايلآء، لان اللفظ انشآء في العرف وقال جماعة ان لم يرد شيئا فهو يمين، وفي التحرير قال ابو حنيفة واصحابه ان نوى الطلاق فواحدة بائنة او اثنتين فواحدة او ثلاث فثلث او لم ينو شيئا فيول او الظهار فظهار، وقال ابن القاسم لا تنفعه نية الظهار ويكون طلاقا وقال يحيى بن عمر يكون كذلك فان ارتجعها فلا يجوز له وطؤها حتى يكفر كفارة الظهار، ويقع ما اراد من اعداده فان نوى واحدة فرجعية، وهو قول للشافعي، وقال الاوزاعي وسفيان وابو ثور اي شيء نوى به من الطلاق وقع وان لم ينو شيئا فقال سفيان لا شيء عليه، وقال الاوزاعي وابو ثور تقع واحدة، وقال ابن جبير عليه عتق رقبة وان لم يكن ظهارا، وقال ابو قلابة وعثمن واحمد واسحق التحريم ظهار ففيه كفارته، وعن الشافعي ان نوى انها محرمة كظهر امه فظهار او تحريم عينها بغير طلاق او لم ينو فكفارة يمين، وقال مالك يقع ثلث في المدخول بها وما اراد من واحدة او ثنتين او ثلث في غير المدخول بها، وقال ابن ابي ليلى وعبد الملك بن الماجشون تقع ثلث في الوجهين، وروى ابن خويزمنداد عن مالك وقاله زيد وحماد بن ابي سليمن يقع واحدة بائنة فيهما وقال الزهري وعبد العزيز بن الماجشون واحدة رجعية، وقال ابو مصعب ومحمد بن عبد الحكم يقع في التي لم يدخل بها واحدة، وفي المدخول بها ثلث، وفي الكشاف لا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النسآء وحدهن وان الطلاق فرجعي عنده، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ثلث وعن زيد واحدة بائنة وعن عثمان ظهار واخرج البخاري ومسلم وابن ماجة والنسآئي عن ابن عباس انه قال من حرم امرأته فليس بشيء وقرأ ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة، وللنسآئي انه اتاه رجل فقال جعلت امرأتي علي حراما قال كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا هذه الآية يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك عليك اغلظ الكفارة عتق رقبة، الى غير ذلك من الاقوال وهي في هذه المسئلة كثيرة جدا، وفي نقل الاقوال عن اصحابها اختلاف كثير ايضا، واحتج بما في هذه الآية من فرض تحليلها بالكفارة ان لم يستثن من رأى التحريم مطلقا او تحريم المرأة يمينا لانه لو لم يكن يمينا لم يوجب الله تعالى فيه كفارة اليمين هنا، واجيب بانه لا يلزم من وجوب الكفارة كونه يمينا لجواز اشتراك الامرين المتغايرين في حكم واحد فيجوز ان تثبت الكفارة فيه لمعنى آخر، ولو سلم ان هذه الكفارة لا تكون الا مع اليمين فيجوز ان يكون صلى الله تعالى عليه وسلم اقسم مع التحريم فقال في مارية والله لا اطؤها، او في العسل والله لا اشربه وقد رواه بعضهم فالكفارة لذلك اليمين لا للتحريم وحده، والله تعالى اعلم **والله مولاكم** سيدكم ومتولي اموركم **وهو العليم** فيعلم ما يصلحكم فيشرعه سبحانه لكم **الحكيم** المتقن في افعاله واحكامه فلا يأمركم ولا ينهاكم الا حسبما تقتضيه الحكمة **واذ اسر** اي واذكر اذ اسر **النبي الى بعض ازواجه** هي حفصة على ما عليه عامة المفسرين وزعم بعض الشيعة انها عائشة وليس له في ذلك شيعة نعم رواه ابن مردويه عن ابن عباس وهو شاذ **حديثا** هو قوله عليه الصلوة والسلم على ما في بعض الروايات لكني كنت اشرب عسلا عند زينب بنت جحش فلن اعود له وقد حلفت لا تخبري بذلك احدا **فلما نبأت** اي اخبرت وقرأ طلحة انبأت **به** اي بالحديث لانهما كانتا متصادقتين وتضمن الحديث نقصان حظ ضرتهما زينب من حبيبهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث انه عليه الصلوة والسلام كما في البخاري وغيره كان يمكث عندها لشرب ذلك وقد اتخذ ذلك كما يشعر به لفظ كان عادة فاستخفها السرور فنبأت بذلك **واظهره الله عليه** اي جعل الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهرا على الحديث مطلعا عليه من قوله تعالى ليظهره على الدين كله، والكلام على ما قيل على التجوز او تقدير مضاف اي على افشائه

وجوز كون الضمير لمصدر نبات وفيه تفكيك الضمائر. او جعل الله تعالى الحديث ظاهرا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو نظير ظهر لي هذه المسئلة وظهرت على اذا كان فيه مزيد كلفة واهتمام بشأن الظاهر فلا تغفل عرف اي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حفصة بعضه اي الحديث اي اعلمها واخبرها ببعض الحديث الذي افشته. والمراد انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لها قلت كذا لبعض ما اسر اليها قيل هو قوله لها كنت شربت عسلا عند زينب بنت جحش فلن اعود واعرض عن بعض هو على ما قيل قوله عليه الصلوة والسلام وقد حلفت فلم يخبرها به تكرما لما فيه من مزيد خجالتها حيث انه يفيد مزيد اهتمامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمرضاة ازواجه وهو لا يحب شيوع ذلك وهذا من مزيد كرمه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد اخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه ما استقصى كريم قط. وقال سفيان ما زال التغافل من فعل الكرام. وقال الشاعر: ليس الغبي بسيد في قومه * لكن سيد قومه المتغابي. وجوز ان يكون عرف بمعنى جازى اي جازاها على بعض بالعتب واللوم او بتطليقه عليه الصلوة والسلام اياها وتجاوز عن بعض وايد بقراءة السلمي والحسن وقتادة وطلحة والكسائي وابو عمرو في رواية هرون عنه عرف بالتخفيف لانه على هذه القراءة لا يحتمل معنى العلم لان العلم تعلق بكله بدليل قوله تعالى اظهره الله عليه مع ان الاعراض عن الباقي يدل على العلم به فتعين ان يكون بمعنى المجازاة قال الازهري في التهذيب من قرء عرف بالتخفيف اراد معنى غضب وجازى عليه كما تقول للرجل يسيئ اليك والله لاعرفن لك ذلك واستحسنه الفراء. وقول القاموس هو بمعنى الاقرار لا وجه له ههنا وجعل المشدد من باب اطلاق المسبب على السبب والمخفف بالعكس ويجوز ان يكون العلاقة بين المجازاة والتعريف اللزوم. وايد المعنى الاول بقوله تعالى فلما نبأها به قالت لتعرف هل فضحتها عائشة ام لا من انبأك هذا قال نبأني العليم الخبير الذي لا يخفى عليه خافية فانه اوفق للاعلام. وهذا على ما في البحر على معنى بهذا. وقرأ ابن المسيب وعكرمة عراف بعضه بالف بعد الراء وهي اشباع. وقال ابن خالويه ويقال انها لغة يمانية. واخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن ابي حاتم عن مجاهد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اسر الى حفصة تحريم مارية وان ابا بكر وعمر يليان الناس بعده فاسرت ذلك الى عائشة فعرف بعضه وهو امر مارية واعرض عن بعض وهو ان ابا بكر وعمر يليان بعده مخافة ان يفشو. وقيل بالعكس وقد جاء اسرار امر الخلافة في عدة اخبار. فقد اخرج ابن عدي وابو نعيم في فضائل الصديق وابن مردويه من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس قالا ان امارة ابي بكر وعمر لفي كتاب الله واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا قال لحفصة ابوك وابو عائشة واليا الناس بعدي فاياك ان تخبري احدا. واخرج ابو نعيم في فضائل الصحابة عن الضحاك انه قال في الاية اسر صلى الله تعالى عليه وسلم الى حفصة ان الخليفة من بعده ابو بكر وعمر فعرفها بعضها افشت من الخبر واعرض عن بعض ان ابا بكر وعمر يليان من بعدي وفيه بين ذلك ما رواه العياشي بالاسناد عن عبد الله بن عطاء المكي عن ابي جعفر الباقر رضي الله تعالى عنه الا انه زاد في ذلك ان كل واحدة منهما حدثت اباها بذلك فعاتبهما في امر مارية وما افشتا عليه من ذلك واعرض ان يعاتبهما في الامر الآخر انتهى. وانا اسلم الشيعة صحة هذا لزمهم ان يقولوا بصحة خلافة الشيخين لظهور دلالته فيها كما لا يخفى. ثم ان تفسير الآية على هذه الاخبار اظهر من تفسيرها على حديث العسل لكن حديثه اصح. والجمع بين الاخبار مما لا يكاد يتأتى وقصارى ما يمكن ان يقال يحتمل ان يكون النبي صلى الله تعالى عليه

ومن بعده ابو بكر وعمر. واخرج ابن ابي حاتم عن ميمون بن مهران نحوه. وفي مجمع البيان للطبرسي من اجل الشيعة عن الزجاج قال لما حرم مارية القبطية اخبر انه يملك من بعده ابو بكر وعمر

وسلم قد شرب عسلا عند زينب كما هو عادته وجاء الى حفصة فقالت له ما قالت فحرم العسل. واتفق له عليه الصلوة والسلام قبل ذلك او بعده ان وطئ جاريته مارية في بيتها في يومها على فراشها فوجدت فحرم صلى الله تعالى عليه وسلم مارية وقال لحفصة ما قال تطييبا لخاطرها واستكتمها ذلك فكان منها ما كان ونزلت الآية بعد القصتين فاقتصر بعض الرواة على احدهما والبعض الآخر على نقل الاخرى وقال كل فانزل الله تعالى يا ايها النبي الخ. وهو كلام صادق اذ ليس فيه دعوى كل حصر علة النزول فيما نقله فان صح هذا هان امر الاختلاف. والا فاطلب لك غيره. والله تعالى اعلم. واستدل بالآية على انه لا بأس باسرار بعض الحديث الى من يركن اليه من زوجة او صديق وانه يلزمه كتمه. وفيها على ما قيل دلالة على انه يحسن حسن العشرة مع الزوجات والتلطف في العتب والاعراض عن استقصاء الذنب. وقد روي ان عبد الله بن رواحة وكان من النقباء كانت له جارية فاتهمته زوجته ليلة فقال قولا بالتعريض فقالت ان كنت لم تقربها فاقرأ القرآن فانشد: شهدت فلم اكذب بان محمدا * رسول الذي فوق السموات من عل * وان ابا يحيى ويحيى كلاهما * له عمل في دينه متقبل * وان التي بالجزع من بطن نخلة * ومن دانها كل عن الخير معزل * فقالت زدني. فانشد: وفينا رسول الله يتلو كتابه * كما لاح معروف من الصبح ساطع * اتى بالهدى بعد العمى فنفوسنا * به موقنات ان ما قال واقع * يبيت يجافي جنبه عن فراشه * اذا رقدت بالكافرين المضاجع * فقالت زدني فانشد: شهدت بان وعد الله حق * وان النار مثوى الكافرينا * وان محمدا يدعو بحق * وان الله مولى المؤمنينا * وان العرش فوق الماء طاف * وفوق العرش رب العالمينا * وتحمله ملائكة شداد * ملائكة الاله مسومينا * فقالت اما اذا قرأت القرآن فقد صدقتك. وفي رواية انها قالت وقد كانت رأته على ما تكره اذن صدق الله وكذب بصري فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتبسم وقال خيركم خيركم لنسائه ان تتوبا الى الله خطاب لحفصة وعائشة رضي الله تعالى عنهما على الالتفات من الغيبة الى الخطاب للمبالغة في المعاتبة فان المبالغ في العتاب يصير المعاتب ولا بعيدا عن ساحة الحضور ثم اذا اشتد غضبه توجه اليه وعاتبه بما يريد. وكون الخطاب لهما لما اخرج احمد والبخاري ومسلم والترمذي وابن حبان وغيرهم عن ابن عباس قال لم ازل حريصا ان اسأل عمر رضي الله تعالى عنه عن المرأتين من ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللتين قال الله تعالى ان تتوبا الخ حتى حج عمر وحججت معه فلما كان ببعض الطريق عدل عمر وعدلت معه بالاداوة فتبرز ثم اتى فصببت على يديه فتوضأ فقلت يا امير المؤمنين من المرأتان من ازواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللتان قال الله ان تتوبا الخ فقال واعجبا لك يا ابن عباس هما عائشة وحفصة ثم انشأ يحدثني الحديث بطوله ومعنى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما مالت عن الواجب من مخالفته صلى الله تعالى عليه وسلم بحب ما يحبه وكراهة ما يكرهه الى مخالفته. والجملة قائمة مقام جواب الشرط بعد حذفه والتقدير ان تتوبا فلتوبتكما موجب وسبب فقد صغت قلوبكما او فحق لكما ذلك فقد صدر ما يقتضيها. وهو على معنى فقد ظهر ان ذلك حق كما قيل في قوله اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة * من انه بتأويل تبين اني لم تلدني لئيمة. وجعلها ابن الحاجب جوابا من حيث الاعلام كما قيل في ان تكرمني اليوم فقد اكرمتك امس. وقيل الجواب محذوف تقديره يمحى اثمكما وقوله تعالى فقد صغت الخ بيان لسبب التوبة. وقيل التقدير فقد اديتما ما يجب عليكما او اتيتما بما يحق لكما وما ذكر دليل على ذلك. قيل وانما

لم يفروا فقد صغت قلوبكما بما ل الى الواجب والحق والخرجي يصح جعله جوابا من غير احتياج الى نحو ما تقدم لان
صيغة الماضي وقد وقرآءة ابن مسعود فقد زاغت قلوبكما وتكثير المعنى مع تقليل اللفظ يقتضي ما تكلف و
تعقب بانه انما يتمشى على ما ذهب اليه ابن مالك من ان الجواب يكون ماضيا وان لم يكن لفظ كان وفيه نظر
والجمع في قلوبكما دون التثنية لكراهة اجتماع تثنيتين مع ظهور المراد وهو في مثل ذلك اكثر استعمالا من التثنية
والافراد قال ابو حيان لا يجوز عند اصحابنا الا في الشعر كقوله * حمامة بين الواديين ترنمي * وغلط رحمه الله
تعالى ابن مالك في قوله في التسهيل ويختار لفظ الافراد على لفظ التثنية فان تظاهرا عليه بحذف احدى التائين
وتخفيف الظاء وهي قرآءة عاصم ونافع في رواية وطلحة والحسن وابو رجاء . وقرا الجمهور تظاهرا بتشديد الظاء
واصله تتظاهرا فادغمت التاء في الظاء وبالاصل قرا عكرمة . وقرا ابو عمرو في رواية اخرى تظهرا بتشديد الظاء
والهاء دون الف والمعنى فان تتعاونا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يسوءه من الافراط في الغيرة وافشاء
سره فان الله هو مولاه اي ناصره والوقف على ما في البحر وغيره هنا احسن وجعلوا قوله تعالى وجبريل مبتدا
وقوله سبحانه وصالح المومنين والملآئكة معطوفا عليه وقوله عز وجل بعد ذلك اي بعد نصرة الله
تعالى متعلقا بقوله جل شانه ظهير وجعلوه الخبر عن الجميع بمعنى الجمع اي مظاهرون واختير الافراد لجعلهم كشيء
واحد وجوز ان يكون خبرا عن جبريل وخبر ما بعده مقدر نظير ما قالوا في قوله * ومن يك امسى بالمدينة
رحله * فاني وقيار بها لغريب * وجوز ان يكون الوقف على جبريل اي وجبريل مولاه وصالح المومنين مبتدا
وما بعده معطوف عليه والخبر ظهير . وظاهر كلام الكشاف اختيار الوقف على المومنين . فظهير خبر الملآئكة .
وعليه غالب مختصريه وظاهر كلام الامام التقدير لكل من جبريل وصالح المومنين خبرا وهو اما لفظ مولى مرادا
مع كل معنى من معانيه المناسبة اي وجبريل مولاه اي قرينه وصالح المومنين مولاه اي تابعه او لفظ آخر بذلك
المعنى المناسب وهو قرينه في الاول وتابعه في الثاني تابعه . ولا مانع من ان يكون المولى في الجميع بمعنى الناصر كالاول
وزيادة هو على ما في الكشاف للايذان بان نصرته تعالى عزيمة من عزآئمه وانه عز وجل متولي ذلك بذاته تعالى
وهو تصريح بان الضمير ليس من الفصل في شيء وانه للتقوى لا للحصر والحصر اكثري في المعرفتين على ما نقل في
الايضاح وان كان كلام السكاكي موهما الوجوب هذا والمبالغة محققة على ما نص عليه سيبويه وحقق في
الاصول واما الحصر فليس من مقتضى اللفظ فلا يرد ان الاولى ان يكون وجبريل وما بعده مخبرا عنه بظهير
وان سلم فلا ينافيه لان نصرتهم نصرته تعالى فليس من الممتنع على نحو زيد المنطلق وعمرو وكذا في الكشف وفي
تخصيص جبريل عليه السلام بالذكر مزيد فضله بل هو راس الكروبيين . والمراد بالصالح عند كثير الجنس
الشامل للقليل والكثير واريد به الجمع هنا . ومثله قولك كنت في السامر والحاضر ولذا عمم بالاضافة
وجوز ان يكون اللفظ جمعا وكان القياس ان يكتب وصالحوا بالواو الا انها حذفت خطا تبعا لحذفها
لفظا . وقد جآءت اشيآء في المصحف تبع فيها حكم اللفظ دون وضع الخط نحو ويدع الانسان ويدع الداع
وسندع الزبانية وهل اتيك نبؤا الخصم الى غير ذلك . وذهب غير واحد الى ان الاضافة للعهد . فقيل
المراد به الانبياء عليهم السلام وروي عن ابن زيد وقتادة والعلاء بن زياد ومظاهرتهم له قيل تضمن
كلامهم ذم المتظاهرين على نبي من الانبياء عليهم السلام وفيه من الخفاء ما فيه . وقيل علي كرم الله تعالى
وجهه . واخرجه ابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس . واخرج ابن مردويه عن اسماء بنت عميس قالت سمعت

رسول الله

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول وصالح المومنين علي بن ابي طالب . وروى الامامية عن ابي
جعفر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين نزلت اخذ بيد علي كرم الله تعالى وجهه فقال يا ايها الناس هذا
صالح المومنين . واخرج ابن عساكر عن الحسن البصري انه قال هو عمر بن الخطاب . واخرج هو وجماعة عن
سعيد بن جبير قال وصالح المومنين نزل في عمر بن الخطاب خاصة . واخرج ابن عساكر عن مقاتل بن سليمان
انه قال وصالح المومنين ابو بكر وعمر وعلي رضي الله تعالى عنهم . وقيل الخلفاء الاربعة . واخرج الطبراني
في الاوسط وابن مردويه عن ابن عمر وابن عباس قالا نزلت وصالح المومنين في ابي بكر وعمر . وذهب الى
تفسيره بهما عكرمة وميمون بن مهران وغيرهما . واخرج الحاكم عن ابي امامة . والطبراني وابن مردويه وابو نعيم
في فضائل الصحابة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال وصالح المومنين ابو بكر وعمر . واخرج
ابن عساكر من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال كان ابي يقراها وصالح المومنين ابو بكر وعمر ووجه
ارادة ذلك بانه اللائق بتوسيطه بين جبريل والملآئكة عليهم السلام فانه جمع بين الظهير المعنوي و
الظهير الصوري كيف لا وان جبريل عليه السلم ظهير له صلى الله تعالى عليه وسلم يؤيده بالتاييدات الالهية
وهما وزيراه وظهيراه في تدبير امور الرسالة وتمشية احكامها الظاهرة مع ان بيان مظاهرتهما له عليه
الصلوة والسلم اشد تاثيرا في قلوب بنتيهما وتوهينا لامرهما وانا اقول العموم اولى وهما وكذا علي
كرم الله تعالى وجهه يدخلان دخولا اوليا والتنصيص على بعض في الاخبار المرفوعة اذا صحت لنكتة اقتضت
ذلك لا لارادة الحصر ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن عساكر عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال في ذلك من صالح المومنين ابو بكر وعمر . وفائدة بعد ذلك التنبيه على ان نصرة الملآئكة عليهم
السلام اقوى وجوه نصرته عز وجل وان تنوعت ثم لا خفاء في ان نصرة جميع الملآئكة وفيهم جبريل اقوى
من نصرة جبريل عليه السلم وحده . وقيل الاشارة الى مظاهرة صالح المومنين خاصة فالتعظيم بالنسبة
اليها . وفي التنبيه على هذا دفع توهم ما يوهمه الترتيب الذكري من اعظمية مظاهرة المتقدم . وبالجملة
فائدة بعد ذلك نحو فائدة ثم في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا وهو التفاوت الرتبي اي اعظمية
رتبة ما بعدها بالنسبة الى ما قبلها . وهذا لا يتاتى على ما نقل عن الحبر ابن عباس بل ذلك للاشارة الى تبعية
المذكورين في النصرة والاعانة لله عز وجل وايا ما كان فان شرطية وتظاهرا فعل الشرط والجملة
المقرونة بالفاء دليل الجواب وسببه اقيم مقامه والاصل فان تظاهرا عليه فلن يعدم من يظاهره
فان الله مولاه . وجوز ان تكون هي نفسها الجواب على انها مجاز او كناية عن ذلك واعظم جل جلاله
شان النصرة لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على هاتين الضعيفتين اما للاشارة الى عظم مكر النساء او
للمبالغة في قطع حبال طمعهما لعظم مكانتهما عند رسول الله عليه الصلوة والسلم وعند المومنين لامومتهما
لهم وكرامة له صلى الله تعالى عليه وسلم ورعاية لابويهما في ان تظاهرهما يجديهما نفعا . وقيل المراد المبالغة
في توهين امر تظاهرهما ودفع ما عسى ان يتوهمه المنافقون من ضرره في امر النبوة والتبليغ وقهر اعداء الدين
لما ان العادة قاضية باشتغال بال الرجل بسبب تظاهر ازواجه عليه . وفيه ايضا مزيد اغاظة للمنافقين
وحسم لاطماعهم الفاسدة فكانه قيل فان تظاهرا عليه لا يضر ذلك في امره فان الله تعالى هو مولاه وناصره
في امر دينه وسائر شؤونه على كل من يتصدى لما يكيده . وجبريل وصالح المومنين والملآئكة بعد ذلك

مظاهرون له ومعينون اياه كذلك. وبلائم هذا ترك ذكر المعان عليه حيث لم يقل ظهير له عليكما مثلا وكذا ترك
ذكر المعان فيه. وتخصيص صالح المؤمنين بالذكر وتقوى هذه الملائمة على ما روي عن ابن جبير من تفسير صالح
المؤمنين بمن برئ من النفاق فتأمل عسى ربه ان طلقكن ان يبدله اي ان يعطيه عليه الصلوة والسلام بدلكن
ازواجا خيرا منكن والخطاب لجميع زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم امهات المؤمنين على سبيل الالتفات و
خوطبن لانهن في مهبط الوحي وساحة العز والحضور ويرشد الى هذا ما اخرجه البخاري عن انس قال قال عمر
اجتمع نساء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الغيرة عليه فقلت عسى ربه ان طلقكن ان يبدله خيرا منكن فنزلت
هذه الآية. وليس فيها انه عليه الصلوة والسلام لم يطلق حفصة وان في النساء خيرا منهن مع ان المذهب على ما قيل
انه ليس على وجه الارض خير منهن لان تعليق طلاق الكل لا ينافي تطليق واحدة. والمعلق بما لم يقع لا يجب وقوعه
وجوز ان يكون الخطاب للجميع على التغليب واصل الخطاب لاثنتين منهن وهما المخاطبتان ولا بقوله تعالى ان تتوبا
الى الله فقد صغت قلوبكما فكانه قيل عسى ربه ان طلقكما وغيركما ان يبدله خيرا منكما ومن غيركما من الازواج
والظاهر ان عدم دلالة الآية على انه عليه الصلوة والسلام لم يطلق حفصة وان في النساء خيرا من ازواجه صلى الله
تعالى عليه وسلم على حاله لان التعليق على طلاق الاثنتين ولم يقع فلا يجب وقوع المعلق. ولا ينافي تطليق واحدة
وقال الخفاجي التغليب في خطاب الكل مع ان المخاطب ولا اثنتان. وفي لفظة ان الشرطية ايضا الدالة على عدم
وقوع الطلاق وقد روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم طلق حفصة فغلب ما لم يقع من الطلاق على الواقع وعلى
التعميم لا تغليب في الخطاب ولا في ان انتهى. وفيه بحث ثم ان المشهور ان عسى في كلامه تعالى للوجوب وان الوجوب
هنا انما هو بعد تحقق الشرط. وقيل هي كذلك لا هنا والشرط معترض بين اسم عسى وخبرها والجواب محذوف
اي ان طلقكن فعسى الخ وازواجا مفعول ثان ليبدل وخيرا صفته وكذا ما بعد وقرا ابو عمرو في رواية عياش
طلقكن بادغام القاف في الكاف. وقرا نافع وابو عمرو ويبدله بالتشديد للتكثير مسلمات مقرات مؤمنات
مخلصات لانه يعتبر في الايمان تصديق القلب وهو لا يكون الا مخلصا او منقادات على ان الاسلام بمعناه
اللغوي مصدقات قانتات مصليات او مواظبات على الطاعة مطلقا تائبات مقلعات عن الذنب
عابدات متعبدات او متذللات لامر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم سائحات صائمات كما قال ابن
عباس وابو هريرة وقتادة والضحاك والحسن وابن جبير وزيد بن اسلم وابنه عبد الرحمن وروي عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال الفراء وسمي الصائم سائحا لان السائح لا زاد معه وانما ياكل من حيث يجد الطعام
وعن زيد بن اسلم ويمان مهاجرات. وقال ابن زيد ليس في الاسلام سياحة الا الهجرة. وقيل ذاهبات في
طاعة الله تعالى اي مذهب وقرا عمرو بن فائد سيحات ثيبات جمع ثيب من ثاب يثوب ثوبا ووزنه فيعل كسيد
وهي التي تثوب اي ترجع عن الزوج اي بعد زوال عذرتها وابكارا جمع بكر من بكر اذا خرج بكرة وهي اول النهار
وفيها معنى التقدم سميت بها التي لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها فيما يراد له النساء. وترك العطف
في الصفات السابقة لانها صفات تجتمع في شيء واحد وبينها شدة اتصال يقتضي ترك العطف ووسط
العاطف هنا للدلالة على تغاير الصفتين وعدم اجتماعهما في ذات واحدة. ولم يؤت باو وقيل ليكون المعنى
ازواجا بعضهن ثيبات وبعضهن ابكارا. وقريب منه ما قيل وسط العاطف بين الصفتين لانهما في حكم صفة
واحدة اذ المعنى مشتملات على الثيبات والابكار فتدبر. وفي الانتصاف لابن المنير ذكر لي الشيخ ابن الحاجب

ان القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني الكاتب كان يعتقد ان الواو في الآية هي الواو التي سماها بعض ضعفة
النحاة واو الثمانية لانها ذكرت مع الصفة الثامنة وكان الفاضل يتبجح باستخراجها زائدة على المواضع الثلاثة
المشهورة قبل احدها في التوبة التائبون العابدون الى قوله سبحانه والناهون عن المنكر والثاني في قوله تعالى
وثامنهم كلبهم والثالث في قوله تعالى وفتحت ابوابها. الى ان ذكر ذلك يوما بحضرة ابي الجود النحوي المقري فبين له انه
واهم في عدها من ذلك القبيل واحال على المعنى الذي ذكره الزمخشري من دعاء الضرورة الى الاتيان بها ههنا
لامتناع اجتماع الصفتين في موصوف واحد وواو الثمانية ان ثبت فانما ترد بحيث لا حاجة اليها الا الاشعار
بتمام نهاية العدد الذي هو السبعة فانصف الفاضل واستحسن ذلك منه وقال ارشدتنا يا ابا الجود انتهى
وذكر الجنسان لان في ازواجه صلى الله تعالى عليه وسلم من تزوجها ثيبا وفيهن من تزوجها بكرا وجاء انه عليه الصلوة
والسلام لم يتزوج بكرا الا عائشة رضي الله تعالى عنها وكانت تفتخر بذلك على صواحباتها وردت عليها الزهراء
على ابيها وعليها الصلوة والسلام بتعليم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياها حين افتخرت على امها خديجة رضي الله تعالى
عنها بقولها ان امي تزوج بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بكر لم يره احد من النساء غيرها ولا كذلك
انت فسكتت يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا اي نوعا من النار وقودها الناس والحجارة
تتقد بهما اتقاد غيرها بالحطب ووقاية النفس عن النار بترك المعاصي وفعل الطاعات. ووقاية الاهل بحملهم
على ذلك بالنصح والتاديب وروي ان عمر قال حين نزلت يا رسول الله نقي انفسنا فكيف لنا باهلينا فقال عليه
الصلوة والسلام تنهوهن عما نهاكم الله عنه وتامروهن بما امركم الله به فيكون ذلك وقاية بينهن وبين النار
واخرج ابن المنذر والحاكم وصححه وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال في الآية علموا انفسكم واهليكم الخير وادبوهم
والمراد بالاهل على ما قيل ما يشمل الزوجة والولد والعبد والامة واستدل بها على انه يجب على الرجل تعلم ما يجب
من الفرائض وتعليمه لهؤلاء. وادخل بعضهم الاولاد في الانفس لان الولد بعض من ابيه وفي الحديث رحم الله رجلا
قال يا اهلاه صلاتكم صيامكم زكاتكم مسكينكم يتيمكم جيرانكم لعل الله يجمعكم معه في الجنة. وقيل ان اشد الناس
عذابا يوم القيمة من جهل اهله. وقرئ واهلوكم بالواو وهو عطف على الضمير في قوا وحسن العطف للفصل بالمفعول
والتقدير عند بعض وليق اهلوكم انفسهم ولم يرتضه الزمخشري وذكر ما حاصله ان الاصل قوا انتم واهلوكم انفسكم
وانفسهم بان يقي ويحفظ كل منكم ومنهم نفسه عما يوبقها فقدم انفسكم وجعل الضمير المضاف اليه الانفس مشتملا على
الاهلين تغليبا فشملهم الخطاب وكذا اعتبر التغليب في قوا. وفيه تقليل الحذف وايثار العطف المفرد الذي هو
الاصل. والتغليب الذي نكتته الدلالة على الاصالة والتبعية وقرا الحسن ومجاهد وقودها بضم الواو اي
ذوو وقودها. وتمام الكلام في هذه الآية يعلم مما مر في سورة البقرة عليها ملائكة اي انهم موكلون عليها
يلون امرها وتعذيب اهلها وهم الزبانية التسعة عشر قيل واعوانهم غلاظ شداد غلاظ الاقوال شداد الافعال
او غلاظ الخلق شداد الخلق اقوياء على الافعال الشديدة. اخرج عبد الله بن احمد في زوائد الزهد عن ابي عمران
الجوني قال بلغنا ان خزنة النار تسعة عشر ما بين منكب احدهم مسيرة مائة خريف ليس في قلوبهم رحمة انما خلقوا
للعذاب يضرب الملك منهم الرجل من اهل النار الضربة فيتركه طحنا من لدن قرنه الى قدمه لا يعصون الله ما امرهم
صفة اخرى للملائكة وما في محل النصب على البدل اي لا يعصون ما امر الله اي امره تعالى كقوله تعالى افعصيت
امري او على اسقاط الجار اي لا يعصونه فيما امرهم به ويفعلون ما يؤمرون اي الذي يامرهم عز وجل به. والجملة

الاول لنفي المعاندة والاستكبار عنهم صلوات الله تعالى عليهم فهي كقوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته والثانية لاثبات الكياسة لهم ونفي الكسل عنهم فهي كقوله تعالى ولا يستحسرون الى لا يفترون • وبعبارة اخرى ان الاولى لبيان القبول باطنا فان العصيان اصله المنع والاباء وعصيان الامر صفة الباطن بالحقيقة لان الاتيان بالمامور انما يعد طاعة اذا كان بقصد الامتثال فاذا نفي العصيان عنهم دل على قبولهم وعدم ابائهم باطنا والثانية لاداء المامور به من غير تثاقل وتوان على ما يشعر به الاستمرار المستفاد من يفعلون • فلا تكرار وفي الحصول لا يعصون فيما مضى على ان المضارع لحكاية الحال الماضية ويفعلون ما يؤمرون في الآتي • ويجوز ان يكون ذلك من باب الطرد والعكس وهو كل كلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثاني وبالعكس مبالغة في انهم لا تاخذهم رافة في تنفيذ اوامر الله عز وجل والغضب له سبحانه **يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم** مقول لقول قد حذف ثقة بدلالة الحال عليه يقال لهم ذلك عند ادخال الملائكة اياهم النار حسبما امروا به فتعريف اليوم للعهد ونهيهم عن الاعتذار لانهم لا عذر لهم او لان العذر لا ينفعهم **انما تجزون ما كنتم تعملون** في الدنيا من الكفر والمعاصي بعدما نهيتم عنهما اشد النهي وامرتم بالايمان والطاعة على اتم وجه **يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله** من الذنوب **تَوْبَةً نَصُوحًا** اي بالغة في النصح فهو من امثلة المبالغة كضروب وصفت التوبة به على الاسناد المجازي وهو وصف للتائبين وهو ان ينصحوا بالتوبة انفسهم فياتوا بها على طريقها ولعله ما تضمنه ما اخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال قال معاذ بن جبل يا رسول الله ما التوبة النصوح قال ان يندم العبد على الذنب الذي اصاب فيعتذر الى الله تعالى ثم لا يعود اليه كما لا يعود اللبن الى الضرع • وروي تفسيرها بما ذكر عن عمر وابن مسعود وابي والحسن ومجاهد وغيرهم • وقيل نصوحا من نصاحة الثوب اي خياطته اي توبة ترفو خروقك في دينك وترم خللك • وقيل خالصة من قولهم عسل ناصح اذا خلص من الشمع ويجوز ان يراد توبة تنصح الناس اي تدعوهم الى مثلها لظهور اثرها في صاحبها واستعمال الجد والعزيمة في العمل بمقتضياتها • وفي المراد بها اقوال كثيرة اوصلها بعضهم الى نيف وعشرين قولا منها ما سمعت • وقرا زيد بن علي توبا بغير تاء • وقرا الحسن والاعرج وعيسى وابو بكر عن عاصم وخارجة عن نافع نصوحا بضم النون وهو مصدر نصح فان النصح والنصوح كالشكر والشكور والكفر والكفور اي توبة ذات نصح او تنصح نصوحا او توبوا لنصح انفسكم على انه مفعول له هذا والكلام في التوبة كثير بحيث كانت اهم الاوامر الاسلامية واول المقامات الايمانية • ومبدا طريق السالكين • ومفتاح باب الواصلين • لا باس في ذكر شيء مما يتعلق بها فنقول هي لغة الرجوع وشرعا وصفا لنا على ما قال السعد الندم على المعصية لكونها معصية لان الندم عليها لاضرارها بالبدن او اخلالها بالعرض او المال مثلا لا يكون توبة • واما الندم لخوف النار او للطمع في الجنة ففي كونه توبة تردد • ومبناه على ان ذلك هل يكون ندما عليها لقبحها ولكونها معصية ام لا • وكذا الندم عليها لقبحها مع غرض آخر • والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما • وكذا في التوبة عند مرض مخوف بناء على ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية بل للخوف • وظاهر الاخبار قبول التوبة ما لم تظهر علامات الموت ويتحقق امره عادة • ومعنى الندم تحزن وتوجع على ان فعل وتمني كونه لم يفعل • ولا بد من هذا القيد لان مجرد الترك كالماجن اذا مل مجونه فاسترجع الى بعض المباحات ليس توبة • ولقوله عليه الصلوة والسلام الندم توبة • وقد يزاد قيد العزم على ترك المعاودة • واعترض بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر

بالبال

بالبال لذهول وجنون او نحوه وقد لا يقدر عليه لعارض آفة كخرس في القذف مثلا او جب في الزنا فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار • واجيب بان المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك • وبذلك يشعر كلام امام الحرمين حيث قال ان العزم على ترك المعاودة انما يقارن التوبة في بعض الاحوال ولا يطرد في كل حال اذ العزم انما يصح ممن يتمكن من مثل ما قدمه ولا يصح من المجبوب العزم على ترك الزنا ومن الاخرس العزم على ترك القذف • وقال بعض الاجلة التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقرير لا للتقييد والاحتراز اذ النادم على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطور والاقتدار وعلامة الندم طول الحسرة والخوف وانسكاب الدمع ومن الغريب ما قيل ان علامة صدق الندم عن ذنب كالزنا ان لا يرى في المنام انه يفعله اختيارا اذ يشعر ذلك ببقاء حبه اياه وعدم انقلاع اصوله من قلبه بالكلية • وهو ينافي صدق الندم وقال المعتزلة يكفي في التوبة ان يعتقد انه اساء وانه لو امكنه رد تلك المعصية لردها ولا حاجة الى الاسف والحزن لافضائه الى التكليف بما لا يطاق وقال الامام النووي التوبة ما استجمعت ثلاثة امور ان يقلع عن المعصية • وان يندم على فعلها • وان يعزم عزما جازما على ان لا يعود الى مثلها ابدا فان كانت تتعلق بآدمي لزم رد الظلامة الى صاحبها او وارثه او تحصيل البراءة منه وركنها الاعظم الندم • وفي شرح المقاصد قالوا ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف • وترك الامر بالمعروف • وقد تفتقر الى امر زائد كتسليم النفس للحد في الشرب وتسليم ما وجب في ترك الزكوة • ومثله في ترك الصلوة • وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم والعزم ايصال حق العبد او بدله اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب والقتل العمد • ولزم ارشاده ان كان الذنب اضلالا له • والاعتذار اليه ان كان ايذاء كما في الغيبة اذا بلغته ولا يلزم تفصيل ما اغتابه به الا اذا بلغه على وجه افحش • والتحقيق ان هذا الزائد واجب آخر خارج عن التوبة على ما قاله امام الحرمين من ان القاتل اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى • وكان منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة تستدعي توبة ولا يقدح في التوبة عن القتل • ثم قال وربما لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد كما في الغصب • ففرق بين القتل والغصب ووجهه لا يخفى على المتامل • ولم يختلف اهل السنة وغيرهم في وجوب التوبة على ارباب الكبائر واختلف في الدليل فعندنا السمع كهذه الآية وغيرها • وحمل الامر فيها على الرخصة والايذان بقبولها ودفع القنوط كما جوزه الآمدي احتمالا ويبنى عليه عدم الاثابة عليها مما لا يكاد يقبل • وعند المعتزلة العقل واوجب بعضهم التوبة عن الصغائر سمعا لا عقلا واهل السنة على ذلك • ومقتضى كلام النووي والمازري وغيرهما وجوبها حال التلبس بالمعصية وعبارة المازري اتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصي واجبة وانها واجبة على الفور ولا يجوز تاخيرها سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة • وفي شرح الجوهرة ان التمادي على الذنب بتاخير التوبة منه معصية واحدة ما لم يعتقد معاودته • وصرحت المعتزلة بانها واجبة على الفور حتى يلزم بتاخيرها ساعة اثم آخر تجب التوبة عنه • وساعتين اثمان • وهلم جرا • بل ذكروا ان بتاخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان المعصية وترك التوبة • وساعتين اربع الاوليان وترك التوبة على كل منهما • وثلاث ساعات ثمان وهكذا • وتصح من ذنب دون ذنب لتحقق الندم والعزم على عدم العود وخالف ابو هاشم محتجا بان الندم على المعصية يجب ان يكون لقبحها وهو شامل لها كلها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الاصرار على آخر • واجيب بان الكلام

[illegible]

[illegible]

للكل هو القبح لاخصوص قبح تلك المعصية . وهذا الخلاف في غير الكافر اذا اسلم وتاب من كفره مع استدامته
بعض المعاصي اما هو فتوبته صحيحة واسلامه كذلك بالاجماع ولا يعاقب الا عقوبة تلك المعصية . نعم
اختلف في ان مجرد ايمانه هل يعد توبة ام لا من الندم على سالف كفره . فعند الجمهور مجرد ايمانه توبة د
قال الامام والقرطبي لا بد من الندم على سالف الكفر وعدم اشتراط العمل الصالح مجمع عليه عند الائمة
خلافا لابن حزم . وكذا تصح التوبة عن المعاصي اجمالا من غير تعيين المتوب عنه ولو لم يشق عليه تعيينه
وخالف بعض المالكية فقال انما تصح اجمالا لما علم اجمالا . واما ما علم تفصيلا فلا بد من التوبة منه
تفصيلا . ولا تنتقض التوبة الشرعية بالعود فلا تعود عليه ذنوبه التي تاب منها به بل العود والنقض
معصية اخرى يجب عليه ان يتوب منها . وقالت المعتزلة من شروط صحتها ان لا يعاود الذنب فان عاوده
انتقضت توبته وعادت ذنوبه لان الندم المعتبر فيها لا يتحقق الا بالاستمرار . ووافقهم القاضي ابو بكر
والجمهور على ان استدامة الندم غير واجب بل الشرط ان لا يطرأ عليه ما ينافيه ويدفعه لانه ح دائم حكما
كالايمان حال النوم ويلزم من اشتراط الاستدامة مزيد الحرج والمشقة . وقال الامدي يلزم ايضا اختلال
الصلوات وسائر العبادات . ويلزم ايضا ان لا يكون بتقدير عدم استدامة الندم وتذكره تائبا وان يجب
عليه اعادة التوبة وهو خلاف الاجماع . ثم اختلف العلماء فيمن تذكر المعصية بعد التوبة منها هل يجب عليه
ان يجدد الندم واليه ذهب القاضي منا وابو علي من المعتزلة زعما منهما انه لو لم يندم كلما ذكرها لكان مشتهيا
لها فرحا بها . وذلك ابطال للندم . ورجوع الى الاصرار . والجواب المنع اذ ربما يضرب عنها صفحا من غير ندم عليها
ولا اشتهاء لها وابتهاج بها . ولو كان الامر كما ذكر للزم ان لا تكون التوبة السابقة صحيحة وقد قال القاضي نفسه
انه اذا لم يجدد ندما كان ذلك معصية جديدة يجب الندم عليها والتوبة الاولى مضت على صحتها . اذ
العبادة الماضية لا ينقضها شيء بعد ثبوتها انتهى . وبعدم وجوب التجديد عند ذكر المعصية صرح امام
الحرمين ويفهم من كلامهم ان محل الخلاف اذا لم يبتهج عند ذكر الذنب به ويفرح ويتلذذ بذكره او سماعه
والا وجب التجديد اتفاقا . وظاهر كلامهم ان المعاودة غير مبطلة ولو كانت في مجلس التوبة بل ولو تكررت
تكرارا يلتحق بالتلاعب . وفي هذا الاخير نظر فقد قال القاضي عياض ان الواقع في حق الله تعالى بما هو كفر
تنفعه توبته مع شديد العقاب ليكون ذلك زجرا له ولمثله الا من تكرر ذلك منه وعرف استهانته بما اتى
به فهو دليل على سوء طويته وكذب توبته انتهى . وينبغي عليه ان يقيد ذلك بان لا تكثر كثرة تشعر بالاستهانة
وتدخل صاحبها في دائرة المجنون واختلف في صحة التوبة الموقتة بلا اصرار كان لا يلابس الذنوب وذنب
كذا سنة فقيل تصح وقيل لا . وفي شرح الجوهرة قيل صحتها من بعض الذنوب دون بعض صحتها فيما ذكر
ثم ان للتوبة مراتب من اعلاها ما روي عن يعسوب المؤمنين كرم الله تعالى وجهه انه سمع اعرابيا يقول اللهم
اني استغفرك واتوب اليك فقال يا هذا ان سرعة اللسان بالتوبة توبة الكذابين فقال الاعرابي وما
التوبة قال كرم الله تعالى وجهه يجمعها ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة . وللفرائض الاعادة و
رد المظالم . واستحلال الخصوم وان تعزم على ان لا تعود . وان تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في
المعصية . وان تذيقها مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعاصي . واريد باعادة الفرائض ان يقضي منها
ما وقع في زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التوبة لمخامرته للنجاسة غالبا وهذه توبة نحو الخواص

فلا مستند

فلا مستند في هذا الاثر لابن حزم واضرابه كما لا يخفى ثم انه تعالى بين فائدة التوبة بقوله سبحانه عسى ربكم
ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار قيل المراد انه عز وجل يفعل ذلك لكن جيء بصيغة
الاطماع للجري على عادة الملوك فانهم اذا ارادوا فعلا قالوا عسى ان نفعل كذا والاشعار بان ذلك تفضل
منه سبحانه والتوبة غير موجبة له وان العبد ينبغي ان يكون بين خوف ورجاء . وان بالغ في اقامة وظائف
العبادة . واستدل بالاية على عدم وجوب قبول التوبة لان التكفير اثر القبول وقد جيء معه بصيغة الاطماع
دون القطع وهذه المسئلة خلافية فذهب المعتزلة انه يجب على الله تعالى قبولها عقلا . واتوا في ذلك
بمقدمات مزخرفات . وقال امام الحرمين والقاضي ابو بكر يجب قبولها سمعا ووعدا لكن بدليل ظني اذ لم يثبت
في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل . وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري . بل بدليل قطعي . ومحل النزاع بين
الاشعري وتلميذيه ما عدا توبة الكافر اما هي فالاجماع على قبولها قطعا بالسمع لوجود النص المتواتر بذلك
كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بخلاف ما جاء في توبة غيره فانه ظاهر وليس بنص
في غفران ذنوب المسلم بالتوبة كقوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
واما حديث التوبة تجب ما قبلها فليس بمتواتر . ولانه انا قطع بقبول توبة الكافر كان ذلك فتحا لباب الايمان
وسوقا اليه واذا لم يقطع بتوبة المومن كان ذلك سدا لباب العصيان ومنعا منه . وهذا وما قبله ذكرهما
القاضي لما قيل له ان الدلائل مع الشيخ ابي الحسن . وقال ابن عطية ان جمهور اهل السنة على قول القاضي
والدليل على ذلك دعاء كل احد من التائبين بقبول توبته . ولو كان مقطوعا بها لما كان للدعاء معنى
ومثل ذلك وجوب الشكر على القبول فانه لو كان واجبا لما وجب الشكر عليه . وتعقب ذلك السعد بانه
ربما يدفع بان المسئول في الدعاء هو استجماعها لشرائط القبول فان الامر فيه خطير . ووجوب القبول لا ينافي
وجوب الشكر لكونه احسانا في نفسه كتربية الوالد لولده . وقال الامام النووي لا يجب على الله تعالى
قبول التوبة اذا وجدت بشروطها عند اهل السنة لكنه سبحانه يقبلها كرما منه وتفضلا وعرفنا قبولها
بالشرع والاجماع فلا تغفل . وقرئ ويدخلكم بسكون اللام . وخرجه ابو حيان على ان يكون حذف الحركة
تخفيفا وتشبيها لما هو في كلمتين بالكلمة الواحدة فانه يقال في قمع قمع وفي نطع نطع . وقال انه اولى
من كونه للعطف على محل عسى ان يكفر واختاره الزمخشري كانه قيل توبوا يوجب تكفيرا ويوجب تكفير سيئاتكم
ويدخلكم يوم لا يخزي الله النبي ظرف ليدخلكم وتعريف النبي للعهد . والمراد به سيد الانبياء محمد صلى
الله تعالى عليه وسلم والمراد بنفي الاخزاء اثبات انواع الكرامة والعز . وفي القاموس يقال اخزى الله تعالى
فلانا فضحه . وقال الراغب يقال خزي الرجل لحقه انكسار اما من نفسه وهو الحياء المفرط ومصدره الخزاية
واما من غيره وهو ضرب من الاستخفاف ومصدره الخزي ويوم لا يخزي الله النبي هو من الخزي اقرب
ويجوز ان يكون منهما جميعا والذين امنوا معه عطف عليه عليه الصلوة والسلم . وفيه تعريض بمن اخزاهم
الله تعالى من اهل الكفر والفسوق واستحماد على المومنين على ان عصمهم من مثل حالهم . والمراد بالايمان هنا
فرده الكامل على ما ذكره الخفاجي . وقوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم اي على الصراط كما قيل
وتم الكلام فيه جملة مستانفة وكذا قوله سبحانه يقولون الخ وجوز ان تكون الجملتان في موضع الحال من
الموصول وان تكون الاولى حالا منه والثانية حالا من الضمير في يسعى . وان تكون الاولى مستانفة

والثانية من الضمير، وان تكون الاولى حالا من الموصول والثانية مستأنفة او حالا من الضمير، وجوز ان
يكون الموصول مبتدأ خبره معه، والجملتان خبران آخران او مستأنفتان او حالان من الموصول، او الاولى
حال منه، والثانية حال من الضمير، او الاولى مستأنفة والثانية حال من الضمير، او الاولى حال والثانية
مستأنفة، او الاولى خبر بعد خبر والثانية حال من الضمير او مستأنفة، وجوز ان يكون الموصول مبتدأ خبره
قوله تعالى نورهم يسعى، والجملة الاخرى مستأنفة او حال او خبر بعد خبر، فهذه عدة احتمالات لا يخفى
ما هو الاظهر منها، والقول على ما روي عن ابن عباس والحسن يكون اذا طفئ نور المنافقين اي يقولون
اذا طفئ نور المنافقين ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير وفي رواية اخرى عن الحسن انه يدعون
تقربا الى الله تعالى مع تمام نورهم وقيل يقول ذلك من يمر على الصراط زحفا وحبوا وقيل من يعطى من النور
بقدر ما يبصر به موضع قدميه ويعلم منه عدم تعين حمل الايمان على فرده الكامل كما سمعت عن الخفاجي و
قرأ سهل بن شعيب السهمي وابو حيوة وبايمانهم بكسر الهمزة على انه مصدر معطوف على الظرف اي كائنا بين
ايديهم وكائنا بسبب ايمانهم يا ايها النبي جاهد الكفار بالسيف والمنافقين بالحجة واغلظ عليهم
واستعمل الخشونة على الفريقين فيما تجاهدهم به اذا بلغ الرفق مداه، وعن الحسن اكثر ما كان يصيب الحدود
في ذلك الزمان المنافقين فامر عليه الصلوة والسلام ان يغلظ عليهم في اقامة الحدود، وحكى الطبرسي عن الباقر
انه قرأ جاهد الكفار بالمنافقين، واظن ذلك من كذب الامامية عاملهم الله تعالى بعدله ومأواهم جهنم اي ويرون
فيها عذابا غليظا وبئس المصير اي جهنم او مأواهم، والعطف قيل من عطف القصة على القصة ضرب الله
مثلا للذين كفروا ضرب المثل في مثل هذا الموقع عبارة عن ايرادها لحالة غريبة لتعرف بها حالة اخرى مشاكلة
لها في الغرابة اي جعل الله تعالى مثلا لحال الكفرة حالا وما لا على ان مثلا مفعول ثان لضرب واللام
متعلق به، وقوله تعالى امرأة نوح واسمها والعة وامرأة لوط واسمها قيل واهلة وقيل والهة، وعن
مقاتل اسم امرأة نوح والهة واسم امرأة لوط والعة مفعوله الاول واخر عنه ليتصل به ما هو شرح و
تفسير لحالهما ويتضح بذلك حال الكفرة، والمراد ضرب الله تعالى مثلا لحال اولئك حال امرأة فقوله
سبحانه كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين بيان لحالهما الداعية لهما الى الخير والصلاح ولم يقل
تحتهما للتعظيم اي كانتا في عصمة نبيين عظيمي الشان متمكنتين من تحصيل خير الدنيا والآخرة، وحيازة
سعادتهما وقوله تعالى فخانتاهما بيان لما صدر عنهما من الخيانة العظيمة مع تحقق ما ينافيها من مرافقة النبي
عليه السلام اما خيانة امرأة نوح عليه السلام فكانت تقول للناس انه مجنون، واما خيانة امرأة لوط فكانت
تدل على الضيف رواه جمع وصححه الحاكم عن ابن عباس واخرج ابن عدي والبيهقي في شعب الايمان وابن
عساكر عن الضحاك انه قال خيانتهما النميمة وتمامه في رواية كانتا اذا اوحى الله تعالى بشيء افشتاه للمشركين
واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال خيانتهما انهما كانتا كافرتين مخالفتين وقيل كانتا منافقتين
والخيانة والنفاق قال الراغب واحد الا ان الخيانة تقال اعتبارا بالعهد والامانة والنفاق
يقال اعتبارا بالدين ثم يتداخلان فالخيانة مخالفة الحق بنقض العهد في السر ونقيضها الامانة
وحملها في الآية على هذا، ولا تفسر هنا بالفجور لما اخرج غير واحد عن ابن عباس ما زنت امرأة نبي قط
ورفعه بعضهم الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي الكشاف لا يجوز ان يراد بها الفجور لانه سمج في

الطبع نقيصة عند كل احد بخلاف الكفر فان الكفار لا يستسمجونه ويسمونه حقا، ونقل ابن عطية عن بعض
تفسيرها بالكفر والزنا وغيره، ولعمري لا يكاد يقول بذلك الا ابن زنا فالحق عندي ان عهر الزوجات
كعهر الامهات من المنفرات التي قال السعدان بحق منعها في حق الانبياء عليهم السلام، وما ينسب للشيعة مما
يخالف ذلك في حق سيد الانبياء صلى الله تعالى عليه وسلم كذب عليهم فلا تعول عليه وان كان شائعا
وفي هذا على ما قيل تصوير لحال المرأتين المحاكية لحال الكفرة في خيانتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بالكفر والعصيان مع تمكنهم التام من الايمان والطاعة، وقوله تعالى فلم يغنيا الخ بيان لما ادى اليه خيانتهما
اي فلم يغن ذانك العبدان الصالحان والنبيان العظيمان عنهما بحق الزواج من الله اي من عذابه عز وجل
شيئا اي شيئا من الاغناء او شيئا من العذاب وقيل لهما عند موتهما او يوم القيمة وعبر بالماضي لتحقق الوقوع
ادخلا النار مع الداخلين اي مع سائر الداخلين من الكفرة الذين لا وصلة بينهم وبين الانبياء عليهم السلام
وذكر غير واحد ان المقصود الاشارة الى ان الكفرة يعاقبون بكفرهم ولا يراعون بما بينهم وبين النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم من الوصلة، وفيه تعريض لامهات المؤمنين وتخويف لهن بانه لا يغنيهن ان اتين بما حظر عليهن
كونهن تحت نكاح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وليس في ذلك ما يدل على ان فيهن كافرة او منافقة كما زعمه
يوسف الاوالي من متأخري الامامية سبحانك هذا بهتان عظيم، وقرأ مبشر بن عبيد تغنيا بالتاء المثناة من
فوق وعنهما عليه بتقدير عن نفسهما قال ابو حيان ولا بد من هذا المضاف الا ان يجعل عن اسما كهي في دع
عنك لانها ان كانت حرفا كان في ذلك تعدية الفعل الرافع للضمير المتصل الى ضميره المجرور وهو يجري
مجرى الضمير المنصوب وذلك لا يجوز وفيه بحث وضرب الله مثلا للذين امنوا امرأة فرعون اي جعل
حالها مثلا لحال المؤمنين في ان وصلة الكفرة لا تضرهم حيث كانت في الدنيا تحت اعدى اعداء الله عز
وجل وهي في اعلى غرف الجنة واسمها آسية بنت مزاحم، وقوله تعالى اذ قالت ظرف لمحذوف اي وضرب الله
مثلا للذين امنوا حال امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك قيل اي قريبا من رحمتك لتنزهه سبحانه عن
المكان وجوز في عندك كونه حالا من ضمير المتكلم وكونه حالا من قوله تعالى بيتا لتقدمه عليه وكان صفة
لو تأخر وقوله تعالى في الجنة بدل او عطف بيان لقوله تعالى عندك او متعلق بقوله تعالى ابن وقدم عندك
لنكتة وهي كما في الفصوص الاشارة الى قولهم الجار قبل الدار، وجوز ان يكون المراد بعندك اعلى درجات
المقربين لان ما عند الله تعالى خير ولان المراد القرب من العرش وعندك بمعنى عند عرشك ومقر عزك
وهو على ما قيل على الاحتمالات في اعرابه ولا يلزم كونه ظرفا للفعل ونجني من فرعون اي من نفس فرعون
الخبيثة وسلطانه الغشوم وعمله اي وخصوصا من عمله وهو الكفر وعبادة غير الله تعالى والتعذيب بغير جرم
الى غير ذلك من القبائح والكلام على اسلوب ملائكته وجبريل، وجوز ان يكون المراد بنجني من عمل
فرعون، فهو من اسلوب اعجبني زيد وكرمه، والاول ابلغ لدلالته على طلب البعد من نفس الخبيثة
كانه بجوهره عذاب ودمار يطلب الخلاص ثم طلب النجاة من عمله ثانيا تنبيها على انه الطامة العظمى و
خص بعضهم عمله بتعذيبه، وعن ابن عباس انه الجماع، وما تقدم اولى ونجني من القوم الظالمين من القبط التابعين
له في الظلم قاله مقاتل وقال الكلبي من اهل مصر وكانه اراد بهم القبط ايضا والآية ظاهرة في انها
كانت مؤمنة مصدقة بالبعث، وذكر بعضهم انها عمة موسى عليه السلام امنت حين سمعت بتلقف العصا

الافك فعذ بها فرعون . واخرج ابو يعلى والبيهقي بسند صحيح عن ابي هريرة ان فرعون وتد لامرأته اربعة اوتاد في يديها ورجليها فكانت اذا تفرقوا عنها اظلتها الملآئكة عليهم السلام فقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فكشف لها عن بيتها في الجنة وهو على ما قيل من درة . وفي رواية عبد بن حميد عنه انه وتد لها اربعة اوتاد واضجعها على صدرها وجعل على صدرها رحى واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها الى السمآء فقالت رب ابن لي الى الظالمين ففرج الله تعالى عن بيتها في الجنة فرأته وقيل امر بان تلقى عليها صخرة عظيمة . فدعت الله تعالى فرقي بروحها فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه وعن الحسن فنجاها الله تعالى اكرم نجاة فرفعها الى الجنة . فهي تاكل وتشرب وتنعم فيها . وظاهره انها رفعت بجسدها وهو لا يصح . وفي الآية دليل على ان الاستعاذة بالله تعالى والالتجآء اليه عز وجل ومسألة الخلاص منه تعالى عند المحن والنوازل من سير الصالحين . وسنن الانبيآء . وهو في القرآن كثير . وقوله تعالى **ومريم ابنت عمران** عطف على امرأة فرعون اي وضرب مثلا للذين امنوا حالها وما اوتيت من كرامة الدنيا والاخرة والاصطفآء مع كون اكثر قومها كفارا وجمع في التمثيل بين من لها زوج ومن لا زوج لها تسلية للارامل وتطييبا لقلوبهن على ما قيل وهو من بديع التفاسير كما في الكشاف . وقرأ السختياني ابنه بسكون الهآء وصلا اجراء مجرى الوقف **التي احصنت فرجها** صانته ومنعته من الرجال . وقيل منعته من دنس المعصية والفرج ما بين الرجلين وكني به عن السوءة وكثر حتى صار كالصريح ومنه ما هنا عند الاكثرين **فنفخنا فيه** النافخ رسوله تعالى وهو جبريل عليه السلم فالاسناد مجازي . وقيل الكلام على حذف مضاف اي فنفخ رسولنا وضمير فيه للفرج . واشتهر ان جبريل عليه السلم نفخ في جيبها فوصل اثر ذلك الى الفرج وروي ذلك عن قتادة . وقال الفرآء ذكر المفسرون ان الفرج جيب درعها وهو محتمل لان الفرج معناه في اللغة كل فرجة بين الشيئين وموضع جيب درع المرأة مشقوق فهو فرج . وهذا ابلغ في الثنآء عليها لانها اذا امتنعت جيب درعها فهي للنفس امنع . وفي مجمع البيان عن الفرآء ان المراد منعت جيب درعها عن جبريل عليه السلم . وكان ذلك على ما قيل قولها اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا . وافاد كلام بعض ان احصنت فرجها على ما نقل اولا عن الفرآء كناية عن العفة نحو قولهم هو نقي الجيب طاهر الذيل وجوز في ضمير فيه رجوعه الى الحمل وهو عيسى عليه السلام المشعر به الكلام . وقرأ عبد الله فيها كما في الانبيآء فالضمير لمريم والاضافة في قوله تعالى **من روحنا** للتشريف والمراد من روح خلقناه بلا توسط اصل وقيل لادنى ملابسة وليس بذاك **وصدقت** انت **بكلمات ربها** بصحفه عز وجل المنزلة على ادريس عليه السلم وغيره وسماها سبحانه كلمات لقصرها **وكتبه** بجميع كتبه والمراد بها ما عدا الصحف مما فيه طول كالتورية والانجيل والزبور . وعد الصحف من ذلك وايمانها به ولم يكن منزلا بعد كالايمان بالنبي الموعود عليه الصلوة والسلم فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم مذكورا بكتابه في الكتب الثلث . وتفسير الكلمات والكتب بذلك هو ما اختاره جمع . وجوز غير واحد ان يراد بالكلمات ما اوحاه الله تعالى الى انبيآئه عليهم السلام . وبالكتب ما عرف فيها مما يشمل الصحف وغيرها . وقيل جميع ما كتب مما يشمل اللوح وغيره وان يراد بالكلمات وعده تعالى ووعيده او ذلك وامره عز وجل ونهيه سبحانه وبالكتب الكتب السابقة وارادة كلامه تعالى القديم القائم بذاته سبحانه من الكلمات بعيد جدا . وقرأ يعقوب وابو

مجاهد وقتادة وعصمة عن عاصم صدقت بالتخفيف ويرجع الى معنى المشدد . وفي البحر كانت صادقة بما اخبرت به من امر عيسى وما اظهره الله تعالى لها من الكرامات . وفيه قصور لا يخفى . وقرأ الحسن ومجاهد والجحدري بكلمة على التوحيد . فاحتمل ان يكون اسم جنس وان يكون عبارة عن كلمة التوحيد . وان يكون عبارة عن عيسى عليه السلم فقد اطلق عليه عليه السلام انه كلمة الله القاها الى مريم وقد تقدم شرح ذلك . وقرأ غير واحد من السبعة وكتابه على الافراد . فاحتمل ان يراد به الجنس وان يراد به الانجيل لا سيما ان فسرت الكلمة بعيسى عليه السلم . وقرأ ابو رجآء وكتبه بسكون التآء على ما قال ابن عطية وبه وبفتح الكاف على انه مصدر اقيم مقام الاسم على ما قال صاحب اللوامح . **وكانت من القانتين** اي من عداد المواظبين على الطاعة فمن للتبعيض والتذكير للتغليب والاشعار بان طاعتها لم تقصر عن طاعة الرجال حتى عدت من جملتهم فهو ابلغ من قولنا وكانت من القانتات او قانتة . وقيل من لابتدآء الغاية . والمراد كانت من نسل القانتين لانها من اعقاب هرون اخي موسى عليهما السلم ومدحها بذلك لما ان الغالب ان الفرع تابع لاصله والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا . وهي على ما في بعض الاخبار سيدة النسآء ومن اكملهن . روى احمد في مسنده سيدة نسآء اهل الجنة مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية ثم عائشة . وفي الصحيح كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النسآء الا اربع آسية بنت مزاحم امرأة فرعون ومريم ابنة عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم وفضل عائشة على النسآء كفضل الثريد على سائر الطعام . وخص الثريد وهو خبز يجعل في مرق وعليه لحم كما قيل ؎ اذا ما الخبز تأدمه بلحم فذاك امانة الله الثريد ؎ لا اللحم فقط كما قيل لان العرب لا يؤثرون عليه شيئا حتى سموه بحبوحة الجنة . والترفيه على ما قال الطيبي ان الثريد مع اللحم جامع بين الغذآء واللذة والقوة . وسهولة التناول وقلة المؤنة في المضغ وسرعة المرور في المري فضرب به مثلا ليؤذن بانها رضي الله تعالى عنها اعطيت مع حسن الخلق حلاوة المنطق وفصاحة اللهجة وجودة القريحة ورزانة الرأي ورصانة العقل والتحبب للبعل فهي تصلح للبعل والتحدث والاستيناس بها والاصغآء اليها وحسبك انها عقلت من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لم يعقل غيرها من النسآء . وروت ما لم يرو مثلها من الرجال وعلى مزيد فضلها في هذه السورة الكريمة وعتابها وعتاب صاحبتها حفصة رضي الله تعالى عنهما ما لا يخفى . ثم لا يخفى ان فاطمة رضي الله تعالى عنها من حيث البضعية لا يعدلها في الفضل احد وتمام الكلام في ذلك في محله . وجآء في بعض الآثار ان مريم وآسية زوجا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة اخرج الطبراني عن سعد بن جنادة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله زوجني في الجنة مريم بنت عمران وامرأة فرعون واخت موسى عليه السلم وزعم نبوتهما كزعم نبوة غيرهما من النسآء كهاجر وسارة غير صحيح لاشتراط الذكورة في النبوة على الصحيح خلافا للاشعري وقد نبه على هذا الزعم العلامة ابن قاسم في الآيات البينات وهو غريب فليحفظ والله تعالى أعلم .

سورة الملك

وتسمى تبارك . والمانعة والمنجية والمجادلة . فقد اخرج الطبراني عن ابن مسعود قال كنا نسميها على

عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المانعة. اخرج الترمذي وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خباءه على قبر وهو لا يحسب انه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبره فقال له رسول الله عليه الصلوة والسلام هي المانعة هي المنجية تنجيه من عذاب القبر. واخرج الطبراني والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس انه قال لرجل الا اتحفك بحديث تفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذي بيده الملك وعلمها اهلك وجميع ولدك وصبيان بيتك وجيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القيمة عند ربها لقاريها وتطلب له ان تنجيه من عذاب النار وينجو بها صاحبها من عذاب القبر الخبر. وفي جمال القراء تسمى ايضا الواقية المناعة. وهي مكية على الاصح وقيل غير ثلاث آيات منها واخرجه ابن جويبر في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس. وفي قول غريب انها مدنية. وآيها احدى وثلثون آية في المكي والمدني الاخير وثلثون في الباقي. وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا ما يرجحه. ووجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للكفار بتينك المرأتين المحتوم لهما بالشقاوة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين باسية ومريم وهما محتوم لهما بالسعادة وان اكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه في ملكه على ما سبق به قضاؤه. وقيل ان اول هذه متصل بقوله تعالى اخر الطلاق الله الذي خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لانها كالقطعة من سورة الطلاق والتتمة لها وقد جاء في فضلها اخبار كثيرة منها ما مر آنفا. ومنها ما اخرج الامام احمد وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ما هي الا ثلثون آية شفعت لرجل حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك. ومنها ما جاء في حديث رواه الطبراني وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود. واخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد اكثر واطيب واخرج ابن مردويه عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك كل ليلة لا يدعهما في سفر ولا حضر. ولهذا ونحوه قيل نُدب قرآءتها كل ليلة. والحمد لله الذي وفقني لقرآءتها كذلك منذ بلغت سن التمييز الى اليوم. واسئل الله تعالى التوفيق لما بعده والقبول ورأيت في بعض شروح البخاري ندب قرآءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المكاره في ذلك الشهر ببركة آيها الثلثين. والله تعالى الموفق ه

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذي بيده الملك البركة النماء والزيادة حسية كانت او عقلية، وكثرة الخير ودوامه ونسبتها الى الله عز وجل على المعنى الاول وهو الاليق بالمقام باعتبار تعاليه جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وافعاله وصيغة التفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يتصور نسبته اليه تعالى من الصيغ كالتكبر، وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصيغة حينئذ يجوز ان تكون لافادة نماء تلك الخيرات وازديادها شيئا فشيئا وآنا فانا بحسب حدوثها او حدوث متعلقاتها. قيل ولاستقلالها بالدلالة على غاية الكمال وابانتها عن نهاية التعظيم لم يجز

استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حقه تبارك وتعالى وقد مر تمام الكلام في هذا المقام. واسنادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها لان المراد بيده انه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على ان بيده الملك استعارة تمثيلية لذلك. ولا تجوز في شيء من مفرداتها او ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء، كما قيل ولا شك ان ذلك استغناء المتصف به مع افتقار الغير اليه في وجوده وكمالات وجوده كان الاختصاص بالموجود وكذلك في العرف العامي لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتعاظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعلا الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود، وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير تكميل لذلك لان القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومشيئته من غير منازع ولا مدافع لا تصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتصر على الاولى لاوهم ان تصرفه تعالى مقصور على تغيير احوال الملك كما يشاهد من تصرف الملاك المجازي فقرنت بالثانية ليؤذن بانه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان المتصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك بالوصف المتضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة الطيبي. وصاحب الكشاف اختار في القرينة الاولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال اي تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين الذي بيده الملك على كل موجود لما سمعت. وفي الثانية التخصيص بالمعدوم فقال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير. ووجهه على ما في الكشف ان الشيء وان كان عاما في كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لكن لما قرن بالقدرة اختص بالمعدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج الحدوث وعليه الزمخشري واصحابه، واما عند القائلين بان علة الاحتياج الامكان كالمحققين فلان الاختيار يستدعي سبق العدم وجيء بالقرينة الثانية عليه تكميلا ايضا لان الاختصاص بالموجود فيه ايهام نقص. واختار صاحب التقريب ان قوله تعالى الذي بيده الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شيء قدير عام لما وضع له الشيء فيكون قد قصد بيان القدرة اولا وعمومها ثانيا ولم يرتض صنيع الزمخشري ونظر فيه بان الشيء اما ان يختص بالموجود او يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل اليه اللهم الا ان يقال تخصيصه به ليغاير ما قبله لتخصيصه بالموجود. وفيه ايضا نظر اذ لو عم الثاني لتحقق التغاير ايضا مع ان اليد مجاز عن القدرة فان تخصصت به كما هو مذهبه تخصص الاول بالمعدوم وان لم تخصص لم يتخصص الثاني بالمعدوم وادعى صاحب الكشف سقوطه بما نقلناه عنه. واعترض عليه واجيب بما لا يخلو عن نظر فليتأمل. ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وجعل اليد مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودات. وتعقبه بعضهم بان فيه ركاكة. واشار الى ان الخلاص منها اما بجعل اليد مجازا عن التصرف او بتفسير الملك بالتصرف. وقيل المراد من كون الملك بيده تعالى انه عز وجل مالكه فمعنى بيده الملك مالك الملك. وفسر الراغب الملك في مثل ذلك بضبط الشيء المتصرف فيه

بالحكم وشاع تخصيصه بعالم الشهادة ويقابله حينئذ الملكوت ليس بمراد هنا كما لا يخفى. وقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان ابتنائهما على قوانين الحكم والمصالح واستتباعهما لغايات جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصلته كصلته في الشهادة بتعاليه عز وجل. وجوز الطبرسي كونه خبر مبتدأ محذوف اي هو الذي الخ. والموت على ما ذهب الكثير من اهل السنة صفة وجودية تضاد الحيوة. واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لا يتعلق بالعدمي لازلية الاعدام واما ما روي عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت في صورة كبش املح لا يمر بشيء الا مات. وخلق الحيوة في صورة فرس بلقاء لا تمر بشيء ولا يجد رائحتها الا حي فهو اشبه شيء بكلام الصوفية لا يعقل ظاهره. وقيل هو وارد على منهاج التمثيل والتصوير. وذهب القدرية وبعض اهل السنة الى انه امر عدمي هو عدم الحيوة عما هي من شانه وهو المتبادر الاقرب. واجيب عن الاستدلال بالآية بان الخلق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمي كما يتعلق بالوجودي. او ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شيء مخصوص ومثله يتعلق به الخلق والايجاد[٧]. او ان الخلق بمعنى الانشاء والاثبات دون الايجاد وهو بهذا المعنى يجري في العدميات. او ان الكلام على تقدير مضاف اي خلق اسباب الموت. او ان المراد بخلق الموت والحيوة خلق زمان ومدة معينة لهما لا يعلمها الا الله تعالى فايجادهما عبارة عن ايجاد زمانهما مجازا[٧]. ومن الغريب ما قيل انه كنى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحيوة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فكانه قيل الذي خلق الدنيا والآخرة. والحق انهما بمعناهما الحقيقي والموت على ما سمعت. والحيوة صفة وجودية بلا خلاف. وهي ما يصح بوجوده الاحساس او معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف بها حالا لم يكن قبله من صحة العلم والقدرة. وتقديم الموت على تقدير كونه عدما مطلقا اعني عدم الحيوة عما هي من شانه ظاهر لسبقه على الوجود. وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب بالارادة هنا اعني عدم الحيوة عما اتصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصي وحث على حسن العمل ولذا ورد اكثروا من ذكر هاذم اللذات والحيوة وان كانت داعية لذلك ضرورة ان من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذا بصيرة عمل بشكر الله تعالى عليها لكنها ليست بمثابة الموت في ذلك فمن زعم انها لا داعية فيها اصلا وانما ذكرت باعتبار توقف العمل عليها لم يدقق النظر. وال في الموضعين عوض عن المضاف اليه اي الذي خلق موتكم الطارئ وحياتكم ايها المكلفون ليبلوكم اي ليعاملكم معاملة من يختبركم ايكم احسن عملا اي اصوبه واخلصه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب اعمالكم واصل البلاء الاختبار ولانه يقتضي عدم العلم بما اختبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك الى الاستعارة التمثيلية واعتبار الاستعارة التبعية فيه دونها دون في البلاغة. والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح. ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية ايكم احسن عقلا واورع عن محارم الله تعالى واسرع في طاعة الله عز وجل اي ايكم اتم فهما لما يصدر عن جناب الله تعالى واكمل ضبطا لما يؤخذ من خطابه سبحانه. وايراد صيغة التفضيل مع ان الابتلاء شامل للمكلفين باعتبار اعمالهم المنقسمة الى الحسن والقبيح ايضا لا الى الحسن والاحسن فقط للايذان بان المراد بالذات والمقصد الاصلي من الابتلاء هو ظهور كمال احسان المحسنين مع تحقق

[٧] بناء على انه اعطاء الوجود ولو للغير دون اعطاء الوجود للشيء في نفسه م

[٧] ولا يخفى بعد هذه الاحتمالات م

اصل

اصل الايمان والطاعة في الباقين ايضا لكمال تعاضد الموجبات له. واما الاعراض عن ذلك فبمعزل من الاندراج تحت الوقوع فضلا عن الانتظام في سلك الغاية او الغرض عنه من يراه لافعال الله عز وجل وانما هو عمل يصدر عن عامله لسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقريب وفيه من الترغيب في الترقي الى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائضها ما لا يخفى. وجعل ذلك من باب الزيادة المطلقة او من باب اي الفريقين خير مقاما ليس بذاك وايكم احسن مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب على انها مفعول ثان لنبلوكم وذلك على ما في الكشاف لتضمنه معنى العلم وهل يسمى نحو هذا تعليقا أم لا قيل فيه خلاف ففي البحر لابي حيان نقلا عن اصحابنا انه يسمى بذلك قال اذا عدي الفعل الى اثنين ونصب الاول وجاءت بعده جملة استفهامية او مقرونة بلام الابتداء او بحرف نفي كانت الجملة معلقا عنها الفعل وكانت في موضع نصب كما لو وقعت في موضع المفعولين وفيهما ما يعلق الفعل عن العمل. وفي الكشاف هنا لا يسمى تعليقا انما التعليق ان يوقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت ايهما زيد وعلمت ان زيدا منطلق واما اذا ذكر بعده احد المفعولين نحو علمت القوم ايهم افضل فلا يكون تعليقا والآية من هذا القبيل. واعترضه صاحب التقريب بان العلم مضمر وهو المعلق كما قال الفراء والزجاج ولا يلزم ذكر المفعول معه بل التقدير ليبلوكم فيعلم ايكم احسن وايضا لا تقع الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا لعلمت وانما تقع موقع المفعولين في علمت ايهم خرج لان المعنى علمت جواب هذا الاستفهام ولا معنى لتقدير مثله في علمته ايهم خرج. واجيب بان التضمين يغني عن الاضمار وكون الجملة الاستفهامية لا تقع مفعولا ثانيا ضعيف لانها اذا وقعت مفعولا اولا في نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على معنى لننزعن الذين يقال فيهم ايهم اشد كما قال الخليل فلم يمتنع وقوعها مفعولا ثانيا بتأويل ليعلمكم الذين يقال في حقهم ايهم احسن واليه ذهب الطيبي ثم قال وقد انصف صاحب الانتصاف حيث قال التعليق عن احد المفعولين فيه خلاف والاصح هو الذي اختاره الزمخشري وهذا النحو عشه فيه بدرج وبدري كيف يدخل ويخرج انتهى. والذي ذكره في سورة هود ان في الآية تعليقا لما في الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه وشبهه بقوله انظر ايهم احسن وجها فجعلوا بين كلاميه تنافيا. وفي الكشف ان كلامه هناك صريح بان التعليق فيه بمعنى تعليق فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية الى مفعولين وفي الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوها صرح به الشيخ ابن الحاجب نصا فلا ينافي ما ذكر في هذه السورة من انه ليس بتعليق فانما نفى التعليق بالمعنى المشهور. واما الحمل على الاضمار في آية هود والتضمين في آية الملك للتفنن فلا وجه له بعد تصريحه بانه استعارة انتهى وكذا على هذا الاوجه لكون ما هناك اختيارا لمذهب الفراء والزجاج وما هنا اختيارا لمذهب آخر. فتدبر وتذكر فانه كثيرا ما يسأل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق وهو العزيز اي الغالب الذي لا يعجزه عقاب من اساء الغفور لمن شاء منهم او لمن تاب على ما اختاره بعضهم لانه انسب بالمقام الذي خلق سبع سموات قيل هو نعت للعزيز الغفور او بيان او بدل. واختار شيخ الاسلام انه نصب

اور فع على المدح متعلق بالموصولين السابقين معنى وان كان منقطعا عنهما اعرابا فنتظم معهما في
سلك الشهادة بتعاليه سبحانه وتعالى ومع الموصول الثاني في كونه مدارا للبلاء كما نطق به قوله تعالى
وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله
تعالى طباقا صفة لسبع وكون الوصف للمضاف اليه العدد ليس بلازم بل اكثري وهو مصدر
طابقت النعل بالنعل اذا خصفتها وصف به للمبالغة او على حذف مضاف اي ذات طباق او بتاويل
اسم المفعول اي مطابقة وجوز ان يكون مفعولا مطلقا مؤكدا لمحذوف اي طوبقت طباقا والجملة
في موضع الصفة وان يكون جمع طبق كجبل وجبال او جمع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير
مضاف لانه اسم جامد لا يوصف به اي ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات لقربه من
المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء ذلك وتعقب بان قصارى ذلك بعد القبول والقال ان يكون
نحو شمس مما انحصر في فرد وهو لا تجيء الحال المتأخرة منه فلا يقال طلعت علينا شمس مشرقة واياما كان
فالمراد كما اخرج عبد بن حميد بعضها فوق بعض ولا دليل في ذلك على تلاصقها كما زعمه متقدموا
الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين مخالفين لما نطقت به الاحاديث الصحيحة وان لم يكفر منكر
ذلك فيما ارى واختلف في موادها فقيل الاولى من موج مكفوف والثانية من درة بيضاء والثالثة
من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب والسابعة من زمردة بيضاء
وقيل غير ذلك ولا اظنك تجد خبرا يعول عليه فيما قيل ولو طرت الى السماء واظنك لو وجدت
لاولت مع اعتقاد ان الله عز وجل على كل شيء قدير وقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
صفة اخرى على ما في الكشاف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير الرابط للتعظيم والاشعار
بعلة الحكم بحيث يمكن ان يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفي رؤية تفاوت فيها وبانه عز وجل خلقها
بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبان في ابداعها نعما جليلة وما ذكره ابن هشام في الباب الرابع
من المغني من ان الجملة الموصوف بها لا يربطها الا الضمير اما مذكورا واما مقدرا ليس بحجة على جار الله
والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لانه لا بد له من نكتة سواء كانت التعظيم او غيره و
استظهر ابو حيان انه استيناف وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب لكل احد ممن يصلح للخطاب
وجوز ان يكون لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول اولى ومن لتاكيد النفي اي ما ترى
شيئا من تفاوت اي اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من الفوت فان كلا من المتفاوتين
يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذي يجب له زيادة او نقصا وهو
المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء ـ تناسب الاعضاء فيه فلا ترى ٭ بهن اختلافا
بل اتين على قدر ٭ وقال السدي اي من عيب واليه يرجع قول من قال اي من تفاوت يورث نقصا
وقال عطاء بن يسار اي من عدم استواء وقيل اي من اضطراب وقيل اي من اعوجاج وقيل اي من تناقض
ومآل الكل ما ذكرنا ومن الغريب ما قال شيخ الطائفة الكشفية في زماننا من ان بين الاشياء جميعها ربطا
وهو نوع من التجاذب لا يفوت بسببه بعضها عن بعض وحمل الآية على ذلك والمنجمون هنا مذهب الفلاسفة
اليوم فزعموا ان بين الاجرام علويها وسفليها تجاذبا على مقادير مخصوصة به حفظت اوضاعها وارتبط

بعضها ببعض لكن ذهب بعضهم الى ان ما به التجاذب والارتباط يضعف قليلا قليلا على نحو لا يظهر
له اثر الا في مدد طويلة جدا واستشعروا من ذلك الى انه لا بد من خروج هذا العالم المشاهد عن هذا
النظام المحسوس فيحصل التصادم ونحوه بين الاجرام وقالوا ان كان قيامة فهو ذاك ولا يخفى حال
ما قاله وما قالوه وان الآية على ما سمعت بمعزل عن ذلك وقرأ عبد الله وعلقمة والاسود وابن جبير
وطلحة والاعمش من تفوت بشد الواو مصدر تفوت وحكى ابو زيد عن العرب في تفاوت فتح الواو وضمها
وكسرها والفتح والكسر شاذان كما في البحر وقوله تعالى فارجع البصر هل ترى من فطور متعلق بما قبله
على معنى التسبب عن الاخبار بذلك فانه سبب للامر بالرجوع دفعا لما يتوهم من الشبهة فهو في المعنى
جواب شرط مقدر اي ان كنت في ريب من ذلك فارجع البصر حتى يتضح الحال ولا يبقى لك ريب
وشبهة في تحقق ما تضمنه ذلك المقال من تناسب خلق الرحمن واستجماعه ما ينبغي له والفطور قال
مجاهد الشقوق جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر والظاهر ان المراد الشق مطلقا لا الشق
طولا على ما اصله كما قال الراغب وفي معناه قول ابي عبيدة الصدوع وانشدوا قول عبيد الله بن
عتبة بن مسعود ـ شققت القلب ثم ذررت فيه ٭ هواك فليط فالتام الفطور ٭ وقول
السدي الخروق واريد بكل ذلك على ما يفهم من كلام بعض الاجلة الخلل وبه فسره قتادة وفسره
ابن عباس بالوهن وجملة هل ترى الخ قال ابو حيان في موضع نصب بفعل معلق محذوف اي
فانظر هل ترى وضمن فارجع البصر معنى فانظر ببصرك ثم ارجع البصر كرتين اي رجعتين اخريين
في ارتياد الخلل والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما قالوا في لبيك وسعديك اي رجعة بعد
رجعة اي رجعات كثيرة بعضها في اثر بعض وهذا كما اريد في اصل المثنى التكثير في قوله ـ
لو عد قبر وقبر كان اكرمهم ٭ بيتا وابعدهم عن منزل الذام ٭ فانه يريد لو عدت قبور كثيرة وقيل
هو على ظاهره وامر برجع البصر الى السماء مرتين اذ يمكن غلط في الاولى فيستدرك بالثانية
او الاولى ليرى حسنها واستواءها والثانية ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها وليس بشيء ويؤيد
الاول قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا فانه جواب الامر والجوابية تقتضي الملازمة وما تضمنه
لا يلزم من المرتين غالبا والمعنى يعد اليك البصر محروما من اصابة ما التمسه من اصابة العيب و
الخلل كانه طرد عنه طردا بالصغار بناء على ما قيل انه ماخوذ من خسأ الكلب المتعدي اي طرده على
انه استعارة لكن في الصحاح يقال خسأ بصره خسأ وخسوءا اي سدر والسدر تحير النظر فكان تفسير
خاسئا بمتحيرا اخذا له من ذلك اقرب وكانهم اختاروا ما تقدم لان فيه مبالغة وبلاغة ظاهرة مع
كونه ابعد عن التكرار مآلا مع قوله تعالى وهو حسير اي كليل من طول المعاودة وكثرة المراجعة
يقال حسر بصره يحسر حسورا اي كل وانقطع فهو حسير ومحسور وقال الراغب الحسر كشف الملبس
عما عليه يقال حسرت عن الذراع اي كشفت والحاسر من لا درع عليه ولا مغفر وناقة حسير انحسر عنها
اللحم والقوة ونوق حسرى والحاسر ايضا المعيي لانكشاف قواه ويقال له ايضا محسور اما الحاسر
فتصور انه قد حسر بنفسه قواه واما المحسور فتصور ان التعب قد حسره وحسير في الآية يصح ان
يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر و

يحتمل ان تكون حالا من الضمير فيه، وقرأ الخوارزمي عن الكسائي ينقلب بالرفع، وخرج على ان الجملة في موضع
حال مقدرة وقوله تعالى ولقد زينا السماء الى آخره كلام مسوق للحث على النظر قدرة وامتنانا وفي
الارشاد بيان لكون خلق السموات في غاية الحسن والبهاء اثر بيان خلوها عن شائبة العيب
والقصور، وتصدير الجملة بالقسم لابراز كمال العناية بمضمونها اي وبالله لقد زينا السماء الدنيا
منكم اي التي هي اتم دنوا منكم من غيرها فدنوها بالنسبة الى ما تحت واما بالنسبة الى من حول العرش
فبالعكس بمصابيح جمع مصباح وهو السراج ويتجوز به عن الكوكب ثم جمع او يتجوز بالمصابيح ابتداء عن
الكواكب، وفسره بعض اللغويين بمقر السراج فيكون حينئذ تجوز على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم
بان المصباح نفس السراج ايضا وتنكيرها للتعظيم اي بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل
للتنويع والاول اولى والظاهر ان المراد الكواكب المضيئة بالليل اضاءة السراج من السيارات والثوابت
بناء على انها كلها في افلاك ومجاري متفاوتة قربا وبعدا في ثخن السماء الدنيا وكون السماء هي
الفلك خلاف المعروف عن السلف وانما هو قول قاله من اراد الجمع بين كلام الفلاسفة الاولى و
كلام الشريعة فشاع فيما بين الاسلام واعتقده من اعتقده، وعن عطاء ان الكواكب في قناديل معلقة
بين السماء والارض بسلاسل من نور في ايدي ملائكة، وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل
زينت السقف بالقناديل وهو ظاهر لكن الخبر لا يكاد يصح، ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك القمر
والست الباقية افلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور، وان للثوابت فلكا مخصوصا يسمى بلسان
الشرع بالكرسي، او جوز ان تكون هذه في فلك زحل وهو السماء السابعة او يكون بعضها في فلك
وبعضها الاخر في آخر فوقه او كل منها في فلك، وسماء غير السبع والاقتصار على العدد القليل لا ينفي الكثير
قال ان تخصيص السماء بالتزيين بها لانها انما ترى عليها ولا يرى جرم ما فوقها او رعاية لمقتضى افهام
العامة لتعذر التمييز بين سماء وسماء عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلالية على بساط الفلك
الازرق الاقرب، ومن اعتبر ما عليه اهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة، مولخرة في جو
الفضاء على وجه مخصوص تقتضيه الحكمة ومجاريها فيه هي افلاكها، وقد تحركت اذ تحركت في خلاء او ما يشبهه
مع قوى بها تجاذبت وارتبطت ولها حركات على انفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام
صلبة شفافة لا ثقيلة ولا خفيفة تسمى افلاكا او سماء، وهي متفاوتة قربا وبعدا تفاوتا كليا وان دويت
كلها قريبة لسبب خفي الى الان عليهم حتى ان منها ما لا يصل شعاعه الينا الا في عدة سنين مع ان شعاع
الشمس وبيننا وبينها اربعة وثلثون مليونا من الفراسخ والمليون الف الف يصل الينا في ثماني دقائق
وثلاث عشرة ثانية الى آخر ما زعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء
وبالمصابيح كواكب فيها انفسها قد زينت تلك الطبقة بها تزيين فضاء دار بطيور يطرن حائمات فيه
مثلا او جميع ما يرى من الكواكب وان كان فوقها وتزيينها بذلك باظهاره فيها كما تروانت تعلم ان من
تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ما قاله الفلاسفة مطلقا فقد تصدى لامر لا يكاد يتم له والله
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم احق بالاتباع، نعم تأويل النقلي انما ينبغي اذا اقام الدليل العقلي
على خلاف ما دل عليه واكثر ادلة الفلاسفة قاعدة على العجز عن اثباتها اثباتا صحيحا مانعا لما دلالة له

الشرع كما لا يخفى على من استضاء بمصابيحه وجعلناها رجوما للشياطين الضمير للمصابيح على ما هو
الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلنا منها اي من جهتها كما قيل والرجوم جمع رجم بالفتح وهو مصدر
سمي به ما يرجم به اي يرمى فصار له حكم الاسماء الجامدة ولذا جمع وان كان الاصل في المصادر انها
لا تجمع وقيل انه هنا مصدر بمعنى الرجم ايضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع، ورجمهم على ما اشتهر
بانقضاض الشهب المسببة عن الكواكب واليه ذهب غير واحد من المفسرين، وهو مبني على ما قرره الفلاسفة
المتقدمون من ان الكواكب نفسها غير منقضة وانما المنقض شعل نارية تحدث من اجزاء متصاعدة
لكرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للارض فالتجوز في اسناد الجعل اليها او في لفظها
وهو مجاز بوسائط، وقال الشهاب لا مانع من جعل المنقض نفسه من جنس الكواكب وان خالف
اعتقاد الفلاسفة واهل الهيئة، ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوم للشياطين انتهى، واقول
لا يخفى ان ذلك المبني لا يتم ايضا الا بثبوت كرة النار الذي لا نراهم يستدلون عليه الا بحدوث هذه
الشهب، وسلف الامة لا يقولون بذلك، وكذا اهل الفلسفة الجديدة، وهؤلاء لم يحققوا الى الآن
امر هذه الشهب لكن يميلون الى انها اجسام انفصلت عن الكواكب التي يزعمونها عوالم مشتملة على
جبال ونحوها اشتمال الارض على ذلك، وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها الى
ما انفصلت عنه ولم تصل الى حد جذب قوة الارض لها فبقيت تدور بعد منتهى كرة الارض وما
يحيط بها من الهواء فاذا عرض لها الدخول في هواء الارض اثناء حركتها احترقت كلا او بعضا كما
تحترق بعض الاجسام المحفوظة عن الهواء اذا صادمها الهواء، وربما تصل في بعض حركاتها الى حد
جذب الارض فتقع عليها، وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة من الجو التي تسمى عندهم بالايروليت
يعنون حجارة الهواء انها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة، ورجم بظنون فاسدة، و
قصارى ما يقال في هذه الشهب انها تحتمل ان تكون ناشئة من اجرام من جنس الكواكب فيها
قوة الاحراق سواء كان كل مضيء محرقا ام لا، متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد الا انها لغاية
صغرها لا تشاهد ولو بالنظارات حتى اذا قربت بانقضاضها شوهدت، وقد تصادف
في انقضاضها اجساما متصاعدة من الارض فتحرقها وربما يتصل الحريق الى ما يقرب من الارض
جدا، وربما تكونت الحجارة من ذلك ثم ان العقل يجوز ان يكون لها دورانا على شكل من الاشكال
فترجع بعدما يشاهد لها من الانقضاض وان تتلاشى بعد انقضاضها ويخلق الله تعالى غيرها
من مادة لا يعلمها الا هو عز وجل، والضمير المنصوب في جعلناها وان عاد على المصابيح لكن لم يعد
عليها الا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء الدنيا نظير وما يعمر من معمر وما
ينقص من عمره وعندي درهم ونصفه على ان التزيين باعتبار الظهور، ولا ظهور لهذه الاجرام
قبل انقضاضها، وان اعتبر في كونها مصابيح او كواكب ونحوهما ظهورها في نفسها ولم يعتبر منها دون
خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا، ويحتمل ان
تكون ناشئة من المصابيح المشاهدة المزين بها بان ينفصل عنها وهي في محالها شعل هي الشهب وما
ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة واليه ذهب الجبائي وكثير وهو محتمل لان يكون لكل منها

ليست

دورانا

آصطكاك

قابلية ان ينفصل عند ذلك. وان تكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقـ
الاجرام العلوية واحوالها في انفسها والكلام نحو قولك اسكن الامير قبيلة كذا في ثغر كذا. وجعلها ترمى
بالبنادق من يقرب منه فانه لا يلزم ان يكون لكل واحد منها قابلية الرمي ثم لا يلزم ان يكون
كل ما نشاهده من الشهب قبسا من المصابيح بل يجوز ان يكون بعضه وهو الذي ترمى به الشياطين
منها وبعضه من امور تحدث في الجو من اصطكاك او نحوه. وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل ان يكون
لتفاوت حوادث الجو. وان يكون لتفاوت الاستراق. وليس في الايات والاخبار ما هو نص في ان
الشهب لا تكون الا لرمي الشياطين فيحتمل ان يكون اكثر الشهب من الحوادث الجوية. وذوات الاذناب
منها في راي المتقدمين وهي في انفسها دون اذنابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم
فتقرب تارة وتبعد اخرى فتخرج عن مدارات السيارات الى حيث لا تشاهد اصلا عند فلاسفة العصر
ولهم فيها كلام اطول من اذنابها. وقد اورد الامام الرازي في هذا الفصل اسئلة وشبها اجاب
عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه اتم فليتذكر. وقد اطنبنا هنالك الكلام
فيما يتعلق بهذا المقام. الا ان بعضها مما ذكرناه هناك فخذ من الموضعين ما صفا ودع ما كدر
بعد ان تامل حق التامل وتدبر. وقيل معنى الاية وجعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين
الانس وهم المنجمون المعتقدون تاثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوها. وقد رددنا عليهم
اي رد فيما تقدم فارجع اليه ان اردته فانه نفيس جدا **واعتدنا لهم** وهيانا للشياطين **عذاب**
السعير عذاب النار المسعرة المشتعلة في الاخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يمنع من ذلك
انهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بني آدم فيتأثرون
من ذلك على انه قد تكون نار اقوى من نار. واستدل بالاية على ان النار مخلوقة الآن وعلى ان
الشياطين مكلفون **وللذين كفروا بربهم** من غير الشياطين او منهم ومن غيرهم على انه تعميم بعد التخصيص
لدفع ايهام اختصاص العذاب بهم والجار والمجرور خبر مقدم. وقوله تعالى **عذاب جهنم** مبتدا مؤخر
والحصر اضافي بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا حجة فيه لمن قال من المرجئة لا يعذب
غير الكفرة. وقرا الضحاك والاعرج واسيد بن اسيد المزني والحسن في رواية هرون عنه عذاب
بالنصب عطفا على عذاب السعير اي واعتدنا للذين كفروا عذاب جهنم **وبئس المصير** اي جهنم **اذا القوا**
فيها اي طرحوا فيها كما يطرح الحطب في النار العظيمة **سمعوا لها** اي لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده
ما بعد والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى **شهيقا** لانه في الاصل صفة فلما
قدمت صارت حالا اي سمعوا كائنا لها شهيقا اي صوتا كصوت الحمير وهو حسيسها المنكر
الفظيع ففي ذلك استعارة تصريحية. وجوز ان يكون الشهيق لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها
ومن انفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف او تجوز في النسبة
واعترض بان ذلك انما يكون لهم بعد القرار في النار وبعد ما يقال لهم اخسئوا فيها وهو
بعد ستة آلاف سنة من دخولهم كما في بعض الآثار. ورد بان ذلك انما يدل على انحصار حالهم
حينئذ في الزفير والشهيق لا على عدم وقوعهما منهم قبل **وهي تفور** اي والحال انها تغلي بهم

غليان المرجل بما فيه **تكاد تميز** اي ينفصل بعضها من بعض **من الغيظ** من شدة الغضب عليهم قال
الراغب الغيظ اشد الغضب. وقال المرزوقي في الفصيح انه الغضب او اسوؤه. وقد شبه اشتعال النار بهم
في قوة تاثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه
على سبيل الاستعارة التصريحية. ويجوز ان تكون هنا تخييلية تابعة للمكنية بان تشبه جهنم في شدة غليانها
وقوة تاثيرها في اهلها بانسان شديد الغيظ على غيره مبالغ في ايصال الضرر اليه فتوهم لها صورة
كصورة الحالة المحققة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستعير لتلك الحالة المتوهمة
الغيظ. وجوز ان يكون الاسناد في تكاد تميز الى جهنم مجازا وانما الاسناد الحقيقي الى الزبانية. وان
يكون الكلام على تقدير مضاف اي تميز زبانيتها من الغيظ. وقيل ان الله تعالى يخلق فيها ادراكا فتغتاظ
عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه. وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم انه لا حاجة لشيء مما
ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفيه ما فيه والجملة اما حال من فاعل تفور
او خبر آخر. وقرا طلحة تتميز بتائين. وابو عمرو تكاد تميز بادغام الدال في التاء. والضحاك تمايز على وزن
تفاعل واصله تتمايز بتائين. وزيد بن علي وابن ابي عبلة تميز من ماز **كلما القي فيها فوج** استيناف
مسوق لبيان حال اهلها بعد بيان حال نفسها. وقيل لبيان حال آخر من احوال اهلها. وجوز ان
تكون الجملة حالا من ضميرها اي كلما القي فيها جماعة من الكفرة **سالهم خزنتها** وهم مالك واعوانه عليهم
السلام والسائل يحتمل ان يكون واحدا وان يكون متعددا وليس السؤال سؤال استعلام بل هو
سؤال توبيخ وتقريع وفيه عذاب روحاني لهم منضم الى عذابهم الجسماني **الم ياتكم نذير** يتلو عليكم ايات
الله وينذركم لقاء يومكم هذا **قالوا** اعترافا بانه عز وجل قد ازاح عللهم بالكلية **بلى قد جاءنا نذير**
جمعوا بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها مبالغة في الاعتراف بمجيء النذير وتحسرا على ما فاتهم من
السعادة في تصديقهم وتمهيدا لما وقع منهم من التفريط تندما واغتماما على ذلك اي قال كل فوج من
تلك الافواج قد جاءنا نذير اي واحد حقيقة او حكما كنذر بني اسرائيل فانهم في حكم نذير واحد فانذرنا
وتلا علينا ما انزل الله تعالى من اياته **فكذبنا** ذلك النذير في كونه نذيرا من جهته تعالى **وقلنا** في حق
ما تلاه من الايات افراطا في التكذيب وتماديا في النكير **ما نزل الله** على احد **من شيء** من الاشياء
فضلا عن تنزيل الايات على بشر مثلكم **ان انتم** اي ما انتم في ادعاء ما تدعونه **الا في ضلال كبير** بعيد عن
الحق والصواب. وجمع ضمير الخطاب مع ان مخاطب كل فوج نذيره لتغليبه على امثاله ولو فرضنا ان يشمل
اول فوج انذرهم نذير. والاصل انت وامثالك ممن ادعى ويدعي دعواك مبالغة في التكذيب وتماديا
في التضليل كما ينبئ عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فانه ملوح بعمومه حتما. واما اقامة تكذيب
الواحد مقام تكذيب الكل فقيل امر تحقيقي يصار اليه لتهويل ما ارتكبوه من الجناية لكن لا مساغ لاعتباره
من جهتهم ولا لادراجه تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع المنذرين على ما لا يختلف من
الشرائع والاحكام باختلاف العصور والاعوام واين هم من ذلك وقد حال الجريض دون القريض
هذا اذا جعل ما ذكر حكاية عن كل واحد من الافواج كما هو الظاهر. واما اذا جعل حكاية عن الكل
فالنذير اما بمعنى الجمع لانه فعيل وهو يستوي فيه الواحد وغيره. او مصدر مقدر بمضاف عام

وقد يجعل جمعا كالسبيل الا انه يعرف ... بعضهم ان يكون هذا جمعا للقطع ... تامل ٥ سعد

اي اهل نذيراو منعوت به للمبالغة فيتفق كلا طرفي الخطاب في الجمعية ويتشم من بعض العبارات جواز
اعتبار الجمعية باحد الاوجه المذكورة على الوجه الاول ايضا وفيه بحث، وجوزان يكون الخطاب من
كلام الخزنة للكفار على ارادة القول على ان مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا او هلاكهم
او عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه. وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ما قيل من جواز كونه
من كلام النذير للكفرة حكوه للخزنة. وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلف بين فاما ان يكون
مقول قول محذوف يستدعيه قد جاءنا نذير كانه قيل بلى قد جاءنا نذير قال ان انتم الا في
ضلال كبير فكذبنا وقلنا وقلتم فكذبنا وقلنا تنبيها على ان التكذيب لم يكن مقصورا على
قولهم هذا. واما ان يكون التكذيب واقعا على الجملة اعني ان انتم وقوله سبحانه وقلنا ما نزل
الله من شيء عطف على كذبنا قدم على صلته ليجري مجرى الاعتراض موكدا لحكم التكذيب الا
على عدم القصر ايضا والاول اولى انتهى. واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل البعثة
وحمل النذير على ما في العقول من الادلة مما لا يقبله منصف ذوي العقول **وقالوا** ايضا
معترفين بانهم لم يكونوا ممن يسمع او يعقل كان الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ الم
تسمعوا آيات ربكم ولم تعقلوا معانيها فاجابوهم بقولهم **لو كنا نسمع** كلاما **او نعقل** شيئا **ما كنا
في اصحاب السعير** اي في عدادهم ومن جملتهم والمراد بهم قيل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم
عذاب السعير وقيل الكفار مطلقا، واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى
انا اعتدنا للكافرين سعيرا والآية لا تدل على الاختصاص وفيه دغدغة لعلك تعرفها مما
ياتي ان شاء الله تعالى قريبا فلا تغفل ونفيهم السماع والعقل لتنزيلهم ما عندهم منهما لعدم
انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمعقول ما لا يخفى من المبالغة
واعتبرهما بعض الاجلة خاصين قال اي لو كنا نسمع كلام النذير فنقبله جملة من غير بحث و
تفتيش اعتمادا على ما لاح من صدقه بالمعجزة او نعقل فنفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين
ما كنا الخ. وفيه اشارة الى ان السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكر. واو للترديد لانه
يكفي انتفاء كل منهما لخلاصهم من السعير او للتنويع فلا ينافي الجمع. وقيل اشير فيه الى قسمي
الايمان التقليدي والتحقيقي او الى الاحكام التعبدية وغيرها. واستدل بالآية كما قال
ابن السمعاني في القواطع من قال بتحكيم العقل وانت تعلم ان قصارى ما تشعر به ان العقل
يرشد الى العقائد الصحيحة التي بها النجاة من السعير واما انها تدل على ان العقل حاكم كما يقول
المعتزلة فلا. واستدل بها ايضا كما نقل عن ابن المنير على ان السمع افضل من البصر ومن
العجيب استدلال بعضهم بها على انه لا يقال للكافر عاقل **فاعترفوا بذنبهم** الذي هو كفرهم و
تكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل **فسحقا لاصحاب السعير** اي فبعدا لهم من رحمته
تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ ابو جعفر والكسائي فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البعد ونصبه
على انه مصدر موكد اي سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر ٭ يجول باطراف البلاد مغربا ٭
وتسحقه ريح الصبا كل مسحق ٭ وقيل هو مصدر اما لفعل متعد من المزيد بحذف الزوائد كما

في قوله ٭ وان اهلك فذلك كان قدري ٭ اي تقديري والتقدير فاسحقهم الله سحقا اي
اسحاقا او بفعل مرتب على ذلك الفعل اي فاسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله ٭
وعض زمان يا ابن مروان لم تدع ٭ من المال الا مسحتا او مجلف ٭ اي لم يدع فلم يبق الا مسحت والى
اول الوجهين ذهب ابو علي الفارسي والزجاج وبعد ثبوت الفعل الثلاثي المتعدي كما في البيت وبه
قال ابو حيان لا يحتاج الى ما ذكر، واللام في لاصحاب للتبيين كما في هيت لك وسقيا لك. وفي الآية
على ما قيل تغليب. ولعل وجهه عند القائل هو ان السوق يقتضي ان يقال فسحقا لهم ولاصحاب السعير
فانه تعالى بين اولا احوال الشياطين حيث قال سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين احوال الكفار
حيث قال عز وجل وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم. والاوفق بقراءة النصب والابعد من شبهة التكرار
ان يراد بالموصول غير الشياطين. ثم قال تعالى شانه فسحقا لاصحاب السعير فكان السوق يقتضي فسحقا
لهم ولاصحاب السعير لكنه لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث اطلق اصحاب السعير على الشياطين والكفار
جميعا. ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص اصحاب السعير بالشياطين بل يطلق على سائر
الكفرة ايضا. لانه يكفي في التغليب الاختصاص المتبادر من السوق هنا. ولا توقف له على عدم جواز
الاطلاق ذلك على غير الشياطين في شيء من المواضع. على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص
اصحاب السعير بالشياطين اصلا ولو بحسب السوق بل يكفي لصحة التوجيه كونهم اصيلا في دخول السعير
والكفار ملحقين بهم كما يشعر به قوله تعالى ما كنا في اصحاب السعير يعني في عدادهم وجملتهم فيكون الداخل
في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرهما معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية
لكنه عدل وغلب اصحاب السعير الدال على الاصالة على غيره من التوابع. وذكر ان في هذا التغليب ايجازا
وهو ظاهر ومبالغة اي في الابعاد اذ لو افرد كل من الفريقين بالذكر لامكن ان يتوهم تفاوت الابعادين
بان يكون ابعاد الكفرة دون ابعاد الشياطين على ما يشعر به جعلهم الشياطين اصيلا وانفسهم ملحقة
بهم فلما ضموا اليهم في الحكم به دل على ان ابعادهم لم يقصر عن ابعاد اولئك. وايضا لما غلب سبحانه
وتعالى اصحاب السعير وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قبيل الشياطين فكانهم هم
باعيانهم وفيه من المبالغة ما لا يخفى، وتعليلا فان ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بعليته
له فيشعر ذلك بان الابعاد حصل لهم لاجل كونهم اصحاب السعير. وقيل في توجيه التغليب وما فيه من
الامور الثلاثة غير هذا. وقد عد ذلك من المشكلات وعدا معترك العلماء الروم وغيرهم من العلماء
الاعلام. ولعل ما ذكرناه اقرب الى الافهام وابعد عن النزاع والخصام. فتامل والله تعالى ولي
الافهام **ان الذين يخشون ربهم بالغيب** اي يخافون عذابه غائبا عنهم او غائبين عنه او عن اعين
الناس غير مرائين او بما خفي عنهم وهو قلوبهم **لهم مغفرة** عظيمة لذنوبهم **واجر كبير** لا يقادر قدره
وتقديم المغفرة على الاجر لان درء المضار اهم من جلب المنافع والجملة الموكدة قيل استئناف بياني
وقوله تعالى **واسروا قولكم او اجهروا به** خطاب عام للمكلفين كما في قوله تعالى وليبلوكم عطف
على مقدر قال في الكشف اصل الكلام وللذين كفروا منكم ايها المكلفون المبتلون. وللذين
يخشون منكم فقطع هذا الثاني جوابا عن السوال الذي ينطوي بيان حال الكافرين مع ان ذكرهم

بالعرض وهو ماذا اعمال من احسن عملا ومن خرج محضا عند الابتلاء فاجيب بقوله تعالى ان
الذين يخشون الخ فاثبت لهم كمال العلم انما يخشى الله من عباده العلماء وكمال التقوى لقوله
تعالى بالغيب. وفى هذا القطع ترشيح للمعنى المرموز اليه فى قوله تعالى ايكم احسن عملا اي ليبلوكم
ايكم المتقي تخصيصا لهم بانهم المقصودون ولو عطف لدل على التساوي. ثم قيل فاتقوه في
السر والعلن ودوموا انتم ايها الخاشعون على خشيتكم وانيبوا الى الخشية والتقوى ايها المغترون
واعتقدوا استواء اسراركم وجهركم في علم ربكم فكونوا على حذر واخشوه حق الخشية فقوله تعالى
عطف على هذا المضمر. وجوز ان يجعل قوله تعالى ان الذين الخ استطرادا عقيب ذكر الكفار و
جزائهم. وقوله سبحانه واسروا او اجهروا على سبيل الالتفات الى اصحاب السعير لبعد العهد و
زيادة الاختصاص عطفا على قوله تعالى وللذين كفروا كانه قيل وللكافرين بربهم عذاب جهنم
ثم قيل من صفتها كيت وكيت واسراركم بالقول وجهركم به ايها الكافرون سيان فلا تفوتونا
جهرتم بالكفر والبغضاء او ابطنتموها فهو من تتمة الوعيد. ثم قال والاول املأ بالقبول
انتهى ويظهر لي بعد الاول ويؤيد الثاني ما روي عن ابن عباس انه قال نزلت واسروا الخ في
المشركين كانوا ينالون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلوة والسلام
فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فقيل لهم اسروا ذلك او اجهروا به فان الله
تعالى يعلمه. وتقديم السر على الجهر للايذان بافتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من اول الامر و
المبالغة فى شمول علمه عز وجل المحيط بجميع المعلومات كان علمه تعالى بما يسرونه اقدم منه
بما يجهرون به مع كونهما فى الحقيقة على السوية. او لان مرتبة السر متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من
شيء يجهر به الا وهو او مبادیه مضمر في القلب غالبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم
على تعلقه بحالته الثانية وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور تعليل لما قبله وتقرير له وفي
صيغة الفعيل وتحلية الصدور بلام الاستغراق ووصف الضمائر بصاحبتها من الجزالة ما لا
يخفى كانه قيل انه عز وجل مبالغ فى الاحاطة بمضمرات جميع الناس واسرارهم الخفية المستكنة في
صدورهم بحيث لا تكاد تفارقها اصلا فكيف لا يعلم ما تسرونه وتجهرون به. ويجوز ان يراد
بذات الصدور القلوب التي في الصدور والمعنى انه تعالى عليم بالقلوب واحوالها فلا يخفى
عليه سر من اسرارها. وقوله تعالى الا يعلم من خلق انكار ونفي لعدم احاطة علمه جل شانه ومن
فاعل يعلم اي الا يعلم السر والجهر من اوجد بموجب حكمته جميع الاشياء التي هما من جملتها وقوله
تعالى وهو اللطيف الخبير حال من فاعل يعلم موكدة للانكار والنفي اي الا يعلم ذلك والحال انه
تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن. وقيل حال من فاعل خلق والاول اظهر
وقدر مفعول يعلم بما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطي ويمنع لمكان هذه الحال على ما قيل
اذ لو قلنا الا يكون عالما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لاعتماد الا يعلم على
الحال والشيء لا يوقت بنفسه فلا يقال الا يعلم وهو عالم ولكن الا يعلم كذا وهو عالم بكل شيء. واورد
عليه ان اللطيف هو العالم بالخفيات فيكون المعنى الا يكون عالما وهو عالم بالخفيات وهو مستقيم

والجبال

واجيب بان لا يعلم من ذلك الباب وهو على ما قرره السكاكي مستغرق فى المقام الخطابي واللطيف
الخبير من يوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن فهما سواء فى الاستغراق والاطلاق. وتعقب
بان الاستغراق غير لازم كما ذكره الزمخشري فى قوله تعالى ولما ورد ماء مدين الآية ولو سلم فالكل
مختلف لان العموم المستفاد من الثاني ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطف للعلم بالخفايا
خاصة ويلزم العلم بالجلايا من طريق الدلالة ثم ان الغزالي اعتبر فى مفهوم اللطيف مع العلم
بخفايا الامور سلوك الرفق في ايصال ما يصلحها فلا ينكر مع الخبير بناء على انه العالم بالخفايا ايضا
في معاجتهم
والوجه الى التقدير كما قال بعض الائمة ان قوله تعالى الا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم
بذات الصدور فربط المعنى ان يقال الا يعلم هذا الخفي اعني قولكم المسر به او الا يعلم سركم وجهركم من
يعلم دقائق الخفايا وجلائلها جملها وتفاصيلها. ولو قيل الا يكون عالما بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط
ولكان فيه عي وقصور. وجوز كون من مفعول خلق. واستظهره ابو حيان اي الا يعلم مخلوقه وهذه
حاله. ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى الرب وهو ادل على الحذف وفي اعني
السر والجهر. وتعميم المخلوق المتناول لهما تنا ولا اوليا. ولهذا قدروا من خلق الاشياء. ولانه على
ان حذف المفعول للتعميم هو الذي جعل لكم الارض ذلولا غير صعبة يسهل عليكم السلوك
فيها فهو فعول للمبالغة في الذل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضموم في ما يقابل
العز كما يقتضيه كلام القاموس. وقال ابن عطية الذلول فعول بمعنى مفعول اي مذللة كركوب
وحلوب انتهى. وتعقب بان فعله قاصر وانما يعدى بالهمزة او التضعيف فلا يكون بمعنى المفعول
واستظهر ان مذللة خطاء. وقال بعضهم يقولون للدابة اذا كانت منقادة غير صعبة ذلول من الذل
بالكسر وهو سهولة الانقياد. وفي الكلام استعارة وقيل تشبيه بليغ. وتقديم لكم على مفعولي الجعل مع
ان حقهما التاخر عنهما للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما اخر فان ما حقه التقديم اذا اخر لا سيما عند
كون المقدم مما يدل على كون المؤخر من منافع المخاطبين تبقى النفس مترقبة لوروده فيتمكن لديها عند
ذكره فضل تمكن. والفاء فى قوله تعالى فامشوا في مناكبها لترتيب الامر على الجعل المذكور. وزعم
بعضهم انها فصيحة. والمراد بمناكبها على ما روي عن ابن عباس وقتادة وغيرهما جبالها. وقال الحسن
طرقها وفجاجها. واصل المنكب مجتمع ما بين العضد والكتف واستعماله فيما ذكر على سبيل الاستعارة
التصريحية التحقيقية. وهي قرينة المكنية فى الارض حيث شبهت بالبعير كما ذكره الخفاجي ثم قال فان
قلت كيف تكون مكنية. وقد ذكر طرفاها الآخر في قوله تعالى ذلولا قلت هو بتقدير ارضا ذلولا
فالمذكور جنس الارض المطلق والمشبه هو الفرد الخارجي وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا
استعارة والمكنية حينئذ هي مدلول الضمير لا المصرح بها فى النظم الكريم. والمانع من الاستعارة
ذكر المشبه بعينه لا بما يصدق عليه فتامل ولا تغفل. وفي الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط
التذليل ومجاوزته الغاية لان المنكبين وملتقاهما من الغارب ارق شيء من البعير وانباه عن
ان يطأه الراكب بقدمه ويعتمد عليه لم يترك بقية من التذليل. والمراد انه ليس هنا امر بالمشي
حقيقة وانما القصد به الى جعله مثلا لفرط التذليل سواء كانت المناكب مفسرة بالجبال وغيرها

وزعم بعضهم ان ذلولا ... [illegible]

وسوآء كان ما قيل استعارة او تشبيها **وكلوا من رزقه** انتفعوا بما انعم جل شأنه وكثيرا ما يعبر عن وجوه الانتفاع بالاكل لانه الاهم الاعم ٠ وفي انوار التنزيل اي التمسوا من نعم الله سبحانه وتعالى على ان الاكل مجاز عن الالتماس من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم ٠ قيل وهو المناسب لقوله تعالى امشوا ٠ وجوز بعض ابقآئه على ظاهره على ان ذلك من قبيل الاكتفآء ٠ وليس بذاك ٠ واستدل بالآية على ندب التسبب والكسب ٠ وفي الحديث ان الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف ٠ وهذا لا ينافي التوكل بل اخرج الحكيم الترمذي عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بقوم فقال من انتم فقالوا المتوكلون قال انتم المتاكلون انما المتوكل رجل القى حبه في بطن الارض وتوكل على ربه عز وجل ٠ وتمام الكلام في هذا الفصل في محله ٠ والمشهور ان الامر في الموضعين للاباحة ٠ وجوز كونه لمطلق الطلب لان من المشي وما عطف عليه ما هو واجب ٠ كما لا يخفى **واليه النشور** اي المرجع بعد البعث لا الى غيره عز وجل فبالغوا في شكر نعمه التي منها تذليل الارض وتمكينكم منها وبث الرزق فيها ٠ ومما يقضى منه العجب جواز عود ضمير رزقه على الارض باعتبار انها مبدأ او عنصر من العناصر او ذلول وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملابسة اي من الرزق الذي خلق عليها ٠ وكذا ضمير اليه اي والى الارض نشوركم ورجوعكم ٠ **ءامنتم من في السمآء** وهو الله عز وجل كما ذهب اليه غير واحد فقيل على تاويل من في السمآء امره سبحانه وقضاؤه يعني انه من التجوز في الاسناد ٠ او ان فيه مضافا مقدرا واصله من في السمآء امره فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ارتفع واستتر ٠ وقيل على تقدير خالق من في السمآء ٠ وقيل في بمعنى على ويراد العلو بالقهر والقدرة ٠ وقيل هو مبني على زعم العرب حيث كانوا يزعمون انه سبحانه في السمآء فكانه قيل ءامنتم من تزعمون انه في السمآء وهو متعال عن المكان ٠ وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بنآء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض الجهلة كما لا يخفى على المنصف ٠ او هو غيره عز شأنه واليه ذهب بعضهم فقيل اريد بالموصول الملآئكة عليهم السلام الموكلون بتدبير هذا العالم ٠ وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالخسف وائمة السلف لم يذهبوا الى غيره تعالى والآية عندهم من المتشابه ٠ وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم امنوا بمتشابهه ولم يقل اولوه فهم مؤمنون بانه عز وجل في السمآء على المعنى الذي اراده سبحانه مع كمال التنزيه ٠ وحديث الجارية من اقوى الادلة لهم في هذا الباب وتاويله بما اوله به الخلف خروج عن دآئرة الانصاف عند اولي الالباب ٠ وفي فتح الباري للحافظ ابن حجر اسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهآء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التي جآء بها الثقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير ٠ واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان بن عيينة كلما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه ٠ وهذه طريقة الشافعي واحمد بن حنبل ٠ وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلمآء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن ٠ وذهب ائمة السلف

فتخرجون من بيوتكم وقصوركم الى قبوركم وجملة اليه النشور قيل عطف على الصلة بعد ملاحظة ما ترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير المخاطبين المرفوع فتدبر



الى الانكفاف عن التاويل واجرآء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي نرتضيه رأيا وندين الله تعالى به عقيدة ٠ اتباع سلف الامة للدليل القاطع على ان اجماع الامة حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام ٠ وقد تقدم النقل في ذلك عن اهل العصر الثالث وهم فقهآء الامصار كالثوري والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلوة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ٠ ونقل نصوص الائمة في اجرآء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تاويل يفضي الى مزيد بسط وتطويل ٠ وقد الفت فيه كتب معتبرة ٠ مطولة ومختصرة ٠ وفي تنبيه العقول لشيخ مشايخنا ابرهيم الكوراني ان اجماع القرون الثلثة على اجرآء المتشابهات على مواردها مع التنزيه بليس كمثله شئ دليل على ان الشارع صلوات الله تعالى وسلامه عليه اراد بها ظواهرها والجزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقلي الدال على نقيض ما دل عليه الدليل النقلي في نفس الامر وان توهم العاقل في طور النظر والفكر فمعرفة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور ورآء ذلك انتهى ٠ وانا اقول في التاويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل بغير علم والا لاتحد ما يذكرونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون في تاويل شئ واحد وجوها من الاحتمالات ٠ وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ٠ ويكفي هذا في كونه احسن المسالك ٠ وما علي اذا ما قلت معتقدي ٭ دع الجهول يظن الجهل عدوانا ٭

وقرء نافع ءامنتم بتحقيق الهمزة الاولى وتسهيل الثانية ٠ وادخل ابو عمرو وقالون بينهما الفا ٠ وقرء قنبل بابدال الاولى واوا لضم ما قبلها وهو رآء النشور ٠ وعنه وعن ورش غير ذلك ايضا ٠ وقوله تعالى **ان يخسف بكم الارض** بدل اشتمال من من ٠ وجوز ان يكون على حذف الجار اي من ان يخسف ومحله النصب والجر ٠ والبآء للملابسة والارض مفعول به ليخسف والخسف قد يتعدى قال الراغب يقال خسفه الله تعالى وخسف هو وقال تعالى فخسفنا به وبداره الارض اي ءامنتم من ان يذهب الارض الى سفل ملتبسة بكم ٠ وزعم بعضهم لزوم لزومه وان الارض نصب بنزع الخافض اي ان يخسف بكم في الارض وليس كذلك **فاذا هي** حين الخسف **تمور** ترتج وتهتز اهتزازا شديدا واصل المور التردد في المجيء والذهاب **ام امنتم من في السمآء ان يرسل عليكم حاصبا** اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر اي بل امنتم من في السمآء ان يرسل الخ وقد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالخسف ولا لمناسبة ذكر الارض في قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وقد ذكر المنة في تسهيل المشي في مناكبها ٠ وذكر ارسال الحاصب ثانيا وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى وكلوا من رزقه الا ترى الى قوله تعالى وفي السمآء رزقكم قاله في الكشف ٠ وفي غرة التنزيل للراغب في وجه تقديم الوعيد بالخسف على الوعيد بالحاصب لما كانت الارض التي مهدها سبحانه وتعالى لهم لاستقرارهم يعبدون فيها غير خالقها فعبدوا



الاصنام التي هي تجرها، او يجرها خوفوا بما هو اقرب اليهم، والتخويف بالحاصب من السماء التي هي مصاعد كلمهم الطيبة ومعارج اعمالهم الصالحة لاجل انهم بدلوها بسيئات كفرهم وقبائح اعمالهم ولعل ما اشير اليه اولا اولى فستعلمون كيف نذير، اي انذاري فنذير مصدر ومثله في قول حسان ؎ فانذر مثلها نصحا قريشا ✽ من الرحمن ان قبلت نذيري ✽ وهو مضاف الى ياء الضمير والقراء مختلفون فيها فمنهم من حذفها وصلا واثبتها وقفا، ومنهم من حذفها في الحالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ما حال انذاري وقدرتي على ايقاعه عند مشاهدتكم للمنذر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ، وقرئ شاذا فسيعلمون بالياء التحتانية ولقد كذب الذين من قبلهم اي من قبل كفار مكة من كفار الامم السالفة قوم نوح وعاد واضرابهم والالتفات الى الغيبة لابراز الاعراض عنهم فكيف كان نكير اي انكاري عليهم بانزال العذاب اي كان على غاية الهول والفظاعة، وهذا هو مورد التاكيد القسمي لا تكذيبهم فقط، والكلام في نكير كالكلام في نذير، وفي الكلام من المبالغة في تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه ما لا يخفى اولم يروا اغفلوا ولم ينظروا الى الطير فوقهم صافات باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها فانهن اذا بسطنها صففن قوادمها اعني ما تقدم من ريشها صفا ونصب صافات على الحال من الطير او من ضميرها في فوقهم، وهو في موضع الحال فتكون الحال متداخلة، وجوز ان يكون ظرفا للصافات اوليروا ومفعول صافات على الاحتمالات محذوف كما اشرنا اليه، وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر التوعد بالحاصب لا سيما اذا فسر بالحجارة اذ قد اهلك الله تعالى بذلك اصحاب الفيل حينما رمتهم به الطير ففي ذلك اذكار قريش بتلك القصة ويقبضن ويضممن اجنحتهن اذا ضربن بها جنوبهن، والعطف على صافات لان المعنى يصففن ويقبضن او صافات وقابضات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شايع، وعكسه جائز حسن الا عند السهيلي فانه عنده قبيح نحو قوله ؎ بات يعشيها بعضب باتر ✽ يقصد في اسوقها وجائر ✽ فانه اراد قاصد وجائر، ولما كان اصل الطيران هو صف الاجنحة لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل فيها مد الاطراف وبسطها، وكان القبض طاريا على البسط للاستظهار به على التحرك جيء بما هو طار غير اصل بلفظ الفعل وبما هو اصل بلفظ الاسم على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة وتجدد حينا اثر حين كما يكون من السابح ما يمسكهن في الجو عند الصف والقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والانجذاب اليها الا الرحمن الواسع رحمته كل شيء حيث براهن عز وجل على اشكال وخصائص والهمهن حركات قد تأتى منها الجري في الهواء، والجملة مستانفة او حال من الضمير في يقبضن، وقرأ الزهري ما يمسكهن بالتشديد انه بكل شيء بصير دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدبير المصنوعات، ومن هذا خلقه عز وجل الطير على وجه تأتى به جريه في الجو مع قدرته تعالى ان يجريه فيه بدون ذلك الا ان الحكمة اقتضت ربط المسببات باسبابها وليس فيما ذكرنا نزوع الى ما يضر من اقوال اهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ما سمعت امر محسوس لا ينكره

لا حاجة الى تعيين المنذر به فلا تغفل ؎ منه

من قصيدة من يقولها في يوم احد ويعاد شعرها ... ؎ منه

حاتم ابن الغالب ... الثابت ... منه

الامن كابر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سببا من اثار رحمته تعالى الواسعة وابى ذلك ابو حيان توهما منه انه نزوع الى ما يضره من اقوال اهل الطبيعة وقال نحن نقول ان اثقل الاشياء اذا اراد الله سبحانه امساكه في الهواء واستعلاءه الى العرش كان ذلك واذا اراد جل شانه انزال ما هو اخف سفلا الى منتهى ما ينزل كان ايضا وليس ذلك لشكل او ثقل او خفة، ونحن لا ننكر ان الله تعالى على كل شيء قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه لا يتوقف فعله عز وجل على السبب عقلا بيد انا نقول انه تعالى اقتضت حكمته في هذا العالم ذلك الربط وهو امر عادي اختاره تعالى حكمة وتفضلا، ولو شاء جل وعلا غيره لكان كما شاء، وتقديم بكل شيء على بصير للفاصلة او للحصر ردا على من يزعم عدم شمول علمه تعالى شانه ام من هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن متعلق عند كثير بقوله سبحانه اولم يروا الى الطير فقال في الارشاد هو تبكيت لهم بنفي ان يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما يلوح به التعرض لعنوان الرحمانية ويعضده قوله تعالى ما يمسكهن الا الرحمن او ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بقوله تعالى بعد ان امسك رزقه كقوله تعالى ام لهم الهة تمنعهم من دوننا في المعنيين معا خلا ان الاستفهام هناك متوجه الى نفس المانع وتحققه وهنا متوجه الى تعيين الناصر لتبكيتهم باظهار عجزهم عن تعيينه، وام منقطعة مقدرة ببل للانتقال عن توبيخهم على ترك التامل فيما يشاهدونه من احوال الطير المنبئة عن تعاجيب اثار قدرة الله عز وجل الى التبكيت بما ذكر والالتفات للتشديد في ذلك ولا سبيل الى تقدير الهمزة معها لان بعدها من الاستفهامية والاستفهام لا يدخل على الاستفهام وهي مبتدأ وهذا خبره، والموصول مع صلته في الاحتمالات وجملة ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه، ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم او نعت لمصدره، وعلى الثاني متعلق بينصركم كما في قوله تعالى من ينصرني من الله فالمعنى من هذا الحقير الذي هو في زعمكم جند لكم ينصركم متجاوزا نصر الرحمن او ينصركم نصرا كائنا من دون نصره تعالى او ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل، وقوله تعالى ان الكافرون الا في غرور اعتراض مقرر لما قبله ناع عليهم ما هم فيه من غاية الضلال اي ما هم في زعمهم انهم محفوظون من النوائب بحفظ الهتهم لا بحفظه تعالى فقط وان الهتهم تحفظهم من باس الله تعالى الا في غرور عظيم، وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يعتد به في الجملة والالتفات الى الغيبة للايذان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبائحهم للغير والاظهار في موضع الاضمار لذمهم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى ام من هذا الذي يرزقكم ان امسك اي الله عز وجل رزقه بامساك المطر وسائر مباديه كالذي في الذي ينصركم، وقوله تعالى بل لجوا الى اخره منبئ عن مقدر يستدعيه المقام كانه قيل اثر التبكيت والتعجيز لم يتأثروا بذلك ولم يذعنوا للحق بل لجوا وتمادوا في عتو في عناد واستكبار وطغيان ونفور شراد عن الحق لثقله عليهم، وجعل ناصر الدين ام من هذا الذي هو جند بلا لقوله تعالى اولم يروا على معنى الم ينظروا في امثال هذه الصنايع من القبض والبسط والامساك وما شاكل ذلك مما يدل على كمال القدرة فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف

[illegible] منه

في المعروف عندهم منه

المشهورة في نظم منه

وارسال الحاصب ام لكم جند ينصركم من دون الله ان ارسل عليكم عذابه وقال انه كقوله تعالى ام لهم آلهة
تمنعهم من دوننا الا انه اخرج مخرج الاستفهام عن تعيين من ينصرهم اشعارا بانهم اعتقدوا هذا
القسم، وجعل قوله تعالى ام من هذا الذي يرزقكم الخ على معنى ام من يشار اليه ويقال هذا الذي
يرزقكم. فقيل انه عليه الرحمة جعل في الاولى ام متصلة ومن استفهامية وجعل في الثانية ام منقطعة
ومن موصولة وهذا الذي مبتدا وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان ان يقال
الذي هذا الذي يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول. ومن قيل
مبتدا خبره محذوف اي رازق لكم وكانه اشار بذلك الى صحة كل من الامرين في الموضعين
وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور دخول الاستفهام على الاستفهام قيل
عليه انه ليس بضائر اذ لا مانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التاكيد. وقد نقل ابن الشجري
عن جميع البصريين ان ام المنقطعة ابدا بمعنى بل والهمزة اي ولو دخلت على استفهام نحو ام هل
تستوي الظلمات وام ماذا كنتم تعملون. ومذهب غيرهم انها قد تاتي بمعنى الاستفهام المجرد وروي
ذلك عن ابي عبيدة وانها قد تاتي للاضراب المجرد. وقد تتضمنه والاستفهام الانكاري او الطلبي
والزمخشري قال في الموضعين ام من يشار اليه ويقال هذا الذي. وجوز في هذا ان يكون اشارة
الى مفروض وان يكون اشارة الى جميع الاوثان لاعتقادهم انهم يحفظون من النوائب ويرزقون
ببركة آلهتهم فكانهم الجند والناصر والرازق. والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى
اولم يروا على ما حققه صاحب الكشف قال بعد ان اوضح كلامه اذا انتهى ذلك فاعلم ان
الذي يقتضيه النظم على هذا التفسير ان يكون قوله تعالى ام من هذا الذي هو جند متعلقا
بحديث الخسف وقوله سبحانه ام من هذا الذي يرزقكم بحديث ارسال الحاصب على سبيل
النشر كانه لما قيل أامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فتضطرب نافرة بعد ما كانت في
غاية الذلة عقب بقوله ام آمنكم الفوج الذي هو في زعمكم هو جند لكم يمنعكم من عذاب الله
تعالى وباسه على ان ام منقطعة والاستفهام تهكم. وكذلك لما قيل امنتم من في السماء ان
يرسل عليكم حاصبا بدل ما يرسل عليكم رحمة ذنب بقوله ام آمنكم الذي تتوهمون انه يرزقكم
واما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعتراض يشد من عضد التحذير وان في الامم
الماضين المخسوف بهم والمرسل عليهم الحواصب الى غير ذلك من انواع عذابه عز وجل ما يسلبهم
الطمأنينة والوقار لو اعتبروا. وكذلك قوله سبحانه اولم يروا تصوير لقدرته تعالى الباهرة
وان من قدر على ذلك كان الخسف وارسال الحاصب عليه اهون شيء وفيه كانه بعظيم قدرته
شمول رحمته امسك الطير كذلك امساكه العذاب والا فهؤلاء يستحقون كل نكال وفي الاتيان
بهذا من التحقير الدال على تسفيه رأيهم. وتقدير القول الدال على الزعم والتاكيد بالموصولين
الدال على تاكد اعتقادهم في ذلك الباطل ان كان اشارة الى الاصنام. او كمال التهكم بهم كانهم
محققون معلومون ان كان اشارة الى فوج مفروض لان حالهم في الامن يقتضي ذلك. وهذا
ابلغ. ولذا قدمه الزمخشري، ما يقضي منه العجب ويلوح الاعجاز التنزيلي كانه رأي العين. ثم قال

فهذا ما هديت اليه مع الاعتراف بان الاغتراف من تيار كلام الله تعالى له رجال ما ابعدني عنهم
ولكن اتسلى بقول امامنا الشافعي احب الصالحين ولست منهم انتهى. ولعمري انه لبديع وبنوما قاله
من القبول عند ذوي العقول المحل الارفع. ويعجبني طرف تدرد موعه على فضله العا
لله دره. وظاهر ان من في الموضعين فاعل لفعل محذوف دل عليه السياق اعني امنكم
لا مبتدا خبره محذوف كما قيل فيما سبق. وقد جوز في الآية غير ما تقدم من اوجه الاعراب هو
ان يكون من خبرا مقدما وهذا مبتدا، ورجح على ما تزعم عكسه بانه سالم عما فيه من الاخبار بالمعرفة
عن النكرة فانه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيبويه اذا كان المبتدا اسم استفهام
او افعل تفضيل. وقرا طلحة في الاولى أمن بتخفيف الميم وشدد في الثانية كالجماعة. وقوله تعالى
افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم مثل ضرب للمشرك و
الموحد توضيحا لحاليهما في الدنيا وتحقيقا لشان مذهبيهما. والفاء لترتيب ذلك على ما ظهر
من سوء حال الكفرة وخرورهم في مهاوي الغرور وركوبهم متن عشواء العتو والنفور. فان تقدم
الهمزة عليها صورة انما هو لاقتضاء الصدارة واما بحسب المعنى فالمعنى بالعكس على ما هو
المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل لقيل فهل من يمشي الخ ومن موصولة مبتدا ويمشي صلته
ومكبا حال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه ظرف لغو متعلق بمكبا او بمستقر حال ثان او
اولى واهدى خبر من. ومن الثانية عطف على الاولى وهو من عطف المفرد على المفرد كما
في قولك ازيد افضل ام عمرو. وقيل مبتدا خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة
الى ذلك لما سمعت والمكب الساقط على وجهه يقال اكبه خر على وجهه. وهو من باب
الافعال والمشهور انه لازم وثلاثيه متعد فيقال كبه الله تعالى فاكب. وقد جاء ذلك على
خلاف القياس وله نظائر يسيرة كامرت الناقة درت ومريتها واشنق البعير رفع راسه وشنقته
واقشع الغيم وقشعته الريح اي ازالته وكشفته وانزفت البئر ونزفتها اخرجت ماءها وانسل
ريش الطائر ونسلته. وقال بعضهم التحقيق ان الهمزة فيه للصيرورة فمعنى اكب صار
ذا كب ودخل فيه كما في الأم اذا صار لئيما وانفض اذا صار نافضا لما في مزوده فليست
للمطاوعة ومطاوع كب انما هو انكب. وقد ذهب الى ذلك ابن سيده في المحكم تبعا للجوهري
وغيره وتبعه ابن الحاجب واكثر شراح المفصل الا ان كلام بعض الاجلة ظاهر في التسوية بين
المطاوعة والصيرورة. وحكى ابن الاعرابي كبه الله تعالى واكبه بالتعدية. وفي القاموس
ما هو نص فيه وعليه لا مخالفة للقياس والمعنى افمن يمشي وهو يعثر في كل ساعة ويخر على
وجهه في كل خطوة لتوعر طريقه واختلاف اجزائه بانخفاض بعض وارتفاع بعض آخر اهدى
وارشد الى المقصد الذي يؤمه ام من يمشي قائما سالما من الخبط والعثار على طريق مستوي
الاجزاء لا اعوجاج فيه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكافر بل اشير اليه بما دل على توعره وعدم
استقامته اعني مكبا للاشعار بان ما عليه لا يليق ان يسمى طريقا. وفسر بعضهم السوي بمستوي
الجهة قليل الانحراف على ان المكب المتعسف الذي ينحرف هكذا وهكذا وهو غير مناسب

هنا لان قوله تعالى على صراط مستقيم بصير كالمكرر وافعل هنا مثله على ما في البحر في قولك العسل احلى من الخل، والآية على ما روي عن ابن عباس نزلت في ابي جهل عليه اللعنة، وحمزة رضي الله تعالى عنه، والمراد العموم كما روي عن ابن عباس ايضا ومجاهد والضحاك وقال قتادة نزلت مخبرة عن حال الكافر والمؤمن في الآخرة فالكفار يمشون فيها على وجوههم والمومنون يمشون على استقامة، وروي انه قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمشي الكافر على وجهه فقال عليه الصلوة والسلام ان الذي امشاه في الدنيا على رجليه قادر على ان يمشيه في الآخرة على وجهه وعليه فلا تمثيل وقيل المراد بالمكب الاعمى وبالسوي البصير و ذلك اما من باب الكناية، او من باب المجاز المرسل وهو لا يأبى جعله بعد تمثيلا لمن سمعت كما هو معلوم في محله قل هو الذي انشاكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة اي القلوب قليلا ما تشكرون اي تلك النعم كأن تستعملوا السمع في سماع الايات التنزيلية على وجه الانتفاع بها والابصار في النظر بها في الآيات التكوينية الشاهدة بشئون الله عز وجل والافئدة بالتفكر بها فيما تسمعونه وتشاهدونه، ونصب قليلا على انه صفة مصدر مقدر اي شكرا قليلا وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والقلة على ظاهرها او بمعنى النفي ان كان الخطاب للكفرة، وجوز في الجملة ان تكون مستأنفة والاول اولى هو الذي ذرأكم في الارض اي خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل واليه تحشرون للجزاء لا الى غيره سبحانه اشتراكا او استقلالا فابنوا امركم على ذلك ويقولون من فرط عتوهم ونفورهم متى هذا الوعد اي الحشر الموعود كما ينبئ عنه قوله تعالى واليه تحشرون ان كنتم صادقين يخاطبون به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمومنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلوة والسلم في الوعد وتلاوة الآيات المتضمنة له، وجواب الشرط محذوف اي ان كنتم صادقين فيما تخبرونه من مجيء الساعة والحشر فبينوا وقته قل انما العلم اي العلم بوقته عند الله عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل انما علمها عند ربي وانما انا نذير مبين انذركم وقوع الموعود لا محالة، واما العلم بوقت وقوعه فليس من وظائف الانذار والفاء في قوله تعالى فلما رأوه فصيحة معربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليهما كانه قيل وقد اتاهم الموعود فرأوه فلما رأوه الخ، وهذا نظير قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده الا ان المقدر هناك امر واقع مرتب على ما قبله بالفاء، وههنا امر منزل منزلة الواقع وارد على طريقة الاستيناف، وقوله تعالى زلفة حال من مفعول رأوه اما بتقدير المضاف اي ذا زلفة، وفسر بعضهم الزلفة بالقرب والامر عليه ظاهر وكذا على ما روي عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر، وقال الراغب الزلفة المنزلة والحظوة وما في الآية قيل معناه زلفة المومنين وقيل زلفة لهم واستعمل الزلفة في منزلة العذاب كما استعملت البشارة ونحوها من الالفاظ انتهى ولا زلفة في كلا القولين سيئت وجوه الذين كفروا ساءتها رؤيته بان غشيتها بسببها الكآبة، ورهقها القتر والذلة، ووضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بالكفر وتعليل المساءة به واشم ابو جعفر والحسن وابو رجاء وشيبة وابن وثاب وطلحة وابن عامر ونافع و

الكسائي

الكسائي كسرة سين سيئت الضم وقيل توبيخا لهم وتشديدا لعذابهم هذا الذي كنتم به تدعون اي تطلبونه في الدنيا وتستعجلونه انكارا واستهزاء على انه تفتعلون من الدعاء، والباء صلة الفعل وقيل هو من الدعوى اي تدعون ان لا بعث ولا حشر فالباء سببية او للملابسة باعتبار الذكر وايد القول الاول بقراءة ابي رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وعبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهي قراءة ابن ابي عبلة وابي زيد وعصمة عن ابي بكر والاصمعي عن نافع، وذكر الزمخشري في سورة المعارج ان يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا اذا استدعاه وعن الفراء انه من دعوت ادعو والمعنى هذا الذي كنتم به تستعجلون وتدعون الله تعالى بتعجيله يعني قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الخ، وروي عن مجاهد ان الموعود عذاب يوم بدر و هو بعيد وابعد منه ما قيل من ان الموعود الخسف والحاصب وقد وقعا الا ان المراد بالخسف الذل كما في قوله ؎ ولا يقيم على خسف يراد به ؎ الا الاذلان عير الحي والوتد ؎ وبالحاصب الحصى وقد رمى صلى الله تعالى عليه وسلم به في وجوههم كما في الخبر المشهور اولم يقعا بناء على ما عرفت ولا من المراد بهما ولا يضر ذلك اذ تخلف الوعيد لا ضير فيه، فليس بشيء كما لا يخفى، وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المومنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلوة والسلم قل أرأيتم اي اخبروني كما هو المشهور وقد مر تحقيقه ان اهلكني الله ومن معي اي من المومنين او رحمنا اي بالنصرة عليكم فمن يجير الكافرين من عذاب اليم اي فمن يجيركم من عذاب النار، واقيم الظاهر مقام المضمر المخاطب دلالة على ان موجب البوار محقق فانى لهم الاجارة، والظاهر ان جواب الشرط والمعطوف عليه شيء واحد، وحاصل المعنى لا مجير لكم من عذاب النار لكفركم الموجب له انقلبنا الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لان فيه الفوز بنعيم الآخرة او بالنصرة عليكم والادالة للاسلام كما نرجو لان في ذلك الظفر بالبغيتين ويتضمن ذلك حثهم على طلب الخلاص بالايمان وان فيما هم فيه شغلا شاغلا عن تمني هلاك النبي عليه الصلوة والسلم ومن معه من المومنين وهذا اوجه اوجه ثلاثة ذكرها الزمخشري ثانيها ان المعنى ان اهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هداتكم والآخذون بحجزكم فمن يجيركم من النار، وان رحمنا بالغلبة عليكم وقتلكم عكس ما تمنون فمن يجيركم لان المقتول على ايدينا هالك في الدنيا والآخرة، وعلى هذا الجواب متعدد لتعدد موجبه، ورجح الاول بان فيه تسفيها لرأيهم لطلبهم ما هو سعادة اعدائهم ثم الحث على ما هو احرى وهو الخلاص مما هم فيه من موجب الهلاك وهذا فيه الاول من حيث انهم يتمنون هلاك من يجيرهم من العذاب بارشاده والسياق ادعى للاول، وثالثها ان المعنى ان اهلكنا الله تعالى في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فمن يجير الكافرين وهم اولى بالهلاك لكفرهم، وان رحمنا بالايمان فمن يجير من لا ايمان له، وعلى هذا الجواب متعدد ايضا والهلاك فيه محمول على المجاز دون الحقيقة كما في سابقه والغرض الجزم بانهم لا مجير لهم وان حالهم اذا تردد بين الهلاك بالذنب والرحمة بالايمان وهم مومنون فماذا يكون حال من لا ايمان له، وهذا فيه بعد قل اي لهم جوابا عن تمنيهم ما لا يجديهم بل يرديهم معرضا بما هم عليه هو الرحمن اي الله الرحمن آمنا به اي

فيجيرنا برحمته عز وجل من عذاب الآخرة ولم نكفر مثلكم حتى لا نجار البتة. ولما جعل الكفر سبب الاساءة
في الآية الاولى جعل الايمان سبب الاجارة في هذه ليتم التقابل ويقع التعريض موقعه ولم يقدم
مفعول آمنا لانه لو قيل به آمنا كان ذهابا الى التعريض بايمانهم بالاصنام وكان خروجا عما في
له الكلام. وحسن التقديم في قوله تعالى وعليه توكلنا لاقتضاء التعريض بهم في امر التوكل ذلك
اي وعليه توكلنا ونعم الوكيل فنصرنا لا على العَدد والعُدد كما انتم عليه. والحاصل انه لما ذكر فيما قبل
الاهلاك والرحمة وفسر بمحنة الدنيا والآخرة اكد هٰهنا بحصولها لهم في الدارين لايمانهم وتوكلهم
عليه تعالى خاصة. وفي ذلك تحقيق عدم حصولها للكافرين لانتفاء الموجبين. ثم في الآية خاتمة
على منوال السابقة وتبيين ان احسن العمل الايمان والتوكل على الله تعالى وحده وهو حقيقة
التقوى. وقوله تعالى فستعلمون من هو في ضلال مبين اي في الدارين وعيد بعد تلخيص
الموجب لكنه اخرج مخرج الكلام المنصف اي من هو منا ومنكم في الخ. وقرأ الكسائي فسيعلمون بياء
الغيبة نظرا الى قوله تعالى فمن يجير الكافرين. وقوله سبحانه قل أرأيتم اي اخبروني ان اصبح ماؤكم
غورا اي غائرا ذاهبا في الارض بالكلية. وعن الكلبي لا تناله الدلاء وهو مصدر وصف به للمبالغة
او مأول باسم الفاعل وايا ما كان فليس المراد بالماء ماء معينا وان كانت الآية كما روى ابن المنذر
والفاكهي عن ابن الكلبي نازلة في بئر زمزم. وبئر ميمون ابن الحضرمي فمن يأتيكم بماء معين
اي جار او ظاهر سهل المأخذ لوصول الايدي اليه. وهو فعيل من معن او مفعول من عين
وعيد في الدنيا خاصة وارد فالوعيد السابق تنبيها بالادنى على الاعلى. وانكم اذا لم
تعبدوه عز وجل للحيوة الباقية فاعبدوه للفانية. وتليت هذه الآية عند بعض المستهزئين
فلما سمع فمن يأتيكم الخ قال تجيء به الفؤوس والمعاول فذهب ماء عينيه نعوذ بالله تعالى
من الجرءة على الله جل جلاله وآياته. وتفسير الآيات على هذا الطرز هو ما اختاره بعض
الائمة. وهو ابعد مغزى من غيره. والله تعالى اعلم باسرار كلامه.

سورة ن

هي من اوائل ما نزل من القرآن بمكة فقد نزلت على ما روي عن ابن عباس اقرأ باسم ربك ثم هذه
ثم المزمل ثم المدثر. وفي البحر انها مكية بلا خلاف فيها بين اهل التأويل. وفي الاتقان استثنى
منها انا بلوناهم الى يعلمون. ومن فاصبر الى الصالحين فانه مدني حكاه السخاوي في جمال
القراء. وآيها ثنتان وخمسون آية بالاجماع. ومناسبتها لسورة الملك على ما قيل من جهة ختم
تلك بالوعيد. وافتتاح هذه به. وقال الجلال السيوطي في ذلك انه تعالى لما ذكر في آخر
الملك التهديد بتغوير الماء استظهر عليه في هذه باذهاب ثمر اصحاب البستان في ليلة
بطائف طاف عليه وهم نائمون فاصبحوا ولم يجدوا له اثرا حتى ظنوا انهم ضلوا الطريق
واذا كان هذا في الثمار وهي اجرام كثيفة فالماء الذي هو لطيف اقرب الى الاذهاب. و
لهذا قال سبحانه هنا وهم نائمون فاصبحت كالصريم. وقال جل وعلا هناك ان اصبح ماؤكم
غورا اشارة الى انه يسري عليه في ليلة كما اسرى على الثمر في ليلة انتهى. ولا يخلو عن حسن

وقال ابو حيان فيه انه ذكر فيما قبل اشياء من احوال السعداء والاشقياء. وذكر قدرته الباهرة
وعلمه تعالى الواسع وانه عز وجل لو شاء لخسف بهم الارض او لارسل عليهم حاصبا وكان ما اخبر
به سبحانه هو ما اوحى به الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاه عليه الصلوة والسلام
وكان الكفار ينسبونه في ذلك مرة الى الشعر ومرة الى السحر ومرة الى الجنون فبدأ جل شانه هذه
السورة الكريمة ببرائته صلى الله تعالى عليه وسلم مما كانوا ينسبونه اليه من الجنون وتعظيم اجره
على صبره على اذاهم وبالثناء على خلقه فقال عز من قائل

بسم الله الرحمن الرحيم

ن بالسكون على الوقف وقرأ الاكثرون بسكون النون وادغامها في واو والقلم بغنة عند بعض
وبدونها عند آخرين. وقرئ بكسر النون. وقرأ ابن عباس وابن ابي اسحق وعيسى بخلاف عنه بفتحها وكل
لالتقاء الساكنين. وجوز ان يكون الفتح باضمار حرف القسم في موضع الجر كقولهم الله لافعلن بالجر
وان يكون ذلك نصبا باضمار اذكر ونحوه لا فتحا. وامتناع الصرف للتعريف والتأنيث على انه علم
للسورة ثم ان جعل اسما للحرف مسرودا على نمط التعديد للتحدي على ما اشتهر وبين في موضعه
او اسما للسورة منصوبا على الوجه المذكور او مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف فالواو في قوله
تعالى والقلم للقسم وان جعل مقسما به فهي للعطف عليه على الشائع. واختار السلف على ان ن
من المتشابه وغير واحد من الخلف انه هنا من اسماء الحروف وقال ابو حيان ذلك انه لو كان اسم جنس
او علما لاعرب منونا او ممنوعا من الصرف ولكتب كما يتلفظ به. وكون كتابته كما ترى لنية الوقف
واجراء الوصل مجرى الوقف. وكون خط المصحف لا يقاس مسلم الا ان الاصل اجراؤه على القياس ما امكن.
وقيل هو اسم لحوت عليه الارض ويقال له اليهموت بفتح الياء المثناة التحتية وسكون الهاء
ففي حديث رواه الضياء في المختارة والحاكم وصححه وجمع عن ابن عباس خلق الله تعالى النون
فبسطت الارض عليه فاضطرب النون فمادت الارض فاثبتت بالجبال ثم قرأ ن والقلم الخ. وروي
ذلك عن مجاهد. وروي عن ابن عباس ايضا والحسن وقتادة والضحاك انه اسم للدواة وانكر
الزمخشري ورود النون بمعنى الدواة في اللغة او في الاستعمال المعتد به. وقال ابن عطية يحتمل
ان يكون لغة لبعض العرب ولفظة اعجمية عربية. وانشد قول الشاعر

اذا ما الشوق برح بي اليهم ۞ القت النون بالدمع السجوم ۞

والاولون منهم من فسر القلم بالذي
خط في اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيمة وال فيه على التفسيرين للعهد والآخرون منهم من فسره
بالجنس على ان التعريف فيه جنسي ومنهم وهم قليل من فسره بما تقدم ايضا لكن الظاهر من كلامهم
ان الدواة ليست عبارة عن الدواة المعروفة بل هي دواة خلقت يوم خلق ذلك القلم. وعن
معوية بن قرة يرفعه ان ن لوح من نور والقلم قلم من نور يجري بما هو كائن الى يوم القيمة.
وعن جعفر الصادق انه نهر من انهار الجنة. وفي البحر لعله لا يصح شيء من ذلك اي من جميع ما ذكر في ن
ما عدا كونه اسما من اسماء الحروف وكانه ما كان مطلعا على الروايات التي ذكرناها او لم يعتبر
تصحيح الحاكم فيما روى قولا عن ابن عباس ولا كون احد رواته الضياء في المختارة التزم فيه الاخبار

قريبة من الصحاح ولا كثرة راويه عنه. وهو الذي يغلب على الظن لكثرة الاختلاف فيما روي عنه في تعيين المراد به حتى انه روى عنه انه آخر حرف من حروف الرحمن وان هذا الاسم الجليل فرق في آلر وحم. ون. ولا يخفى انه اذا اريد الحوت او نهر في الجنة يصير الكلام من باب كم الخليفة والف باذنجانة واما اذا أريد الدواة فالتنكير آب عن ذلك اشد الاباء. على انه كما سمعت عن الزمخشري لغة لم تثبت والرد عليه انما يتأتى باثبات ذلك عن الثقات واني به. وذكر صاحب القاموس لا ينهض حجة على انه معنى لغوي. وفي صحة الروايات كلام. والبيت الذي انشده ابن عطية لم يثبت عربيا وكونه بمعنى الحوت اطلق على الدواة مجازا بعلاقة المشابهة فان بعض الحيتان يستخرج منه شيء اشد سوادا من النقس يكتب به لا يخفى ما فيه من السماجة فان ذلك البعض لم يشتهر حتى يصح جعله مشبها به مع انه لا دلالة للمنكر على ذلك الصنف بعينه وكونه بمعنى الحرف مجازا عنها ادهى وامر. كذا قيل وللبحث في البعض مجال وللقصاص في هذا الفصل روايات لا يعول عليها. ولا ينبغي الاصغاء اليها. ثم ان استحقاق القلم للاعظام بالاقسام به اذا اريد به قلم اللوح الذي جاء في الاخبار انه اول شيء خلقه الله تعالى او قلم الكرام الكاتبين ظاهر. واما استحقاق ما في ايدي الناس اذا اريد به الجنس لذلك فلكثرة منافعه ولو لم يكن له مزية سوى كونه آلة لتحرير كتب الله عز وجل لكفى به فضلا موجبا لتعظيمه. والضمير في قوله سبحانه **وما يسطرون** اي يكتبون اما للقلم مراد به قلم اللوح وعبر عنه بضمير الجمع تعظيما له او له مرادا به جنس ما به الخط فضمير الجمع لتعدده لكنه ليس بكاتب حقيقة بل هو آلة للكاتب فالاسناد اليه اسناد الى الآلة مجازا او التعبير عنه بضمير العقلاء لقيامه مقامهم وجعله فاعلا او للكتبة او الحفظة المفهومين من القلم اولهم باعتبار انه اريد بالقلم اصحابه تجوزا او بتقدير مضاف معه ولا يخفى ما هو الاوجه من ذلك. واما كونه لما وهي بمعنى من فتكلف بارد والظاهر فيها انها اما موصولة اي والذي يسطرونه او مصدرية اي وسطرهم **ما انت بنعمة ربك بمجنون** جواب القسم والباء الثانية مزيدة لتأكيد النفي ومجنون خبر ما والباء الاولى للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير في الخبر. والعامل فيها معنى النفي. والمعنى انتفى عنك الجنون في حال كونك ملتبسا بنعمة ربك اي منعما عليك بما انعم من حصافة الرأي والنبوة والشهامة. واختاره ناصر الدين وقريب منه جعل الباء للسببية والجار والمجرور متعلقا بالنفي كالظرف اللغو كانه قيل انتفى عنك الجنون بسبب نعمة ربك عليك. وجوز ان يكون الباء للملابسة في موضع الحال والعامل مجنون وباؤه لا تمنع العمل لانها مزيدة. وتعقبه ناصر الدين بان فيه نظرا من حيث المعنى. ووجه بان محصله على هذا التقدير انه انتفى عنك الجنون وقت التباسك بنعمة ربك ولا يفهم منه انتفاء مطلق الجنون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهل المراد الا هذا. وقيل عليه لا يخفى انه وارد على ما اختاره هو ايضا اي وذلك لان المعنى ح انتفى عنك ملتبسا بنعمة ربك الجنون ولا يفهم منه انتفاؤه عنه عليه الصلوة والسلام في جميع الاوقات وهو المراد. واجيب بان تلك الحالة لازمة له صلى الله تعالى عليه وسلم غير منفكة عنه فنفيه عنه فيها مستلزم لنفيه عنه دائما وسائر الحالات. وتعقب بان هذا

متأت على كلا التقديرين لا اختصاص له باحدهما دون الآخر. وانت خبير بانه فرق بينهما اذ يصير المعنى على تقدير كون العامل مجنون كما اشير اليه انه انتفى عنك الجنون الواقع عليك حالة الالتباس المذكور وهذا يدل على امكان وقوعه في تلك الحالة بل على تحققه ايضا وهو معنى لاغ اذ كيف يتصور وجود الجنون ووقوعه وقت التباسه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنعمة ومن جملتها الحصافة. ولا يرد هذا على التقدير المختار اذ الانتفاء المفهوم ح لا يكون واردا على الجنون المقيد بما ذكر وهو وان كان مقيدا فيه ايضا لا يضر به لكون قيده لازما للذات المنفي عنه كما عرفت هذا وقيل انه اذا حمل الباء على السببية واعتبر الظرف لغوا يظهر عدم جواز تعلقه بما بعده من حيث المعنى ظهور نار القرى ليلا على علم ولهم في الجملة الحالية والحال اذا وقعت بعد النفي كلام ذكره الخفاجي وحقق انه ح انما يلزم انتفاء مقارنة الحال لذي الحال لا نفيها نفسها فتدبر ولا تغفل. وجوز كون بنعمة ربك قسما متوسطا في الكلام لتأكيده من غير تقدير جواب او يقدر له جواب يدل عليه الكلام المذكور. واستظهر هذا الوجه ابو حيان والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلوة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم والايذان بانه تعالى يتم نعمته عليه ويبلغه في العلو الى غاية لا غاية وراءها. والمراد تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عما كانوا ينسبونه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الجنون حسدا وعداوة ومكابرة فحاصل الكلام انت منزه عما يقولون **وان لك** بمقابلة مقاساتك الوان الشدائد من جهتهم وتحملك اعباء الرسالة **لاجرا** لثوابا عظيما لا يقادر قدره **غير ممنون** اي مقطوع مع عظمه او غير ممنون عليك من جهة الناس فانه عطاؤه تعالى بلا واسطة او من جهته تعالى لانك حبيب الله تعالى وهو عز وجل اكرم الاكرمين ومن شيمة الاكارم ان لا يمنوا بانعامهم لا سيما اذا كان على احبابهم. كما قال

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ٭ ايادي لم تمنن وان هي جلت

وانك لعلى خلق عظيم لا يدرك شأوه احد من الخلق ولذلك تحتمل من جهتهم ما لا يحتمله امثالك من اولي العزم. وفي حديث مسلم وابي داود والامام احمد والدارمي وابن ماجة والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها يا ام المؤمنين انبئيني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت الست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله كان القرآن وارادت بذلك على ما قيل ان ما فيه من المكارم كله كان فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من الزجر عن سفساف الاخلاق كان منزجرا به عليه الصلوة والسلام لانه المقصود بالخطاب بالقصد الاول كذلك لنثبت به فؤادك. وربما يرجع الى هذا قولها كما في رواية ابن المنذر وغيره عن ابي الدرداء انه سألها عن خلقه عليه الصلوة والسلام فقالت كان خلقه القرآن يرضى لرضاه ويسخط لسخطه. وقال العارف بالله تعالى المرصفي ارادت بقولها كان خلقه القرآن تخلقه باخلاق الله تعالى لكنها لم تصرح به تأدبا منها. وفي الكشف انه ادمج في هذه الجملة انه صلى الله تعالى عليه وسلم متخلق باخلاق الله عز وجل بقوله سبحانه عظيم وزعم بعضهم

ان في الآية رمزا الى ان الاخلاق الحسنة مما لا تجامع الجنون وانه كلما كان الانسان احسن اخلاقا كان
ابعد عن الجنون. ويلزم من ذلك ان سوء الاخلاق قريب من الجنون فستبصر ويبصرون بايكم المفتون
اي المجنون كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن جبير وعبد بن حميد عن مجاهد واطلق على
المجنون لانه فتن اي محن بالجنون. وقيل لان العرب يزعمون ان الجنون من تخييل الجن وهم الفتان للفتاك
منهم. والباء مزيدة في المبتدا. وجوز ذلك سيبويه او الفتنة فالمفتون مصدر كالمعقول والمجلود
اي المجنون كما اخرجه عبد بن حميد عن الحسن وابي الجوزاء. وهو بناء على ان المصدر يكون على وزن
المفعول كما جوزه بعضهم. والباء عليه للملابسة. او باي الفريقين منكم المجنون ابفريق المومنين ام
بفريق الكافرين اي في ايهما يوجد من يستحق هذا الاسم. وهو تعريض بابي جهل والوليد بن المغيرة
واضرابهما. والباء على هذا بمعنى في وقدر باي الفريقين منكم دفعا لما قيل من ان الخطاب لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وجماعة قريش. ولا يصح ان يقال للجماعة وواحد في ايكم زيد وايد الاعتراض
بان قوله تعالى فستبصر ويبصرون خطاب له عليه الصلوة والسلام خاصة وجواب التأييد ان الخطاب
بظاهره خص برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجري الكلام على نهج السوابق ولا يتنافر لكنه ليس
كالسوابق في الاختصاص حقيقة لدخول الامة فيه ايضا فيصح تقدير باي الفريقين وادعى صاحب
الكشف ان هذا اوجه الاوجه لافادته التعريض وسلامته عن استعمال النادر يعني زيادة الباء
في المبتدا وكون المصدر على زنة المفعول واليه ذهب الفراء ويؤيده قراءة ابن ابي عبلة في ايكم
وايا ما كان فالظاهر ان بايكم المفتون معمول لما قبله على سبيل التنازع والمراد فستعلم ويعلمون
ذلك يوم القيمة حين يتبين الحق من الباطل وروي ذلك عن ابن عباس. وقيل فستبصر ويبصرون
في الدنيا بظهور عاقبة الامر بغلبة الاسلام واستيلائك عليهم بالقتل والنهب وصيرورتك
مهيبا معظما في قلوب العالمين وكونهم اذلة صاغرين ويشمل هذا ما كان يوم بدر وعن مقاتل
ان ذلك وعيد بعذاب يوم بدر. وقال ابو عثمان المازني ان الكلام قد تم عند قوله تعالى ويبصرون
ثم استأنف قوله سبحانه بايكم المفتون على انه استفهام يراد به الترداد بين امرين معلوم نفي الحكم
عن احدهما. وتعين وجوده للآخر وهو كما ترى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم
بالمهتدين استيناف لبيان ما قبله وتاكيد لما تضمنه من الوعد والوعيد اي هو سبحانه اعلم بمن ضل
عن سبيله المؤدي الى سعادة الدارين وهام في تيه الضلال متوجها الى ما يقتضيه من الشقاوة
الابدية ومزيد النكال. وهذا هو المجنون الذي لا يفرق بين النفع والضر بل يحسب الضر نفعا
فيؤثره. والنفع ضررا فيهجره وهو عز وجل اعلم بالمهتدين الى سبيله الفائزين بكل مطلوب الناجين
عن كل محذور وهم العقلاء المراجيح فيجزي كلا من الفريقين حسبما يستحقه من العقاب والثواب
وفي الكشاف ان ربك هو اعلم بالمجانين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلاء
وهم المهتدون. او يكون وعيدا ووعدا وانه سبحانه اعلم بجزاء الفريقين. قال في الكشف هو على الاول
تذييل مؤكد لما رمز اليه في السابق من ان المفتون من قرفك بمجاز على اسلوب المؤكد في عدم التصريح
ولكن على وجه اوضح فانه قوله تعالى بايكم المفتون لا تعيين فيه بوجه. وهذا بدل هو اعلم بالمجنون

وبالعاقل

وبالعاقل يدل على ان المجنون بهذا الاعتبار لا بما توهموه فاثبت لهم صرف الضلال في ضمن هذا
الزعم. وعلى الثاني هو تذييل ايضا ولكن على سبيل التصريح لان بمن ضل اقيم مقام بهم وبالمهتدين
اقيم مقام بكم ولعل ما اعتبرناه املأ بالفائدة. وكأن تقديم الوعيد ليتصل بما اشعر به اولا
والتعبير في جانب الضلال بالفعل للايماء بانه خلاف ما تقتضيه الفطرة. وزيادة هو اعلم لزيادة
التقرير مع الايذان باختلاف الجزاء والفاء في قوله تعالى فلا تطع المكذبين لترتيب النهي على ما ينبئ
عنه ما قبله من اهتدائه صلى الله تعالى عليه وسلم وضلالهم. او على جميع ما فصل من اول السورة.
وهذا تهييج والهاب للتصميم على معاصاتهم اي دم على ما انت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك
وجوز ان يكون نهيا عن مداهنتهم ومداراتهم باظهار خلاف ما في ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم
استجلابا لقلوبهم لا عن طاعتهم حقيقة وينبئ عنه قوله تعالى ودوا لو تدهن لانه تعليل للنهي او
للانتهاء وانما عبر عنها بالطاعة للمبالغة في التنفير اي احبوا لو تلاينهم وتسامحهم في بعض الامور
فيدهنون اي فهم يدهنون حينئذ. او فهم الآن يدهنون طمعا في ادهانك فالفاء للسببية
داخلة على جملة مسببة عما قبلها. وقدر المبتدا لمكان رفع الفعل. والفرق بين الوجهين ان المعنى
على الاول انهم تمنوا لو تدهن فترتب مداهنتهم على مداهنتك ففيه ترتب احدى المداهنتين على
الاخرى في الخارج ولو فيه غير مصدرية والترتب ذهني على ودادتهم وتمنيهم. وجوز ان تكون
الفاء لعطف يدهنون على تدهن على انه داخل معه في حيز لو وتمني مثله والمعنى ودوا لو يدهنون
عقيب ادهانك وما تقدم ابعد عن القيل والقال وايا ما كان فالمعتبر في جانبهم حقيقة الادهان
الذي هو اظهار الملاينة واضمار خلافها واما في جانبه عليه الصلوة والسلام فالمعتبر بالنسبة
الى ودادتهم هو اظهار الملاينة فقط. واما اضمار خلافها فليس في حيز الاعتبار بل هم في غاية
الكراهة له وانما اعتباره بالنسبة اليه عليه الصلوة والسلام. وفي بعض المصاحف كما قال
هرون فيدهنوا بدون نون الرفع فقيل هو منصوب في جواب التمني المفهوم من ودوا. وقيل انه
عطف على تدهن بناء على ان لو بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها ومما بعدها
مصدر يقع مفعولا لودوا كانه قيل ودوا ان تدهن فيدهنوا ولعل هذا مراد من قال انه عطف
على توهم ان. وجمهور النحاة على ان لو على حقيقتها وجوابها محذوف وكذا مفعول ودوا اي ودوا
ادهانك لو تدهن فيدهنون لسروا بذلك ولا تطع كل حلاف كثير الحلف في الحق والباطل
وكفى بهذا مزجرة لمن اعتاد الحلف لانه جعل فاتحة المثالب واساس الباقي وهو يدل على عدم
استشعار عظمة الله عز وجل وهو ام كل شر عقدا وعملا. وذكر بعضهم ان كثرة الحلف مذمومة
ولو في الحق لما فيها من الجراءة على اسمه جل شانه وهذا النهي للتهييج والالهاب ايضا اي دم على
ما انت عليه من عدم طاعة كل حلاف مهين حقير الرأي والتدبير. وقال الرماني المهين
الوضيع لاكثاره من القبيح من المهانة وهي القلة. واخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة
انه قال هو المكثار في الشر. واخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس انه الكذاب هماز عياب طعان
قال ابو حيان هو من الهمز واصله في اللغة الضرب طعنا باليد او بالعصا ونحوها ثم استعير

للذي ينال بلسانه قال منذر بن سعيد وبعينه واشارته مشاء بنميم نقال للحديث من قوم الى
قوم على وجه الافساد بينهم فان النميم والنميمة مصدران بمعنى السعاية والافساد، وقيل النميم
جمع نميمة يريدون به الجنس واصل النميمة الهمس والحركة الخفيفة ومنه اسكت الله تعالى نامته
اي ماينم عليه من حركته مناع للخير اي بخيل ممسك من منع معروفه عنه اذا امسكه فاللام
للتقوية والخير على ماقيل المال او مناع الناس الخير وهو الاسلام من منعت زيدا من الكفر اذا حملته
على الكف فذكر الممنوع منه كانه قيل مناع من الخير دون الممنوع وهو الناس عكس الوجه الاول
والتعميم هنالك وعدم ذكر الممنوع منه اوقع معتد مجاوز في الظلم حده اثيم كثير الاثام وهي
الافعال المبطئة عن الثواب والمراد بها المعاصي والذنوب عتل قال ابن عباس الشديد الفاتك
وقال الكلبي الشديد الخصومة بالباطل وقال معمر وقتادة الفاحش اللئيم، وقيل هو الذي
يعتل الناس اي يجرهم الى حبس وعذاب بعنف وغلظة، ويقال عتنه بالنون كما يقال عتله
باللام كما قال ابن السكيت، وقرا الحسن عتل بالرفع على الذم بعد ذلك اي المذكور من مثالبه
وقبائحه وبعد هنا كثم الدالة على التفاوت الرتبي فتدل على ان مابعدها اعظم في القباحة، وفي
الكشف اشعر كلام الزمخشري انه متعلق بعتل فلزم تباينه من الصفات السابقة وتباين مابعده
ايضا لانه في مسلكه زنيم دعي ملحق بقوم ليس منهم كما قال ابن عباس، والمراد به ولد الزناء كما
جاء بهذا اللفظ عنه رضي الله تعالى عنه، وانشد لحسان ⁂ زنيم تداعته الرجال زيادة ⁂
كما زيد في عرض الاديم الاكارع ⁂ وكذا جاء عن عكرمة وانشد ⁂ زنيم ليس يعرف من ابوه ⁂
بغي الام ذو حسب لئيم ⁂ من الزنمة بفتحات وهي ماتبدلى من الجلد في حلق المعز والفلقة
من اذنه تشق فتترك معلقة، وانما كان هذا اشد المعايب لان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث
الناشي منها، ومن ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فرخ الزناء اي ولده لايدخل الجنة فهو محمول
على الغالب فانه في الغالب لخباثة نطفته يكون خبيثا لاخير فيه اصلا فلا يعمل عملا يدخل به الجنة
وقال بعض الاجلة هذا خارج مخرج التهديد والتعريض بالزاني وحمل على انه لايدخل الجنة مع
السابقين لحديث الدارمي عن عبد الله بن عمر مرفوعا لايدخل الجنة عاق ولا ولد زنية ولا منان
ولا مدمن خمر فانه سلك في قرن العاق والمنان ومدمن الخمر ولا ارتياب انهم عند اهل السنة
ليسوا من زمرة من لايدخل الجنة ابدا، وقيل المراد انه لايدخل الجنة بعمل ابويه اذا مات صغيرا بل يدخلها
بمحض فضل الله تعالى ورحمته سبحانه كاطفال الكفار عند الجمهور، وروى ابن جبير عن ابن عباس ان
الزنيم هو الذي يعرف بالشر كما تعرف الشاة بالزنمة وفي رواية ابن ابي حاتم عنه هو الرجل يمر على
القوم فيقولون رجل سوء، والمال واحد، وعنه ايضا انه المعروف بالابنة ولا يخفى ان المابون
معدن الشرور بل من لم يصل في ذلك الامر الشنيع الى تلك المرتبة كذلك في الاغلب ولا حاجة الى كثرة الاستشهاد
في هذا الباب، وفي قول الشاعر الاكتفاء، وهو ⁂ وكم بذلت لك المودة ناصحا ⁂
فغدوت تسلك في الطريق الاعوج ⁂ وكم رجوتك للجميل وفعله ⁂ يوما فنادى النهى لا ترتج ⁂
واخرج ابن جرير وابن مردويه عنه انه قال نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تطع كل

حلاف

حلاف الخ فلم يعرفه حتى نزل عليه عليه الصلوة والسلام بعد ذلك زنيم فعرفناه له زنمة في عنقه
كزنمة الشاة. واستشكل هذا بان الزنيم عليه ليس صفة ذم فضلا عن كونه اعظم فيه من الصفات
التي قبل ذلك على مايفيده بعد ذلك ولا يكاد يحسن تعليل النهي به على ان المعلوم ان ليس
المراد بالموصوف بهذه الصفات شخصا بعينه لكان كل ويحمل ماجاء في الروايات من انه الوليد بن
المغيرة المخزومي وكان دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه ابوه بعد ثماني عشرة من مولده او الحكم بن ابي
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او الاخنس بن شريق وكان اصله من ثقيف وعداده في
زهرة او الاسود بن عبد يغوث او ابو جهل على بيان سبب النزول فتامل فلعلك تظفر بما يريح
البال. ويزيح الاشكال. وقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين بتقدير لام التعليل متعلق
بقوله سبحانه لا تطع اي لا تطع من هذه مثالبه لان كان متمولا متقويا بالبنين. وقوله سبحانه
اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين استيناف جار مجرى التعليل للنهي وجوز ان
يكون لان متعلقا بنحو كذب ويدل عليه الجملة الشرطية ويقدر مقدما دفعا لتوهم
الحصر كانه قيل كذب لان كان الخ. والمراد انه بطر نعمة الله تعالى ولم يعرف حقها ولم يجوز
تعلقه بقال المذكور بعد لان مابعد الشرط لايعمل فيما قبله، ولعل من يقول باطراد
التوسع في الظرف يجوز ذلك، وكذا من يجعل اذا هنا ظرفية، وقال ابو علي الفارسي يجوز
تعلقه بعتل وان كان قد وصف، وتعقبه ابو حيان بانه قول كوفي، ولا يجوز ذلك عند البصريين
وقيل متعلق بزنيم ويحسن ذلك اذا فسر بقبيح الافعال، وقرا الحسن وابن ابي اسحق وابو جعفر
وابو بكر وحمزة وابن عامر ان كان على الاستفهام وحقق الهمزتين حمزة وسهل الثانية باقيهم
على ما في البحر، وقال بعض قرا ابو بكر وحمزة بهمزتين وابن عامر بهمزة ومدة، والمعنى اكذب بها
لان كان ذا مال او اتطيعه لان كان الخ وقرا نافع في رواية اليزيدي عنه ان كان بالكسر على ان
شرط الغنى في النهي عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهي عن قتل الاولاد بمعنى ان النهي في غير ذلك
يعلم بالطريق الاولى فيثبت بدلالة النص والشرط والعلة في مثله مما لامفهوم له او على
ان الشرط للمخاطب وحاصل المعنى لا تطع كل حلاف الخ شارطا يساره لان اطاعة الكافر
لغناه بمنزلة اشتراط غناه في الطاعة وفيه تنزيل المخاطب منزلة من شرط ذلك وحققه
زيادة للالهاب والثبات وتعريضا بمن يحب الغنى مكرمة والظاهر ان الجملة الشرطية بعد
استيناف وقيل هذا مما اجتمع فيه شرطان وليسا من الشروط المترتبة الوقوع فالمتاخر لفظا هو
المتقدم والمتقدم لفظا هو شرط في الثاني فهو كقوله ⁂ فان عثرت بعدها ان والت ⁂
نفسي من هاتا فقولا لالعا ⁂ وقرا الحسن انذا على الاستفهام وهو استفهام تقريع وتوبيخ على
قوله اساطير الاولين سنسمه سنجعل له سمة وعلامة على الخرطوم اي على الانف وهو من باب
اطلاق مشفر على شفة غليظة لانسان كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى، وعبر بذلك عن
غاية الاذلال لان السمة على الوجه شين حتى انه صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عنه في الحيوانات
ولعن فاعله فكيف على اكرم موضع منه وهو الانف لتقدمه وقد قيل الجمال في الانف

فكان يعرف العشيرة ويثبت وكان يتغوث بالغلظ
مكان نفسه وفادى ⁂ ١٢

قال مجاهد كان له في كل يد ست اصابع زائدة ⁂

وقيل في ذلك ان المراد ذم بقبح الخلق
بعد ذمه بما تقدم وهو كما ترى ١٢

قال يريد ان الجملة الشرطية لا تقع حالا ⁂

ولينا

وعليه قول بعض الادباء ✽ وحسن الفتى في الانف والانف عاطل ✽ فكيف اذا ما الخال كان له حليا ✽
وجعلوه مكان العزة والحمية واشتقوا منه الانفة، وقالوا الانف في الانف وحمى انفه وفلان شامخ
العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه ومنه قول جرير ✽ لما وضعت على الفرزدق ميسمي
وعلى البعيث جدعت انف الاخطل ✽ وفي لفظ الخرطوم استهانة لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير
ففي التعبير عن الانف بهذا الاسم ترشيح لما دل عليه الوسم على العضو المخصوص من الاذلال، والمراد
سنهينه في الدنيا ونذله غاية الاذلال، وكون الوعيد المذكور في الدنيا هو المروي عن قتادة وذهب
اليه جمع الا انهم قالوا المعنى سنفعل به في الدنيا من الذم والمقت والاشتهار بالشر ما يبقى فيه ولا
يخفى فيكون ذلك كالوسم على الانف ثابتا بينا كما تقول ساطوقك طوق الحمامة اي اثبت لك الامر
بينا فيك وزاد ذلك حسنا ذكر الخرطوم انتهى وبينه وبين ما تقدم فرق لا يخفى، وقال بعض هو
في الآخرة، ومن القائلين بان هذا وعيد بامر يكون فيها من قال هو تعذيب بنار على انفه في جهنم
وحكى ذلك عن المبرد، وقال آخرون منهم يوسم يوم القيمة على انفه بسمة يعرف بها كفره وانحطاط
قدره، وقال ابو العالية ومقاتل واختاره الفراء المراد يسود وجهه يوم القيمة قبل دخول النار
وذكر الخرطوم والمراد الوجه مجازا، ومن القائلين بانه يكون في الدنيا من قال هو وعيد بما اصابه
يوم بدر فانه خطم فيه بالسيف فبقيت سمة على خرطومه، وروي هذا عن ابن عباس والمعروف
في كتب السير والاحاديث ان ابا جهل قتل يوم بدر والباقين ماعدا الحكم ماتوا قبله فلم يسم احد
منهم بذلك الوسم وكذا الحكم لم يعلم انه وسم بذلك وان كان لم يمت قبل وعن النضر بن شميل
ان الخرطوم الخمر وانشد ✽ تظل يومك في لهو وفي لعب ✽ وانت بالليل شراب الخراطيم ✽ وان
المعنى سنحده على شربها، وتعقب بانه تنفيه الرواية بان اولئك الكفرة هلكوا قبل تحريم الخمر ماعدا الحكم
وهو لم يثبت انه حد على انهم لم يكونوا ملتزمي الاحكام، والدراية ايضا لتعقيد اللفظ وفوات فخامة
المعنى **انا بلوناهم** اي اصبنا اهل مكة ببلية وهي القحط بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وقوله اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف **كما بلونا** اي مثل ما بلونا
فالكاف في محل نصب صفة مصدر مقدر وما مصدرية وقيل بمعنى الذي اي كالبلاء الذي بلوناه
اصحاب الجنة المعروف خبرها عندهم كانت بارض اليمن بالقرب منهم قريبا من صنعاء لرجل كان يؤدي
حق الله تعالى منها فمات فصارت الى ولده فمنعوا الناس خيرها وبخلوا بحق الله تعالى منها فكان ما ذكره
الله تعالى وكانت على ما اخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير بارض في اليمن يقال لها ضوران بينها و
بين صنعاء ستة اميال. واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس هم ناس من الحبشة كانت لابيهم جنة وكان
يطعم منها المساكين فمات فقال بنوه ان كان ابونا لاحمق حين يطعم المساكين فاقسموا على ان
لا يطعموا منها مسكينا. واخرج عبد بن حميد عن قتادة انه قال كانت لشيخ من بني اسرائيل وكان يمسك
قوت سنته ويتصدق بالفضل وكان بنوه ينهونه عن الصدقة فلما مات اقسموا على منع المساكين
وفي رواية انها كانت لرجل صالح على فرسخين من صنعاء وكان يترك للمساكين ما اخطأه المنجل وما
في سفل الاكداس وما اخطأه القطاف من العنب وما بقي على البساط تحت النخلة اذا صرمت فكان

يجتمع لهم شيء كثير فلما مات قال بنوه ان فعلنا ما كان يفعل ابونا ضاق علينا الامر ونحن اولوا
عيال فحلفوا ليصرمنها وقت الصباح خفية عن المساكين كما قال عز وجل **اذ اقسموا** اي معمول لبلونا
ليصرمنها ليقطعن ثمارها بعد استوائها **مصبحين** داخلين في الصباح وهذا حكاية لقسمهم لا
على منطوقهم، والا لقيل لنصرمنها بنون المتكلمين. وكلا الامرين جائز في مثله **ولا يستثنون**
قيل اي ولا يقولون ان شاء الله تعالى وتسميته استثناء، مع انه شرط من حيث ان مؤداه مؤدى
الاستثناء فان قولك لاخرجن ان شاء الله تعالى ولا اخرج الا ان يشاء الله تعالى بمعنى واحد
وقال الامام اصل الاستثناء من الثني وهو الكف والرد وفي التقييد بالشرط رد لانعقاد
ذلك اليمين فاطلاقه عليه حقيقة. وقيل اي ولا يثنون عما هموا به من منع المساكين والطعام
على القولين عطف على اقسموا فمقتضى الظاهر وما استثنوا وكانه انما عدل عنه اليه استحضارا
للصورة لما فيها من نوع غرابة لان اللائق في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء
وفي الكشف هو حال اي غير مستثنين وفي العدول الى المضارع نوع تعيير وتنبيه على مكان
خطائهم وفيه رمز الى ما ذكرنا. وقيل المعنى ولا يستثنون حصة المساكين كما كان يخرج ابوهم وعليه
هو معطوف على قوله تعالى ليصرمنها مقسم عليه او على قوله سبحانه مصبحين الحال وهو
معنى لا غبار عليه **فطاف عليها** اي حاط نازلا على الجنة **طائف** اي بلاء محيط فهو صفة
لمحذوف. وقول قتادة طائف اي عذاب بيان لحاصل المعنى ونحوه قال ابن عباس اي امر
وعن الفراء تخصيص الطائف بالامر الذي يأتي بالليل وكان ذلك على ما قال ابن جريج
عنقا من نار خرج من وادي جهنم، وقيل الطائف هو جبريل عليه السلام اقتلعها وطاف بها
حول البلد ثم وضعها قرب مكة حيث مدينة الطائف اليوم ولذلك سميت بالطائف وليس
في ارض الحجاز بلدة فيها الماء والشجر والاعناب غيرها. ولا يصح هذا عندي كالقول بان
الطائف المدينة المذكورة كانت بالشام فنقلها الله تعالى الى الحجاز بدعوة ابرهيم عليه السلم
وكذا القول بانها طافت على الماء في الطوفان. ولو قيل كل ذلك حديث خرافة لا يبعد حديث
خرافة، وقرأ النخعي طيف **من ربك** مبتدئ من جهته عز وجل **وهم نائمون** في موضع الحال،
والمراد اتاها ليلا كما روي عن قتادة، وقيل المراد وهم غافلون غفلة تامة عما جرى به المقادير
والاول اظهر من جهة السباق واللحاق **فاصبحت كالصريم** كالبستان الذي صرمت ثماره بحيث
لم يبق فيها شيء ففعيل بمعنى مفعول، وقال ابن عباس كالرماد الاسود وهو بهذا المعنى لغة خزيمة
وعنه ايضا الصريم رملة باليمن معروفة لا تنبت شيئا، وقال مؤرج كالرملة انصرمت من معظم
الرمل وهي لا تنبت شيئا ينفع، وقال منذر والفراء وجماعة الصريم الليل والمراد اصبحت محترقة
تشبه الليل في السواد، وقال الثوري كالصبح من حيث ابيضت كالزرع المحصود وقال بعضهم
يسمى كل من الليل والنهار صريما لانصرام كل عن صاحبه وانقطاعه عنه **فتنادوا** نادى بعضهم
بعضا **مصبحين** لقسمهم السابق **ان اغدوا** اي اي اخرجوا على ان ان تفسيرية واغدوا بمعنى اخرجوا
او بان اغدوا على ان ان مصدرية وقبلها حرف جر مقدر، وهي يجوز ان توصل بالامر على الاصح

على ظاهره

يجتمع لهم

على حرثكم اي بساتينكم ان كنتم صارمين اي قاصدين للصرم وقطع الثمار فاغدوا. وقيل يحتمل
ان يكون المراد ان كنتم اهل عزم واقدام على رأيكم من قولهم سيف صارم وليس بذاك وظاهر
كلام جار الله ان غدا بمعنى بكر يتعدى بالى وعدي ههنا بعلى لتضمين الغدو معنى الاقبال
كما في قولهم يُغدى عليه بالجفنة ويُراح اي فاقبلوا على حرثكم باكرين ويجوز ان يكون من غدا
عليه اذا اغار بان يكون قد شبه غدوهم لقطع الثمار بغدو الجيش على شيء لان معنى الاستعلاء
والاستيلاء موجود فيه وهو الصرم والقطع ويكون هناك استعارة تبعية. وجوزان
تعتبر الاستعارة تمثيلية. وقال ابو حيان الذي في حفظي ان غدا يتعدى بعلى كما في قوله
وقد اغدوا على ثبة كرام ۞ نشاوى واجدين لما نشاء ۞ وكذا بكر يعدى بها كما في قوله
بكرت عليهم غدوة فرأيته ۞ قعودا لديه بالصريم عواذله ۞ فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتشاورون
فيما بينهم بطريق المخافتة وخفي بفتح الفاء وخفت وخفد ثلاثتها في معنى الكتم. ومنه الخفدود
للخفاش. والخفود للناقة التي تلقي ولدها قبل ان يستبين خلقه ان لا يدخلنها اي الجنة عليكم مسكين
ان مفسرة لما في التخافت من معنى القول ومصدرية والتقدير بأن ويؤيد الاول قرآءة عبد الله
وابن ابي عبلة باسقاطها وعليه قيل هو بتقدير القول. وقيل العامل فيه يتخافتون لتضمنه معنى
معنى القول وهو المذهب الكوفي فيه وفي امثاله وايا ما كان فالمراد بنهي المسكين عن الدخول
المبالغة في النهي عن تمكينه منه كقولهم لا ارينك ههنا وغدوا على حرد اي منع كما قال ابو عبيدة
وغيره من قولهم حاردت الابل اذا قلت البانها وحاردت السنة قل مطرها وخيرها والجار متعلق
بقوله تعالى قادرين قدم للحصر ورعاية الفواصل اي وغدوا قادرين على منع لا غير. والمعنى
انهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم ونكدهم وهم قادرون على نفعهم فغدوا بحال لا يقدرون
فيها الا على المنع والحرمان وذلك انهم طلبوا حرمان المساكين فتعجلوا الحرمان او غدوا على محاردة
جنتهم وذهاب خيرها بدل كونهم قادرين على اصابة خيرها ومنافعها اي غدوا حاصلين على
حرمان انفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع. والحصر على الاول حقيقي وعلى هذا اضافي
بالنسبة الى انتفاع عام من جنتهم والحرمان عليه خاص بهم. وجوزان يكون على حرد متعلقا بغدوا
والمراد بالحرد حرد الجنة جيء به مشاكلة للحرث كانه لما قالوا اغدوا على حرثكم وقد خبثت نيتهم
عاقبهم الله تعالى بان حاردت جنتهم وحرموا خيرها فلم يغدوا على حرث وانما غدوا على حرد
وقادرين من عكس الكلام للتهكم اي قادرين على ما عزموا عليه من الصرام وحرمان المساكين
وقيل الحرد الحرد بفتح الراء وقد قرئ به وهو بمعنى الغيظ والغضب كما قال ابو نصر احمد
ابن حاتم صاحب الاصمعي وانشد ۞ اذا جياد الخيل جاءت تردي ۞ مملوة من غضب وحرد ۞
اي لم يقدروا الا على اغضاب بعضهم لبعض كقوله تعالى فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون
وروي هذا عن سفيان والسدي والحصر حقيقي او اضافي. وقيل بمعنى القصد والسرعة
وانشد ۞ اقبل سيل جاء من امر الله ۞ يحرد حرد الجنة المغلة ۞ اي غدوا قاصدين الى
جنتهم بسرعة قادرين عند انفسهم على صرامها. وروي هذا عن ابن عباس فعلى حرد ظرف مستقر

اليوم

حال من ضمير غدوا وقادرين حال ايضا الا انها حال مقدرة على ما قيل وقيل حال حقيقية
بناء على القيد بعند انفسهم وانما قيد بلان ثمار جنتهم هالكة فلا قدرة لهم على صرامها وقد
فنيت. وقال الازهري حرد اسم قريتهم. وفي رواية عن السدي اسم جنتهم. ولا اظن ذلك مرادا
وقيل الحرد الانفراد يقال حرد عن قومه اذا تنحى عنهم ونزل منفردا وكوكب حرود معتزل عن
الكواكب. والمعنى وغدوا الى جنتهم منفردين عن المساكين ليس احد منهم معهم قادرين على
صرامها. وهو من باب التهكم. وقيل قادرين على هذا القول من التقدير بمعنى التضييق اي
مضيقين على المساكين اذ حرموهم ما كان ابوهم ينيلهم منها وهو حال مقدرة فلما رأوها اول
ما وقع نظرهم عليها قالوا انا لضالون طريق جنتنا وما هي بها قاله قتادة وقيل لضالون عن
الصواب في غدونا على نية منع المساكين وليس بذاك بل نحن محرومون قالوه بعدما تأملوا
ووقفوا على حقيقة الامر مضربين عن قولهم الاول اي لسنا ضالين بل نحن محرومون حرمنا
خيرها بجناية على انفسنا قال اوسطهم اي احسنهم وارجحهم عقلا ورأيا او اوسطهم سنا الم
اقل لكم لولا تسبحون اي لولا تذكرون الله تعالى وتتوبون اليه من خبث نيتكم وقد كان قال
لهم حين عزموا على ذلك اذكروا الله تعالى وتوبوا اليه عن هذه النية الخبيثة من فوركم وسارعوا
الى حسم شرها قبل حلول النقمة فعصوه فعيرهم ويدل على هذا المعنى قوله تعالى قالوا سبحان
ربنا انا كنا ظالمين لان التسبيح ذكر الله تعالى وانا كنا الخ ندامة واعتراف بالذنب فهو توبة
والظاهر انهم انما تكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به على اثر مقارفة الخطيئة ولكن بعد خراب
البصرة وقيل المراد بالتسبيح الاستثناء لالتقائهما في معنى التعظيم لله عز وجل لان الاستثناء
تفويض اليه سبحانه والتسبيح تنزيه له تعالى وكل واحد من التفويض والتنزيه تعظيم. فكأنه
قيل الم اقل لكم لولا تستثنون اي تقولون ان شاء الله تعالى. واخرج ابن ابي حاتم عن السدي وابن
المنذر عن ابن جريج وحكاه في البحر عن مجاهد وابي صالح انهما قالا كان استثناؤهم في ذلك
الزمان التسبيح كما نقول نحن ان شاء الله تعالى. وجعله بعض الحنفية استثناء اليوم فعنده لو قال
لزوجته انت طالق سبحان الله لا تطلق ونسب الى الامام ابن الهمام. وادعي انه قاله في فتاويه
ووجه بان المراد بسبحان الله فيما ذكر انزه الله عز وجل من ان يخلق البغيض اليه وهو الطلاق
فانه قد ورد ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق. وانكر بعض المتأخرين نسبته الى ذلك الامام
المتقدم. ونفى ان يكون له فتاوي. واعترض التوجيه المذكور بما اعترض وهو لعمري ادنى من ان
يعترض عليه. وانا اقول اولى منه قول النحاس في توجيه جعل التسبيح موضع الاستثناء ان المعنى
تنزيه الله تعالى ان يكون شيء الا بمشيئته وقد يقال لعل من قال ذلك بنى الامر على صحة ما روي
وان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم علينا من غير
نكير. وهذا على علاته احسن مما قيل في توجيهه كما لا يخفى وقيل المعنى لولا تستغفرون ووجه
التجوز يعلم مما تقدم فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون يلوم بعضهم بعضا فان منهم من اقبل
من اشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت راضيا به ومنهم من انكره ولا يأبى ذلك الاستثناء

مالا يخفى

الا ضلالا فيما سبق الى جيعهم لما علم في غير موضع قالوا ياويلنا انا كنا طاغين متجاوزين حدود الله
تعالى عسى ربنا ان يبدلنا اي يعطينا بدلا منها ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة خيرا منها اي
من تلك الجنة انا الى ربنا لا الى غيره سبحانه راغبون راجون العفو طالبون الخير والى لانتهاء الرغبة
او لتضمنها معنى الرجوع وعن مجاهد انهم تابوا فابدلوا خيرا منها . وروي انهم تعاقدوا وقالوا ان
ابدلنا الله تعالى خيرا منها لنصنعن كما صنع ابونا فدعوا الله عز وجل وتضرعوا اليه سبحانه فابدلهم الله
تعالى من ليلتهم ما هو خير منها . وقال ابن مسعود بلغني ان القوم دعوا الله تعالى واخلصوا وعلم الله
تعالى منهم الصدق فابدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل على البغل منه عنقود . وقال ابو
خالد اليماني رأيت تلك الجنة وكل عنقود منها كالرجل الاسود القائم . واستظهر ابو حيان انهم كانوا
مومنين اصابوا معصية وتابوا . وحكي عن بعض انهم كانوا من اهل الكتاب وعن القشيري ان المعظم يقولون
انهم تابوا واخلصوا . وتوقف الحسن في ايمانهم فقال لا ادري اكان قولهم انا الى ربنا راغبون ايمانا او
على حد ما يكون من المشركين اذا اصابتهم الشدة . وسئل قتادة عنهم اهم من اهل الجنة ام من اهل النار
فقال للسائل لقد كلفتني تعبا . وقرأ نافع وابو عمرو يبدلنا مشددا كذلك العذاب جملة من مبتدا
وخبر مقدم لافادة القصر واللعهد اي مثل ذلك العذاب الذي بلونا به اهل مكة من الجدب الشديد
واصحاب الجنة مما قص عذاب الدنيا والكلام قيل وارد تحذيرا لهم كانه لما نهاه سبحانه عن طاعة الكفار
وخاصة رؤسائهم ذكر عز وجل ان تمردهم لما اتوه من المال والبنين وعقب جل وعلا بانهما اذا لم
يشكر النعم عليهما يؤول حال صاحبهما الى حال اصحاب الجنة مدمجا فيه ان خبث النية والزوي عن المسكين
اذا افضى بهم الى ما ذكر فمعاندة الحق تعالى بعناد من هو على خلق واشرف الموجودات وقطع رحم اولى
بان يفضي باهل مكة الى البوار . وقوله تعالى ولعذاب الاخرة اكبر اي اعظم واشد تحذير عن العناد
بوجه ابلغ وقوله سبحانه لو كانوا يعلمون نعي عليهم بالغفلة اي لو كانوا من اهل العلم لعلموا انه اكبر
ولاخذوا منه حذرهم ان للمتقين اي من الكفر كما في البحر او منه ومن المعاصي كما في الارشاد عند ربهم
اي في الاخرة فانها مختصة به عز وجل اذ لا يتصرف فيها غيره جل جلاله او في جوار قدسه جنات
النعيم جنات ليس فيها الا النعيم الخالص عن شائبة ما ينغصه من الكدورات وخوف الزوال واخذ
الحصر من الاضافة الى النعيم لافادتها التميز من جنات الدنيا والتعريض بان جنات الدنيا الغالب
عليها النغص ✤ طبعت على كدر وانت تريدها ✤ صفوا من الاقذار والاكدار ✤ وقوله تعالى
افنجعل المسلمين كالمجرمين تقرير لما قبله من فوز المتقين ورد لما يقوله الكفرة عند سماعهم
بحديث الاخرة وما وعد الله تعالى ان صح انا نبعث كما يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه لم يكن
حالنا وحالهم الا مثل ما هي في الدنيا والا لم يزيدوا علينا ولم يفضلونا واقصى امرهم ان يساوونا
والهمزة للانكار والفاء للعطف والعطف على مقدر يقتضيه المقال اي انحيف في الحكم فنجعل
المسلمين كالكافرين . ثم قيل لهم بطريق الالتفات لتاكيد الرد وتشديده ما لكم كيف تحكمون تعجيبا
من حكمهم واستبعادا له وايذانا بانه لا يصدر من عاقل اذ معنى ما لكم اي شيء حصل لكم من خلل
الفكر وفساد الراي ام لكم كتاب نازل من السماء فيه اي في الكتاب والجار متعلق بقوله تعالى

تدرسون اي تقرءون فيه والجملة صفة كتاب وجوز ان يكون فيه متعلقا بمتعلق الخبر وهو
الصفة والضمير للحكم او الامر وتدرسون مستأنف او حال من ضمير الخطاب وقوله تعالى ان لكم
فيه لما تخيرون اي للذي تختارونه وتشتهونه يقال تخير الشيء واختاره اخذ خيره وشاع في
اخذ ما يريده مطلقا مفعول تدرسون اذ هو المدروس فهو واقع موقع المفرد واصله ان لكم
فيه ما تخيرون بفتح همزة ان وترك اللام في خبرها فلما جيء باللام كسرت الهمزة وعلق الفعل عن
العمل ومن هنا قيل انه لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجري فيه العلم في الجمل والتعليق
وجوز ان يكون هذا حكاية للمدروس كما هو عليه فيكون بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح
للكسر وضمير فيه على الاول للكتاب واعيد للتاكيد وعلى هذا يعود لامرهم او الحكم فيكون محصل
ما خط في الكتاب ان الحكم او الامر مفوض لهم فقط قول صاحب التقريب ان لفظ فيه لا باعادة للتأكيد
بفيه اولا من غير حاجة الى جعل ضمير فيه ليوم القيمة بقرينة المقام او للمكان المدلول عليه بقوله
تعالى عند ربهم وعلى الاستيناف هو للحكم ايضا . وجوز الوقف على تدرسون على ان قوله تعالى
ان لكم الخ استيناف على معنى ان كان لكم كتاب فلكم فيه ما تخيرون وهو كما ترى . والظاهر انه ام لكم
الخ مقابل لما قبله نظرا للحاصل المعنى اذ محصله افسد عقلكم حتى حكمتم بهذا ام جاءكم كتاب فيه
تخييركم وتفويض الامر اليكم . وقرأ طلحة والضحاك ان لكم بفتح الهمزة واللام في لما زائدة كقراءة
من قرأ الا انهم ليأكلون الطعام بفتح همزة انهم . وقرأ الاعرج آن لكم بالاستفهام على الاستيناف
ام لكم ايمان علينا اي اقسام وفسرت بالعهود واطلاق الايمان عليها من اطلاق الجزء على الكل
او اللازم على الملزوم بالغة اي اقصى ما يمكن والمراد متناهية في التوكيد . وقرأ الحسن وزيد بن
علي بالغة بالنصب على الحال من الضمير المستتر في علينا او لكم . وقال ابن عطية من ايمان لتخصيصها
بالوصف وفيه بعد الى يوم القيامة متعلق بالمقدر في لكم اي ثابتة لكم الى يوم القيامة
لا نخرج عن عهدتها الا يومئذ اذا حكمناكم واعطيناكم ما تحكمون او متعلق ببالغة اي ايمان تبلغ
ذلك اليوم وتنتهي اليه وافرة لم يبطل منها يمين فالى على الاول لغاية الثبوت المقدر في الظرف
فهو كاجل الدين . وعلى الثاني لغاية البلوغ فهو قيد اليمين اي يمينا موكدا لا ينحل الى ذلك اليمين
ليس من تاجيل المقسم عليه في شيء اذ لا مدخل لبالغة في المقسم عليه فتامل . وقوله تعالى
ان لكم لما تحكمون جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا ام اقسمنا لكم وهو جار على تفسير الايمان
بمعنى العهود لان العهد كاليمين من غير فرق فيجاب بما يجاب به القسم . وقرأ الاعرج آن لكم بالاستفهام
ايضا سلهم تلوين للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باسقاطهم عن
رتبة الخطاب اي سلهم مبكتا لهم ايهم بذلك الحكم الخارج عن دائرة العقول زعيم قائم يتصدى
لتصحيحه والجملة الاستفهامية في موضع المعمول الثاني لسل والفعل عند ابي حيان وجماعة
معلق عنها لمكان الاستفهام وكون السؤال سببا للعلم لكونه سببا لحصوله ام لهم شركاء
يشاركونهم في هذا القول ويذهبون مذهبهم فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين في دعواهم
اذ لا اقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى في هذه الايات على نفي جميع ما يمكن ان يتعلقوا به

في تحقيق دعواهم حيث نبه جل شانه على نفي الدليل العقلي بقوله تعالى ما لكم كيف تحكمون. وعلى نفي
الدليل النقلي بقوله سبحانه ام لكم كتاب الخ. وعلى نفي ان يكون الله تعالى وعدهم بذلك ووعد الكريم
دين بقوله سبحانه ام لكم ايمان علينا الخ. وعلى نفي التقليد الذي هو ادهن من حبال القمر بقوله عز وجل
ام لهم شركآء. وقيل المعنى ام لهم آلهة عدوها شركآء في الالوهية تجعلهم كالمسلمين في الآخرة. وقرء
عبد الله وابن ابي عبلة فليأتوا بشركهم والمراد به ما اريد بشركائهم يوم يكشف عن ساق متعلق
بقوله تعالى فليأتوا على الوجهين. ويجوز تعلقه بمقدر كاذكر او يكون كيت وكيت. وقيل بخاشعة وقيل
بترهقهم واياما كان فالمراد بذلك اليوم عند الجمهور يوم القيامة. والساق ما فوق القدم وكشفها
والتشمير عنها مثل في شدة الامر وصعوبة الخطب حتى انه يستعمل بحيث لا يتصور ساق بوجه كما في قول
حاتم ٭ اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ٭ وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا ٭ وقول
الراجز ٭ عجبت من نفسي ومن اشفاقها ٭ ومن طوآ الخيل عن ارزاقها ٭ في سنة قد كشفت عن
ساقها ٭ حمرآء تبري اللحم عن عراقها ٭ واصله تشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب فانهن لا يفعلن
ذلك الا اذا عظم الخطب واشتد الامر فيذهلن عن التستر بذيل الصيانة. والى نحو هذا ذهب مجاهد
وابرهيم النخعي وعكرمة وجماعة وقد روي ايضا عن ابن عباس اخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي
حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في الاسمآء والصفات من طريق عكرمة عنه انه سئل عن ذلك فقال اذا
خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر ٭
صبرا عناق انه شر باق ٭ قد سن لي قومك ضرب الاعناق ٭ وقامت الحرب بنا على ساق ٭
والروايات عنه رضي الله تعالى عنه بهذا المعنى كثيرة. وقيل ساق الشيء اصله الذي به قوامه كساق
الشجر وساق الانسان. والمراد يوم يكشف عن اصل الامر فتظهر حقائق الامور واصولها بحيث
تصير عيانا. واليه يشير كلام الربيع بن انس فقد اخرج عبد بن حميد انه قال في ذلك يوم يكشف
الغطآء. وكذا ما اخرجه البيهقي عن ابن عباس ايضا. قال حين يكشف الامر وتبدو الاعمال. وفي
الساق على هذا المعنى استعارة تصريحية. وفي الكشف تجوز آخر وهو ترشيح للاستعارة باق
على حقيقته. وتنكير ساق قيل للتهويل على الاول وللتعظيم على الثاني. وقيل لا ينظر الى شيء منهما
على الاول لان الكلام عليه تمثيل وهو لا ينظر فيه للمفردات اصلا. وذهب بعضهم الى ان المراد
بالساق ساقه سبحانه وتعالى وان الآية من المتشابه. واستدل على ذلك بما اخرجه البخاري و
مسلم والنسائي وابن المنذر وابن مردويه عن ابي سعيد قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا
ريآء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا. وانكر ذلك سعيد بن جبير اخرج عبد بن
حميد وابن المنذر عنه انه سئل عن الآية فغضب غضبا. وقال ان اقواما يزعمون ان الله سبحانه
يكشف عن ساقه وانما يكشف عن الامر الشديد. وعليه يحمل ما في الحديث على الامر الشديد ايضا
واضافته اليه عز وجل لتهويل امره. وانه امر لا يقدر عليه سواه عز وجل. وارباب الباطن من
الصوفية يقولون بالظاهر ويدعون ان ذلك عند التجلي الصوري. وعليه حملوا ايضا ما اخرج

تحقق

اسحق بن راهويه في مسنده والطبراني والدارقطني في الرؤية والحاكم وصححه وابن مردويه و
غيرهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يجمع الله الناس يوم القيمة وينزل
الله في ظلل من الغمام فينادي مناد يا ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم
ورزقكم ان يولى كل انسان منكم ما كان يعبد في الدنيا ويتولى اليس ذلك عدلا من ربكم قالوا
بلى قال فلينطلق كل انسان منكم الى ما كان يتولى في الدنيا ويتمثل لهم ما كانوا يعبدون في الدنيا
ويتمثل لمن كان يعبد عيسى عليه السلم شيطان عيسى وكذا يمثل لمن كان يعبد عزيرا حتى تمثل لهم الشجرة
والعود والحجر ويبقى اهل الاسلام جثوما فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقال لهم ما لكم لم تنطلقوا كما
انطلق الناس فيقولون ان لنا ربا ما رأيناه بعد فيقول فبم تعرفون ربكم ان رأيتموه قالوا بيننا و
بينه علامة ان رأيناه عرفناه قال وما هي قالوا يكشف عن ساق فيكشف عند ذلك الحديث وهو
ونظائره من المتشابه عند السلف. وقرء ابن مسعود وابن ابي عبلة يكشف بفتح اليآء مبنيا للفاعل
وهي رواية عن ابن عباس وقرء ابن هرمز نكشف بالنون. وقرئ يكشف باليآء التحتية مضمومة وكسر
الشين من اكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف انقلبت شفته العليا. وقرئ
تكشف بالتآء الفوقية والبنآء للفاعل وهو ضمير الساعة المعلومة من ذكر يوم القيمة او الحال
المعلومة من دلالة الحال. وبها والبنآء للمفعول وجعل الضمير للساعة او الحال ايضا وتعقب
بانه يكون الاصل حينئذ يكشف الله الساعة عن ساقها مثلا ولو قيل ذلك لم يستقم لاستدعآئه
ابدآء الساق واذهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع والساعة ليست سترا على
الساق حتى تكشف. واجيب بانها جعلت سترا مبالغة لان المخدرة تبالغ في الستر جهدها فكانها نفس
الستر فقيل تكشف الساعة. وهذا كما تقول كشفت زيدا عن جهله اذا بلغت في اظهار جهله
لانه كان سترا على جهله يسترمعايبه فابنته واظهرته اظهارا لم يخف على احد. وقيل عليه ان الاذهاب
ح ادعائي ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبرة بما ذكر من المثال المصنوع واقل تكلفا منه
جعل عن ساق بدل اشتمال من الضمير المستتر في الفعل بعد نزع الخافض منه والاصل يكشف
عنها اي عن الساعة او الحال فنزع الخافض واستتر الضمير. وتعقب بان ابدال الجار والمجرور
من الضمير المرفوع لا يصح بحسب قواعد العربية فهو ضغث على ابالة. وتكلف على تكلف. و
قيل ان عن ساق نائب الفاعل. وتعقب بان حق الفعل التذكير كصرف عن هند ومر بدعد
ويدعون الى السجود توبيخا وتعنيفا على تركهم اياه في الدنيا وتحسيرا لهم على تفريطهم في ذلك
فلا يستطيعون لزوال القدرة عليه وفيه دلالة على انهم يقصدونه فلا يتأتى منهم. وعن
ابن مسعود تعقم اصلابهم اي ترد عظاما بلا مفاصل لا تنثني عند الرفع والخفض وتقدم
في حديث البخاري ومن معه ما سمعت وفي حديث تصير اصلاب المنافقين والكفار
كصياصي البقر عظما واحدا والظاهر ان الداعي الله تعالى والملك. وقيل هو مايرونه من سجود
المؤمنين واستدل ابو مسلم بهذه الآية على ان يوم الكشف في الدنيا قال لانه تعالى قال
ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف فيراد منه اما آخر ايام الشخص

في دنياه حين يرى الملائكة واما وقت المرض والهرم والمعجزة ويدفع بما اشرنا اليه خاشعة
ابصارهم حال من مرفوع يدعون على ان ابصارهم مرتفع به على الفاعلية ونسبة الخشوع الى
الابصار لظهور اثره فيها ترهقهم تلحقهم وتغشاهم ذلة شديدة وقد كانوا يدعون الى السجود
في الدنيا والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقريب. اولان المراد به الصلوات المكتوبة كما قال
النخعي والشعبي اوجميع الطاعات كما قيل والدعوة دعوة التكليف. وقال ابن عباس وابن جبير
كانوا يسمعون الاذان والندآء للصلوة فلا يجيبون وهم سالمون متمكنون منه اقوى تمكن اي
فلا يجيبون اليه ويأبونه وترك ذكر هذا ثقة بظهوره فذرني ومن يكذب بهذا الحديث اي
اذا كان حالهم ما سمعت فكل من يكذب بالقرآن الي واستكفنيه فان في ما يفرغ بالك ويخلي
همك وهو من بليغ الكلام يفيد ان المتكلم واثق بانه يتمكن من الوفآء باقصى ما يدور حول امنية
المخاطب وبما يزيد عليه وقد حققه جار الله بما حاصله ان من استكفى احدا ترك الامر اليه والاكان
استعانة لا استكفآء فاقيم الرادف اعني التخلية وان يذره واياه مقام الاستكفآء مبالغة وانبآء
عن الكفاية البالغة كيف وهذا الكافي طالب لاستكفآء بقوله ذرني وابرز ترك الاستكفآء في
صورة المنع مبالغة على مبالغة فلولم يكن شديد الوثوق بتمكنه من الوفآء اقصى التمكن وفوق ما يحوم
حول خاطر المستكفي لما كان للطلب على هذا الوجه الابلغ وجه. ومن في موضع نصب اما عطفا على
المنصوب في ذرني او على انه مفعول معه وقوله تعالى سنستدرجهم استيناف مسوق لبيان كيفية
التعذيب المستفاد من الكلام السابق اجمالا والضمير لمن والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد
في يكذب باعتبار لفظها اي سنستنزلهم الى العذاب درجة فدرجة بالامهال وادامة الصحة و
ازدياد النعمة من حيث لا يعلمون انه استدراج بل يزعمون ان ذلك ايثار لهم وتفضيل على المؤمنين
مع انه سبب لهلاكهم واملي لهم وامهلهم ليزدادوا اثما وهم يزعمون ان ذلك لارادة الخير بهم ان
كيدي متين لا يدفع بشيء وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال لكونه في صورته حيث انه
سبحانه يفعل معهم ما هو نفع لهم ظاهرا ومراده عز وجل به الضرر لما علم من خبث جبلتهم وتماديهم
في الكفر والكفران ام تسألهم على الابلاغ والارشاد اجرا دنيويا فهم لاجل ذلك من مغرم اي غرامة
مالية مثقلون مكلفون حملا ثقيلا فيعرضون عنك وهذه الجملة على ما قاله ابن الشيخ معطوفة
على قوله تعالى ام لهم شركآء ام عندهم الغيب اي المغيبات او اللوح واطلق الغيب عليه مجازا
لانه محل لكتابة المغيبات او لظهور صورها بناء على الخلاف المعروف فيه والقرينة فهم يكتبون
ما يحكمون به ويستغنون بذلك عن علمك فاصبر لحكم ربك وهو امهالهم وتاخير نصرتك
عليهم. روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم اراد ان يدعو على ثقيف لما اذوه حين عرض عليه
الصلوة والسلام نفسه على القبائل بمكة فنزلت. وقيل اراد عليه الصلوة والسلام ان يدعو على
الذين انهزموا باحد حين اشتد بالمسلمين الامر فنزلت وعليه تكون الآية مدنية ولا تكن
كصاحب الحوت هو يونس عليه السلام كما انه المراد من ذي النون الا انه فرق بين ذي وصاحب
بان ذي ابلغ من صاحب قال ابن حجر لاقتضائها تعظيم المضاف اليها والموصوف بها بخلاف صاحب

ثم قال سبحانه في معرض مدح يونس عليه السلام وذا النون والنهي عن اتباعه ولا تكن كصاحب الحوت
او النون لكونه جعل فاتحة سورة القلم واشرف من لفظ الحوت. ونقل مثل ذلك السهيلي عن
العلامة السهيلي وفرق بعضهم بغير ذلك مما هو مذكور في حواشينا على رسالة ابن عصام
في علم البيان اذ نادى في بطن الحوت وهو مكظوم اي مملوء غيظا على قومه اذ لم يؤمنوا لما دعاهم
الى الايمان وهو من كظم السقآء اذا ملأه. ومن استعماله بهذا المعنى قول ذي الرمة شعر
وانت من حب مي مضمر حزنا ؛ عاني الفؤاد قريح القلب مكظوم ؛ والجملة حال من ضمير نادى
وعليها يدور النهي لا على الندآء فانه امر مستحسن ولذا لم يذكر المنادى. واذ منصوب بمضاف
محذوف اي لا يكن حالك كحاله وقت ندآئه اي لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة
فتبتلي بنحو بلآئه عليه السلام لولا ان تداركه نعمة من ربه وهو توفيقه للتوبة وقبولها منه
وقرئ رحمة وتذكير الفعل على القرآئتين لان الفاعل مؤنث مجازي مع الفصل بالضمير وقرأ
عبد الله وابن عباس تداركته بتآء التأنيث. وقرأ ابن هرمز والحسن والاعمش تداركه بتشديد
الدال واصله تتداركه فابدل التآء دالا وادغمت الدال في الدال. والمراد حكاية الحال الماضية
على معنى لولا ان كان يقال فيه تداركه لنبذ بالعرآء بالارض الخالية من الاشجار اي في الدنيا
وقيل بعرآء القيامة لقوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون
ولا يخفى بعده وهو مذموم في موضع الحال من مرفوع نبذ وعليها يعتمد جواب لولا لان
المقصود امتناع نبذه مذموما والا فقد حصل النبذ فدل على ان حاله كانت على خلاف
الذم. والغرض ان حالة النبذ والانتهآء كانت مخالفة لحالة الالتقام والابتدآء لقوله سبحانه
فالتقمه الحوت وهو مليم. وفي الارشاد ان الجملة الشرطية استيناف وارد لبيان كون المنهي
عنه امرا محذورا مستتبعا للغائلة. وقوله سبحانه فاجتباه ربه عطف على مقدر اي فتداركته
نعمة من ربه فاجتباه اي اصطفاه بان رد عز وجل اليه الوحي وارسله الى مائة الف او يزيدون
وقيل استنباه ان صح انه لم يكن نبيا قبل هذه الواقعة وانما كان رسولا لبعض المرسلين في
ارض الشام فجعله من الصالحين من الكاملين في الصلاح بان عصمه سبحانه من ان يفعل فعلا يكون
تركه اولى. وظاهر كلام بعضهم ان الجعل من الصالحين تفسير للاجتبآء قبل وفسر الصالحين بالانبيآء
وهو مبني على انه لم يكن قبل الواقعة نبيا. واستدل بالآية على خلق الافعال لان جعله صالحا
بجعل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا قائل بالفرق. والمعتزلة يأولون ذلك
تارة بالاخبار بصلاحه واخرى باللطف به حتى صلح على انه يحتمل ان يراد بالصالحين الانبيآء
كما قيل فلا تفيد الآية اكثر من كون النبوة مجعولة وهو مما اتفق عليه الفريقان فتدبر وان
يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم ان هي المخففة واللام دليلها لانها لا تدخل بعد
النافية ولذا تسمى الفارقة على عرف عند النحاة والمعنى انهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك
شزرا بحيث يكادون يزلون قدمك فيرمونك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني او
يكاد يأكلني اي لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعله وجعل مبالغة في عداوتهم حتى كانها

سرت من القلب والجوارح الى النظر فعاد يعمل عمل الجوارح، وانشدوا قول الشاعر ٭
يتقارضون اذا التقوا في موطن ٭ نظرا يزل مواطئ الاقدام ٭ او انهم يكادون يصيبونك بالعين
اذ روي انه كان في بني اسد عيانون فاراد بعضهم ان يعين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت
وقال الكلبي كان رجل من العرب يمكث يومين او ثلاثة لا ياكل ثم يرفع جانب خبائه فيقول لم اركاليوم
ابلا ولا غنما احسن من هذه فتسقط طائفة منها وتهلك فاقترح الكفار منه ان يصيب رسول الله
عليه الصلوة والسلام فاجابهم وانشد ٭ قد كان قومك يحسبونك سيدا ٭ واخال انك سيد
معيون ٭ فعصم الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل عليه هذه الآية، وقد قيل ان قرآتها
تدفع ضرر العين وروي ذلك عن الحسن، وفي كتاب الاحكام انها اصل في ان العين حق، والاولى
الاستدلال على ذلك بما ورد وصح من عدة طرق ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر، وبما اخرجه
احمد بسند رجاله كما قال الهيثمي ثقات عن ابي ذر مرفوعا ان العين لتولع بالرجل باذن الله تعالى حتى
يصعد حالقا ثم يتردى منه الى غير ذلك من الاحاديث الكثيرة، وذلك من خصائص بعض النفوس ولله
تعالى ان يخص ما شاء منها بما شاء، واضافته الى العين باعتبار ان النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد يكون
التاثير بلا واسطتها بان يوصف للعائن شيء فتتوجه اليه نفسه فتفسده، ومن قال ان الله تعالى اجرى
العادة بخلق ما يشاء عند مقابلة عين العاين من غير تاثير اصلا فقد سد على نفسه باب العلل والتاثيرات
والاسباب والمسببات وخالف جميع العقلاء قاله ابن القيم، وقال بعض اصحاب الطبايع انه ينبعث من
العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل في شرح مسلم، وهذا لا يتم عندي فيما لم يره، ولا في نحو ما تضمنه
حديث ابي ذر المتقدم آنفا، ولا في اصابة الانسان عين نفسه كما حكاه المناوي فانه لا يعقل الصل سمه
ومن ذلك ما حكاه الغساني قال نظر سليمان بن عبد الملك في المرآة فاعجبته نفسه فقال كان محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا وكان ابو بكر صديقا وكان عمر فاروقا وعثمن حييا، ومعوية حليما ويزيد
صبورا وعبد الملك سايسا والوليد جبارا وانا الملك الشاب وانا الملك الشاب فما دار عليه الشهر
حتى مات ومثل ذلك ما قيل انه من باب التاثير في القوة المعروفة اليوم بالقوة الكهربائية
عند الطباعيين المحدثين ... والكلام على ما فيها
من العجائب مفصل في كتبهم فقد صح ان بعض الناس يكره النظر الى بعض الاشخاص من فرقه الى قدمه
فيصرع كالمغشي عليه، وربما يقف وراءه جاعلا اصابعه حذاء نقرة راسه ويوجه نفسه اليه حتى
يضعف قواه فيغشاه نحو النوم ويتكلم اذ ذاك بما لا يتكلم به في وقت آخر، وانا لا ازيد على القول
بانه من تاثيرات النفوس ولا اكيف ذلك فالنفس الانسانية من اعجب مخلوقات الله عز وجل وكم
طوى فيها اسرارا وعجائب تتحير فيها العقول، ولا ينكرها الا مجنون او جهول، ولا يسعني ان انكر
العين لكثرة الاحاديث الواردة فيها ومشاهدة آثارها على اختلاف الاعصار، ولا اخص ذلك بالنفوس
الخبيثة كما قيل فقد يكون من النفوس الزكية، والمشهور ان الاصابة لا تكون مع كراهة الشيء وبغضه
وانما تكون مع استحسانه والى ذلك ذهب القشيري وكانه يشير بذلك الى الطعن في صحة الرواية
ههنا لان الكفار كانوا يبغضونه عليه الصلوة والسلام فلا يتاتى لهم اصابته بالعين وفيه نظر وكم

علم التعرض لعلي كرم الله تعالى وجهه بان يقال وعلي رضيا مثلا لما اودع في قلوب الخبيثة من ظلمة عداوته لعن الله تعالى من يعاديه منه

اي كالكلب ثم انه حري بان يقال كفورا بدله منه

العاين على ما قال القاضي عياض ان يجتنب وينبغي للامام حبسه ومنعه عن مخالطة الناس كفا لضرره
ما امكن ويرزقه حينئذ من بيت المال هذا وقرا نافع ليزلقونك بفتح الياء من زلقه بمعنى ازلقه
وقرا عبد الله وابن عباس والاعمش وعيسى ليزهقونك بالهاء بدل اللام اي ليهلكونك لما
سمعوا الذكر اي وقت سماعهم القرآن وذلك لاشتداد بغضهم وحسدهم عند سماعه ولما كما
اشرنا اليه ظرفية متعلقة بيزلقونك ومن قال انها حرف وجوب لوجوب ذهب الى ان جوابها
محذوف لدلالة ما قبل عليه اي لما سمعوا الذكر كادوا يزلقونك ويقولون لغاية حيرتهم في
امره عليه الصلوة والسلام ونهاية جهلهم بما في تضاعيف القرآن من عجائب الحكم وبدايع العلوم
ولتنفير الناس عنه انه لمجنون وحيث كان مدار حكمهم الباطل ما سمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم
رد ذلك ببيان علو شانه وسطوع برهانه فقيل وما هو الا ذكر للعالمين على انه حال من فاعل
يقولون والرابط الواو فقط او مع عموم العالمين كما قيل مفيد لغاية بطلان قولهم وتعجيب
للسامعين من جراتهم على التفوه بتلك العظيمة اي يقولون ذلك والحال انه ذكر للعالمين اي
تذكير وبيان بجميع ما يحتاجون اليه من امور دينهم فاين من انزل عليه ذلك وهو مطلع على اسراره
طرا ومحيط بجميع حقائقه خبرا مما قالوه وقيل معناه شرف وفضل لقوله تعالى وانه لذكر لك و
لقومك وعموم العالمين لما فيه من الاعتناء بما ينفعهم فيه وقيل الضمير لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وكونه مذكرا وشرفا للعالمين لا ريب فيه ورجح بان الجملة عليه تكون صريحة في رد
دعواهم الباطلة. وانت تعلم ان الاول اولى، والله تعالى اعلم،

سورة الحاقة

مكية وآيها احدى وخمسون آية بلا خلاف فيها، ويدل للاول ما اخرج الامام احمد عن عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه قال خرجت اتعرض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان اسلم فوجدته
قد سبقني الى المسجد فوقفت خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجعلت اعجب من تاليف القرآن فقلت
هذا والله شاعر فقال وما هو بقول شاعر قليلا ما يؤمنون قلت كاهن فقال ولا بقول كاهن
قليلا ما تذكرون تنزيل الى آخر السورة فوقع الاسلام في قلبي كل موقع، ولما وقع في نون ذكر يوم
القيمة مجملا شرح سبحانه في هذه السورة الكريمة نبا ذلك اليوم وشانه العظيم، وضمنه عز وجل ذكر
احوال امم كذبوا الرسل عليهم السلام وما جرى عليهم ليزدجر المكذبون المعاصرون له عليه الصلوة والسلام
فقال عز من قائل ٭

بسم الله الرحمن الرحيم

الحاقة اي الساعة او الحالة التي يحق ويجب وقوعها. او التي تحق وتثبت فيها الامور الحقة
من الحساب والثواب والعقاب، او التي تحق فيها الامور اي تعرف على الحقيقة من حقه يحقه
اذا عرف حقيقته وروي هذا عن ابن عباس وغيره، واسناد الفعل لها على الوجهين الاخيرين
مجاز وهو حقيقة لما فيها من الامور او لمن فيها من اولي العلم، وفي الكشف كون الاسناد مجازيا
انما هو على الوجه الاخير. واما على الوجه الثاني فيحتمل الاسناد المجازي ايضا لان الثبوت و

الوجوب لما فيها. ويحتمل ان يراد ذو الحاقة من باب تسمية الشئ باسم ما يلابسه وهذا ارجح لان
الساعة وما فيها سوآء في وجوب الثبوت فيضعف قرينة الاسناد المجازي والتجوز فيه تصويرو مبالغة
انتهى وبحث فيه الجلبي بما فيه بحث فارجع اليه وتدبر. وقال الازهري الحاقة القيمة من حاققته فحققته
اي غالبته فغلبته فهي حاقة لانها تحق كل محاق في دين الله تعالى بالباطل اي كل مخاصم فتغلبه وظاهر
كلامهم انها على جميع ذلك وصف حذف موصوفه للايذان بكمال ظهور اتصافه بهذه الصفة
وجريانه مجرى الاسم وقيل انها على ما روي عن ابن عباس من كونها من اسماء يوم القيمة اسم جامد
لا يعتبر معه موصوف محذوف وقيل هي مصدر كالعاقبة والعافية وايا ما كان فهي مبتدا خبرها
جملة ما الحاقة على ان ما مبتدا والحاقة خبر او بالعكس ورجح معنى والاول هو المشهور والرابط
اعادة المبتدا بلفظه والاصل ما هي اي اي شئ هي في حالها وصفتها فان ما قد يطلب بها الصفة
والحال فوضع الظاهر موضع المضمر تعظيما لشأنها وتهويلا لأمرها وقوله تعالى وما ادريك
ما الحاقة اي اي شئ اعلمك ما هي تأكيد لهولها وفظاعتها ببيان خروجها عن دآئرة علوم المخلوقات
على معنى ان عظم شانها. ومدى هولها وشدتها بحيث لا يكاد تبلغه دراية احد ولا وهمه وكيفما
قدرت حالها فهي ورآء ذلك واعظم فلا يتسنى الاعلام. ومنه يعلم ان الاستفهام كني به عن لازمه
من انها لا تعلم ولا يصل اليها دراية دار. ولا تبلغها الاوهام والافكار. وما في موضع الرفع على
الابتدآء وادريك خبره ولا مساغ ههنا للعكس وما الحاقة جملة محلها النصب على اسقاط
الخافض لان ادرى يتعدى الى المفعول الثاني بالباء كما في قوله تعالى ولا ادراكم به فلما وقعت جملة
الاستفهام معلقة له كانت في موضع المفعول الثاني وتعليق هذا الفعل على ما قيل لما فيه من معنى
العلم والجملة اعني ما ادريك الخ معطوفة على ما قبلها من الجملة الصغرى كذبت ثمود وعاد بالقارعة
بالقيامة التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال. والسمآء بالانشقاق والانفطار. والارض والجبال
بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار. ووضعها موضع ضمير الحاقة للدلالة على معنى القرع
وهو ضرب شئ بشئ فيها تشديدا لهولها. والجملة استيناف مسوق لبيان بعض احوال الحاقة له
عليه الصلوة والسلام اثر تقرير انه ما ادراه صلى الله تعالى عليه وسلم بها احد. والمبين كونها
بحيث يحق اهلاك من يكذب بها كانه قيل وما ادريك ما الحاقة كذبت بها ثمود وعاد فاهلكوا
فاما ثمود فاهلكوا اي اهلكهم الله تعالى وقرء زيد بن علي فهلكوا بالبناء للفاعل بالطاغية
اي الواقعة المجاوزة للحد وهي الصيحة لقوله تعالى في هود اخذ الذين ظلموا الصيحة وبها فسرت
الصاعقة في حم السجدة. او الرجفة لقوله سبحانه في الاعراف فاخذتهم الرجفة وهي الزلزلة المسببة
عن الصيحة فلا تعارض بين الايات لان الاسناد في بعض الى السبب القريب وفي بعض آخر الى البعيد
والاول مروي عن قتادة قال اي بالصيحة التي خرجت عن حد كل صيحة. وقال ابن عباس وابو عبيدة
وابن زيد ما معناه الطاغية مصدر فكانه قيل بطغيانهم وايد بقوله تعالى كذبت ثمود بطغواها
والمعول عليه الاول لمكان قوله تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر وايضاح ذلك ان الآية فيها
جمع وتفريق فلو قيل اهلك هولاء بالطغيان على ان ذلك سبب جالب. وهولاء بالريح على انه

لان ذا الحاقة على ما قاله الجلبي حقيقة
هو الله تعالى ٥ منه

سبب آلي لم يكن طباق اذ جاز ان يكون هولاء ايضا هلكوا بسبب الطغيان وهذا معنى قول
الزمخشري في تضعيف الثاني لعدم الطباق بينها وبين بريح لان ذلك لان احدهما عين والآخر
حدث وما ذكر من التأييد لا يخفى حاله وكذا يرجح الاول على قول مجاهد وابن زيد ايضا اي
بسبب الفعلة الطاغية التي فعلوها وهي عقر الناقة. وعلى ما قيل الطاغية عاقر الناقة والهاء
فيها للمبالغة كما في رجل راوية واهلكوا كلهم بسببه لرضاهم بفعله. وما قيل ايضا بسبب
الفئة الطاغية ووجه الرجحان يعلم مما ذكر ومر الكلام في الصرصر فتذكر. وهو صفة ريح وكذا قوله
تعالى عاتية اي شديدة العصف وعتت على عاد فما قدروا على ردها والخلاص منها بحيلة
من استتار ببناء او لياذ بجبل او اختفاء في حفرة فانها كانت تنزعهم من مكامنهم وتهلكهم والعتو
عليها استعارة واصله تجاوز الحد وهو قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون ومنه يعلم
الفرق بين الوجهين. واخرج ابن جرير عن علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه انه قال لم تنزل
قطرة الا بمكيال على يدي ملك الا يوم نوح فانه اذن للماء دون الخزان فطغى الماء على الخزان
فخرج فذلك قوله تعالى انا لما طغى الماء. ولم ينزل شئ من الريح الا بمكيال على يدي ملك الا
يوم عاد فانه اذن لها دون الخزان فخرجت فذلك قوله تعالى بريح صرصر عاتية عتت على الخزان
وفي صحيح البخاري ومسلم وغيرهما ما يوافقه فهو تفسير مأثور. وقد حكى ذلك في الكشاف ثم قال
ولعلها عبارة عن الشدة والافراط فيها. وخرج ذلك في الكشف على الاستعارة التمثيلية ثم قال
ان المثل اذا صار بحيث يفهم منه المقصود من دون نظر الى اصل القصة جاز ان يقال انه كناية عنه
كما فيما نحن فيه. وجوز ان يكون هناك تشبيه بليغ من العتو وهو الخروج عن الطاعة وقوله تعالى
سخرها عليهم الخ استيناف جئ به بيانا لكيفية اهلاكهم بالريح. وجوز ان يكون صفة اخرى وانه
جئ به لنفي ما يتوهم من انها كانت من اقترانات بعض الكواكب ببعض ونزولها في بعض المنازل
اذ لو وجدت الاقترانات المقتضية لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره تعالى وتسبيبه عز وجل
لا من ذاتها استقلالا. والسبب الذي يذكره الطبايعيون للريح تكاثف الهوآء في الجهة التي يتوجه
اليها وتراكم بعضه على بعض بانخفاض درجة حرارته فيقل تمدده ويتكاثف ويترك اكثر المحل الذي
كان مشغولا به خاليا. او يتجمع فجائي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهوآء فتخلو محالها وعلى التقديرين
يجري الى ذلك المحل الهوآء المجاور بقوة ليشغله فيحدث ويستمر حتى يمتلي ذلك الفضاء ويتعادل فيه
الهوآء فيسكن عند ذلك ويتفاوت سيرها سرعة وبطوءا فيقطع الريح المعتدل على ما قيل في الساعة
الواحدة نحو فرسخ والمتوسطة فيها نحو اربعة فراسخ والقوية نحو ثمانية فراسخ وما هي اقوى منها نحو
ستة عشر فرسخا. وما هي اقوى ويسمى العاصف نحو سبعة عشر فرسخا. وما هي اقوى وتسمى المؤتفكة
نحو تسعة وعشرين فرسخا وقد تقطع في ساعة نحو ستة وثلاثين فرسخا. وهذا اكثر ما قيل في سرعة
الريح وقد عملوا آلة يزعمون انها مقياس يستعلم بها قوة هبوب الريح وضعفه وهذا غير بعيد من
النوع الانساني ويقال فيما ذكروه من السبب نحو ما سمعت آنفا ومعنى سخرها عليهم سلطها عز
وجل بقدرته عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما اي متتابعات كما قال ابن عباس وعكرمة و

مجاهد وقتادة وابو عبيدة جمع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت الدابة اذا تابعت كيها على الدآء
كرة بعد اخرى حتى ينحسم فهي مجاز مرسل من استعمال المقيد. وهو الحسم الذي هو تتابع الكي في مطلق التتابع
وفي الكشف هو مستعار من الحسم بمعنى الكي شبه الايام بالحاسم والريح لملابستها بها وهبوبها فيها
واستمرار وصفها بوصفها في قولهم يوم بارد وحار الى غير ذلك بفعل الايام كل هبة منها كية. و
تتابعها بتتابع الكيات حتى يحصل الانحسام اي استيصال الدآء الذي هو المقصود والمعنى بعد
التلخيص تتابعة هبوب الرياح حتى اتت عليهم واستأصلتهم. او نحسات مشومات كما قال الخليل
قيل والمعنى قاطعات الخير بنحوستها وشومها فمعمول حسوما محذوف. او قاطعات قطعت دابرهم. و
اهلكتهم عن آخرهم كما قال ابن زيد. وقال الراغب الحسم ازالة اثر الشئ يقال قطعه فحسمه اي ازال مادته
وبه سمي السيف حساما وحسم الدآء ازالة اثره بالكي وقيل للشوم المزيل لاثره نال لحسوم وحسوما
في الآية قيل حاسما اثرهم وقيل حاسما خبرهم. وقيل قاطعا لعمرهم وكل ذلك داخل في عمومه فلا تغفل
وجوز ان يكون حسوما مصدرا لا جمع حاسم وانتصابه اما بفعله المقدر حالا اي تحسمهم حسوما
بمعنى تستأصلهم استيصالا. او على العلة اي سخرها عليهم لاجل الاستيصال او على انه صفة اي ذات
حسوم وايدت المصدرية بقرآءة السدي حسوما بفتح الحاء على انه حال من الريح اي سخرها مستأصلة
لتعين كونه مفردا على ذلك. وهي كانت ايام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها
الريح في اليوم الثامن واهلكتها. او لانها عجز الشتآء فالعجوز بمعنى العجز. واسماؤها الصن والصنبر
والوبر والآمر والموتمر والمعلل. ومطفي الجمر. ومكفي الظعن. ولم يذكر هنا الثامن من قال
انها سبعة لا ثمانية كما هو المختار **فترى القوم** اي ان كنت حاضرا حينئذ فالخطاب فيه فرضي **فيها**
اي في الايام والليالي. وقيل في مهاب الريح. وقيل في ديارهم والاول اظهر **صرعى** اي هلكى جمع صريع
كانهم اعجاز نخل اي اصول نخيل. وقرء ابو نهيك اعجز على وزن افعل كضبع واضبع. وحكى
الاخفش انه قرئ نخيل بالياء **خاوية** خلت اجوافها بلى وفسادا. وقال ابن شجرة كانت تدخل من افواههم
فتخرج ما في اجوافهم من الحشو من ادبارهم فصاروا كاعجاز النخل الخاوية. وقال يحيى بن سلام خلت
ابدانهم من ارواحهم فكانوا كذلك. واخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال كانوا في سبعة ايام في
عذاب. ثم في الثامن ماتوا والقتهم الريح في البحر فذلك قوله تعالى **فهل ترى لهم من باقية** اي
بقية على ان الباقية اسم كالبقية لا وصف والتآء للنقل الى الاسمية او نفس باقية على ان الموصوف
مقدر والتآء للتانيث. وقال ابن الانباري اي باق والهآء للمبالغة وجوز ان يكون مصدرا
كالطاغية والكاذبة اي بقآء. والتآء للوحدة **وجآء فرعون ومن قبله** ومن تقدمه من الامم
الكافرة كقوم نوح عليه السلم وفيه تعميم بعد التخصيص فان منهم عادا وثمودا. وقرء ابو رجآء وطلحة
والجحدري والحسن بخلاف عنه وعاصم في رواية ابان والنحويان وابان ومن قبله بكسر القاف
وفتح البآء اي ومن في جهته وجانبه. والمراد ومن عنده من اتباعه واهل طاعته ويؤيده قرآءة
ابي وابن مسعود ومن معه **والمؤتفكات** اي قرى قوم لوط عليه السلم. والمراد اهلها مجازا
باطلاق المحل على الحال او بتقدير مضاف او على الاسناد المجازي والقرينة العطف على من يصف

في الكشاف رمز الى ان الكي هو الفعل الحقيقي اللي المعاد مرة بعد اخرى انما الحسم بالحقيقة لا يطلق الا عند الاستيصال الكلي فجعل غالبا الا الاتباع الفعل فافهم ٥ منه

من صبح الاربعاء لثمان بقين من شوال الى غروب الاربعاء الاخر وانما سميت ايام العجوز منه

وقيل في مهب منه

بالجي وقرء الحسن هنا والمؤتفكة على الافراد **بالخاطئة** اي بالخطأ على انه مصدر على زنة
فاعلة او بالفعلة او الافعال ذات الخطأ العظيم على ان الاسناد مجازي وهو حقيقة لاصحابها
واعتبار العظم لانه لا يجعل الفعل خاطئا الا اذا كان صاحبه بليغ الخطآء. ويجوز ان تكون الصيغة
للنسبة **فعصوا رسول ربهم** اي فعصى كل امة رسولها حين نهاها عما كانت تتعاطاه من القبائح
فافراد الرسول على ظاهره. وجوز ان يكون جمعا. او مما يستوي فيه الواحد وغيره لانه مصدر
في الاصل واريد منه التكثير لاقتضآء السياق له فهو من مقابلة الجمع المقتضي لانقسام الآحاد
او اطلق الفرد عليهم لاتحادهم معنى فيما ارسلوا به. والظاهر ان هذا بيان لمجيئهم بالخاطئة **فاخذهم**
اي الله عز وجل **اخذة رابية** اي زائدة في الشدة كما زادت قبائحهم في القبح من ربا الشئ اذا
زاد **انا لما طغى المآء** جاوز حده المعتاد حتى انه علا على اعلى جبل خمس عشرة ذراعا او طغى على
خزانه على ما سمعت قبيل هذا وذلك بسبب اصرار قوم نوح عليه السلم على فنون الكفر والمعاصي
ومبالغتهم في تكذيبه عليه السلم فيما اوحي اليه من الاحكام التي من جملتها احوال القيمة **حملناكم**
اي في اصلاب آبائكم او حملنا آباءكم وانتم في اصلابهم على انه بتقدير مضاف وقيل على التجوز
في المخاطبين بارادة آبائهم المحمولين بعلاقة الحلول وهو بعيد **في الجارية** في سفينة نوح عليه
السلم. والمراد بحملهم فيها رفعهم فوق المآء الى انقضآء ايام الطوفان لا مجرد رفعهم الى السفينة
كما يعرب عنه كلمة في فانها ليست بصلة للحمل بل متعلقة بمحذوف هو حال من مفعوله اي رفعناكم
فوق المآء وحفظناكم حال كونكم في السفينة الجارية بامرنا وحفظنا وفيه تنبيه على ان مدار
نجاتهم محض عصمته عز وجل وانما السفينة سبب صوري وكثر استعمال الجارية في السفينة وعليه
تسعون جارية في بطن جارية **لنجعلها** اي الفعلة التي هي عبارة عن انجآء المؤمنين واغراق
الكافرين **لكم تذكرة** عبرة ودلالة على كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة قهره وسعة رحمته
وتعيها اي تحفظها والوعي ان تحفظ الشئ في نفسك والايعآء ان تحفظه في غير نفسك من وعاء
اذن واعية اي من شأنها ان تحفظ ما يجب حفظه بتذكره واشاعته والتفكر فيه ولا تضيعه
بترك العمل به. وعن قتادة الواعية هي التي عقلت عن الله تعالى وانتفعت بما سمعت من كتاب
الله تعالى. وفي الخبر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعلي كرم الله تعالى وجهه اني
دعوت الله تعالى ان يجعلها اذنك يا علي قال علي كرم الله تعالى وجهه فما سمعت شيئا فنسيته
وما كان لي ان انسى. وفي جعل الاذن واعية وكذا جعلها حافظة ومتذكرة ونحو ذلك تجوز
والفاعل لذلك انما هو صاحبها ولا ينسب لها حقيقة الا السمع. والتنكير للدلالة على قلتها
وان من هذا شأنه مع قلته يتسبب لنجاة الجم الغفير وادامة نسلهم. وقيل ضمير نجعلها للجارية
وجعلها تذكرة لما انه على ما قال قتادة ادركها اوائل هذه الامة اي ادركوا الواحها على الجودي
كما قال ابن جريج بل قيل ان بعض الناس وجد شيئا من اجزائها بعد الاسلام بكثير. والله تعالى اعلم
بصحته. ولا يخفى ان المعول عليه ما قدمناه. وقرء ابن مصرف وابو عمرو في رواية هرون وخارجة
عنه وقنبل بخلاف عنه وتعيها باسكان العين على التشبيه بكتف وكبد كما قيل. وقرء حمزة باخفآء

قاله مجاهد منه

كما قاله الجبائي منه

الكسرة ورُوي عن عاصم انه قرأ بتشديد اليآء قال في البحر قيل هو خطاء وينبغي ان يتأول على انه
اريد به شد بيان اليآء احترازا ممن يسكنها لا ادغام حرف في حرف ولا ينبغي ان يجعل ذلك
من التضعيف في الوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف وان كان قد ذهب اليه بعضهم
ورُوي عن حمزة وموسى بن عبد الله العبسي وتعيها باسكان اليآء فاحتمل الاستيناف وهو
الظ واحتمل ان يكون مثل قرآءة من اوسط ما تطعمون اهاليكم بسكون اليآء وقرء نافع اذن
باسكان الذال للتخفيف فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة شروع في بيان نفس الحاقة وكيفية
وقوعها اثر بيان عظم شأنها باهلاك مكذبيها. والمراد بالنفخة الاولى التي عندها خراب
العالم كما قال ابن عباس وقال ابن المسيب ومقاتل هي النفخة الاخرة والاول اولى لانه المناسب
لما بعد. وان كانت الواو لا تدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع مما لا حاجة اليه
والنفخة قال جار الله في حواشي كشافه المرة ودلالتها على النفخ اتفاقية غير مقصودة وحدث
الامر العظيم بها وعلى عقبها انما استعظم من حيث وقوع النفخ مرة واحدة لا من حيث انه نفخ فنبه
على ذلك بقوله سبحانه واحدة. وعن ابن الحاجب ان نفخة لم يوضع للدلالة على الوحدة على
حيالها وانما وضع للدلالة على النفخ والدلالة على الوحدة اتفاقية غير مقصودة وتعقب
بان هذا بعد التسليم لا يضر لان الكلام في مقتضى المقام لا اصل الوضع. وقد تقرر ان الذي سيق
له الكلام يجعل معتمدا حتى كان غيره مطروح. فالمرة هي المعتمدة نظرا للمقام دون النفخ نفسه
وان كان النظر الى ظاهر اللفظ يقتضي العكس فافهم وايا ما كان فاسناد الفعل الى نفخة ليس من
فاسناد الفعل الى نفخة ليس من اسناد الفعل الى المصدر المؤكد كضرب ضرب وان لم يلاحظ ما بعد
من قوله سبحانه واحدة وحسن تذكير الفعل للفصل وكون المرفوع غير حقيقي التأنيث وكونه
مصدرا فقد ذكر الجاربردي في شرح الشافية ان تأنيثه غير معتبر لتأويله بان والفعل والمشهور ان
واحدة صفة مؤكدة واطلق عليها بعضهم التوكيد. وبعضهم البيان وذكر الطيبي ان التوابع
كالبدل وعطف البيان والصفة بيان من وجه للمتبوع عند ارباب المعاني. وتمام الكلام في
ذلك في المطول وقرء ابو السمال نفخة واحدة بنصبهما على اقامة الجار والمجرور مقام الفاعل
وحملت الارض والجبال رفعتا من احيازهما بمجرد القدرة الالهية من غير واسطة مخلوق او بتوسط
نحو ريح او ملك. قيل او بتوسط الزلزلة اي بان يكون لها مدخل في الرفع لا انها رافعة لهما حاملة
اياهما. ليقال انها ليس فيها حمل وانما هي اضطراب. وقيل يجوز ان يخلق الله تعالى من الاجرام العلوية
ما فيه قوة جذب الجبال ورفعها عن اماكنها او ان يكون في الاجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك
الا ان في البين مانعا من الجذب والرفع وانه يزول بعد فيحصل الرفع. وكذا يجوز ان يعتبر مثل ذلك
بالنسبة الى الارض وان تكون قوتا الجاذب مختلفتين. فاذا حصل رفع كل الى غاية يريدها الله
تعالى حدث في ذلك الجاذب ما لم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامتة ونحوه. وحصل بين
الجبال والارض ما يوجب التصادم. ويجوز ايضا ان يحدث في الارض من القوى ما يوجب
قذفها الجبال. ويحدث للارض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها وكون القوى منها ما هو

الواحدة النفخة م

منافر ومنها ما هو منجاذب مما لا يكاد ينكر. وقيل يمكن ان يكون رفعهما بمصادمة بعض الاجرام
كذوات الاذناب على ما قيل فيها حدبيا للارض فتنفصل الجبال وترتفع من شدة الصادمة و
رفع الارض من حيزها ولا يخفى ان كل هذا على ما فيه لا يحتاج اليه. ويكفينا القول بان الرفع بالقدرة
الالهية التي لا يتعاصاها شيء. وقرء ابن ابي عبلة وابن مقسم والاعمش وابن عامر في رواية يحيى وحملت
بتشديد الميم وحمل على التكثير. وجوز ان يكون تضعيفا للنقل فيكون الارض والجبال المفعول
الاول اقيم مقام الفاعل والمفعول الثاني محذوف اي قدرة او ريحا او ملائكة او يكون المفعول
الثاني اقيم مقام الفاعل والاول محذوف وهو احد المذكورات فدكتا دكة واحدة فضربت
الجملتان اثر رفعهما بعضها ببعض ضربة واحدة حتى تفتت وترجع كما قال سبحانه كثيبا مهيلا وقيل
تفرق اجزاؤها كما قال سبحانه هباء منبثا. وفرقوا بين الدك والدق بان في الاول تفرق الاجزاء
وفي الثاني اختلافها. وقال بعض الاجلة اصل الدك الضرب على ما ارتفع لينخفض ويلزمه التسوية
غالبا فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة ومنه ارض دكاء للمتسعة المستوية وبعير ادك وناقة دكاء
اذا ضعفا فلم يرتفع سناماهما واستوت حدبتهما مع ظهريهما. فالمراد ههنا فبسطتا بسطة واحدة
وسويتا فصارتا ارضا لا ترى فيها عوجا ولا امتا. ولعل التفتت مقدمة للتسوية ايضا وقال
الراغب الدك الارض اللينة السهلة وقوله تعالى فدكتا اي جعلتا بمنزلة الارض اللينة وهذا
ايضا يرجع الى التسوية كما لا يخفى. وحكي في مجمع البيان انهما اذا دكتا تفتت الجبال وتنسفها الريح
وتبقى الارض مستوية. وثنى الضمير لارادة الجملتين كما اشرنا اليه فيومئذ اي فحينئذ على ان المراد
باليوم مطلق الوقت وهو ههنا متسع يقع فيه ما يقع والتنوين عوض عن المضاف اليه فيوم
اذ نفخ في الصور وكان كيت وكيت وقعت الواقعة اي قامت القيامة وتغير الواقعة بصخرة
بيت المقدس واقع عن درجة القبول وانشقت السماء تفطرت وتميز بعضها عن بعض و
لعله اشارة الى ما تضمنه قوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا. واخرج
ابن المنذر عن ابن جريج انه قال ذلك قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا ولا منافاة بينهما
وكذا لا منافاة بين كون الانشقاق لنزول الملائكة وكونه لهول يوم القيامة لان الامر
قد يكون له علل شتى مثل هذه العلل. والمراد بالسماء جنسها وقيل السموات السبع وايما كان
فلا يشترط لصحة الانشقاق كونها اجساما صلبة اذ يتصف بنحو ذلك ما ليس بصلب ايضا
فقد وصف البحر بالانفلاق فهي اي السماء يومئذ واهية ضعيفة من وهى الشيء ضعف
وتداعى للسقوط. وقال ابن شجرة من قولهم وهى السقاء اذا انخرق ومن امثالهم قول الراجز
خل سبيل من وهى سقاؤه ∴ ومن هريق بالفلاة ماؤه والملك اي الجنس المتعارف
بالملك وهو اعم من الملائكة عند الزمخشري وجماعة. وقد ذكره الجوهري ايضا وقال ابو حيان
الملك اسم جنس يراد به الملائكة ولا يظهر انه اعم من الملائكة. وتحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه
في شرح التلخيص للعلامة الثاني وحواشيه فارجع ان اردت اليه على ارجائها اي جوانبها
جمع رجى بالقصر وهو من ذوات الواو ولذا برزت في التثنية قال الشاعر

كأن لم ترني قبلي اسيرا مقيدا ٭ ولا رجلا يرمى به الرجوان ٭ والضمير للسماء والمراد بجوانبها
اطرافها التي لم تنشق. اخرج ابن المنذر عن ابن جبير والضحاك قال انهما قالا والملك على ارجائها
اي على ما لم ينشق منها، ولعل ذلك التجاء منهم للاطراف مما داخلهم من ملاحظة عظمة الله عز وجل
او اجتماع هناك للنزول. واخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن الربيع بن انس قال والملك
على ارجائها اي الملائكة على شقها ينظرون الى شق الارض وما اتاهم من الفزع والاول اظهر
ولعل هذا الانشقاق بعد موت الملائكة عند النفخة الاولى واحيائهم وهم يحيون قبل الناس
كما تقتضيه الاخبار ويجوز ان يكون ذلك بعد النفخة الثانية والناس في المحشر ففي بعض الآثار
ما يشعر بانشقاق كل سماء يومئذ ونزول ملائكتها واليوم متسع كما اشرنا اليه وقال الامام
يحتمل انهم يقفون على الارجاء لحظة ثم يموتون. ويحتمل ان يكون المراد بهم الذين استثناهم الله
تعالى في قوله سبحانه الا من شاء الله. وعلى الوجهين يخل ما يقال الملائكة يموتون في الصعقة
الاولى لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء
السماء. وفي انوار التنزيل لعل قوله تعالى وانشقت السماء الخ تمثيل لخراب العالم بخراب المبنيات
وانضواء اهلها الى اطرافها. وان كان على ظاهره فلعل موت الملائكة اثر ذلك انتهى. وانا
لا اقول باحتمال التمثيل. وفي البحر عن ابن جبير والضحاك ان ضمير ارجائها للارض وان بعد ذكرها
قالا انهم ينزلون اليها يحفظون اطرافها كما روي ان الله تعالى يأمر ملائكة السماء الدنيا
فيقفون صفا على حافات الارض ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم ثم ملائكة كل سماء فكلما
ند احد من الجن والانس وجد الارض احيط بها ولعل ما نقلناه عنهما اولى بالاعتماد **ويحمل عرش**
ربك فوقهم اي فوق الملائكة الذين على الارجاء المدلول عليهم بالملك. وقيل فوق العالم
كلهم. وقيل الضمير يعود على الملائكة الحاملين اي يحمل عرش ربك فوق ظهورهم او رؤسهم
يومئذ ثمانية والمرجع وان تأخر لفظا لكنه متقدم رتبة وفائدة فوقهم الدلالة على انه ليس
محمولا بايديهم كالمعلق مثلا وايد هذا واعتبار الظهور بما اخرج الترمذي وابو داود وابن
ماجه عن العباس بن عبد المطلب في حديث وفوق ذلك ثمانية اوعال بين اظلافهن وركبهن
ما بين سماء الى سماء ثم فوق ظهورهن العرش بين اسفله واعلاه مثل ما بين السماء الى
السماء. والمراد بالاوعال فيه ملائكة على صورة الاوعال كما قال ابن الاثير وغيره وهي
جمع وعل بكسر العين تيس الجبل. واستدل به على ان المراد ثمانية اشخاص والاخبار الدالة على
ذلك كثيرة الا ان فيها تدافعا من حيث دلالة بعضها على ان بعضهم على صورة الانسان
وبعضهم على صورة الاسد. وبعضهم على صورة الثور. وبعضهم على صورة النسر ودلالة
بعض آخر على ان لكل واحد منهم اربعة اوجه وجه ثور ووجه نسر ووجه اسد. ووجه انسان
وفيه لكل واحد منهم اربعة اجنحة اما جناحان فعلى وجهه مخافة من ان ينظر الى العرش فيصعق
واما جناحان فيطير بهما وابو حيان لم يقل بصحة شيء من ذلك حيث قال ذكروا في صفات
هؤلاء الثمانية اشكالا متكاذبة ضربنا عن ذكرها صفحا. واخرج عبد بن حميد عن ابن زيد عن النبي

صلى الله

صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يحمله اليوم اربعة ويوم القيامة ثمانية واخرج عنه ابن ابي حاتم
انه لم يسم من حملة العرش الا اسرافيل عليه السلام قال وميكائيل عليه السلام ليس من حملة العرش. وعليه
فمن زعم انهما وجبرائيل وعزرائيل عليهم السلام من جملة حملته يلزمه اثبات ذلك بخبر
يعول عليه. وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك
بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك. وفي خبر
عن وهب بن منبه ليس لهم كلام الا قولهم قدسوا الله القوي ملأت عظمته السموات. واكثر الاخبار
في هذا الباب لا يعول عليه واخرج عبد بن حميد عن الضحاك انه قال يقال ثمانية صفوف لا يعلم
عدتهم الا الله عز وجل. واخرج هذا القول ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عن ابن
عباس. وقال الحسن الله تعالى اعلم كم هم اثمانية ام ثمانية ~~اشخاص~~ اصناف وانت تعلم ان الظاهر المؤيد ببعض
الاخبار الصحيحة انهم ثمانية اشخاص واياما كان فالظاهر ان هناك حملا على الحقيقة. وجوز ان يكون
ذلك تمثيلا لعظمته عز وجل بما يشاهد من احوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام
فالمراد تجليه عز وجل بصفة العظمة وجعل العرض في قوله تعالى **يومئذ تعرضون** مجازا عن الحساب
والمراد يومئذ تحاسبون لكنه شبه ذلك بعرض السلطان العسكر ليعرف احوالهم فعبر عنه به واخرج
الامام احمد وعبد بن حميد. والترمذي وابن ماجه وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي موسى
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض الناس يوم القيمة ثلاث عرضات
فاما عرضتان فجدال ومعاذير واما الثالثة فعند ذلك تطاير الصحف في الايدي فآخذ
بيمينه وآخذ بشماله والجملة المعوض عنها التنوين على ما يدل عليه كلامهم نفخ في الصور وجعل
يومئذ تعرضون بدلا من فيومئذ الخ. وقد سمعت ان الزمان متسع بجميع ما ذكر وغيره. وقوله
تعالى **لا تخفى منكم خافية** حال من مرفوع تعرضون اي تعرضون غير خاف عليه عز وجل
سر من اسراركم قبل ذلك ايضا وانما العرض لافشاء الحال واقامة الحجة والمبالغة في العدل
او غير خاف يومئذ على الناس كقوله تعالى يوم تبلى السرائر وقرأ حمزة والكسائي وابن وثاب
وطلحة والاعمش وابن مقسم عن عاصم وغيرهم لا يخفى بالياء التحتانية **فاما من اوتي كتابه بيمينه**
تفصيل لاحكام العرض والمراد بكتابه ما كتبت الملائكة فيه ما فعله في الدنيا. وقد ذكروا ان
اعمال كل يوم وليلة تكتب في صحيفة فتتعدد صحف العبد الواحد فقيل توصل له فيؤتاها
موصولة. وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وهذا ما جزم به الغزالي عليه الرحمة. وعلى
القولين يصدق على ما يؤتاه العبد كتاب وقيل ان العبد يكتب في قبره اعماله في كتاب وهو
الذي يؤتاه يوم القيمة وهذا قول ضعيف لا يعول عليه وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان
كيف يؤتى العبد ذلك **فيقول** تبجحا وافتخارا **هاؤم اقرؤا كتابيه** قال الرضي ها اسم خذ وفيه
ثمان لغات. الاولى بالالف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرا كان او مؤنثا.
الثانية. ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها نحو هاك
هاكما هاكم هاكن. الثالثة ان تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصريفها تصريف الكاف نحو

والمراد من جعل العرش فوقهم الى ... فقد قال ... تحملون العرش الذي ... يحملون العرش ... الى الارض ... ثمانية ... العرش ... من فوقهم ... كلام ... على ... غير ... كلام ...

قال ... ابن ... النبي ... السماء ... فقال ... لم ... القدس

هآء هاؤما هآؤم هاءِ هاؤن. الرابعة ان تلحق الالف همزة مفتوحة قبل كاف الخطاب وتصرف
الكاف. الخامسة هَأ بهمزة ساكنة بعد الهآء للكل. السادسة ان تصرف هذه الجملة تصريف رَغ
السابعة ان تصرفها تصريف خِف ومن ذلك ما حكى الكسآئي من قول من قيل له هآء بالفتح
الام إهآء وأهآء بفتح همزة المتكلم وكسرها. الثامنة ان تلحق الالف همزة وتصرفها تصريف
نادِ. والثلاثة الاخيرة افعال غير متصرفة لا ماضي لها ولا مضارع وليست باسمآء افعال. قال
الجوهري هآء بكسر الهمزة بمعنى هاتِ وبفتحها بمعنى خذ واذا قيل لك هآءَ بالفتح قلت ما اهآء اي
ما اخذ وما أُهآء على ما لم يسم فاعله اي ما أُعطى وهذا الذي قال مبني على السابعة نحو ما أخاف
وما أُخاف انتهى. وقال ابو القاسم فيها لغات اجودها ما حكاه سيبويه في كتابه فقال العرب تقول
هآءَ يا رجل بفتح الهمزة وهآءِ يا امرأة بكسرها وهآؤما يا رجلان او امرأتان وهاؤم يا رجال
وهاؤن يا نسوة. فالميم في هآؤم كالميم في انتم وضمها كضمها في بعض الاحيان. وفسرها هنا بخذوا
وهو متعد بنفسه الى المفعول تعديته والمفعول محذوف دل عليه المذكور اعني كتابيه وهو مفعول
اقرأوا واختير هذا دون العكس لانه لو كان مفعول هآؤم لقيل اقرأوه اذ الاولى اضمار الضمير اذا امكن
كما هنا وان ما لم يظهر في الاول لئلا يعود على متأخر لفظا ورتبة وهو منصوب مع ان العامل على
اللغة الجيدة اسم فعل فلا يتصل به الضمير. وقيل هاؤم بمعنى تعالوا فيتعدى بالى. وزعم القتبي ان
الهمزة بدل من الكاف قيل وهو ضعيف الا ان كان قد عنى انها تحل محلها في لغة كما سمعت فيمكن
لا انه بدل صناعي لان الكاف لا تبدل من الهمزة ولا الهمزة منها. وقيل هاؤم كلمة وضعت لاجابة
الداعي عند الفرح والنشاط وفي الحديث انه عليه الصلوة والسلم ناداه اعرابي بصوت عال
فجاوبه صلى الله تعالى عليه وسلم هاؤم بصولة صوته وجوز ارادة هذا المعنى هنا فانه يحتمل
ان ينادي ذلك المؤتى كتابه بيمينه اخا قرباه واصحابه مثلا ليقرأوا كتابه فيجيبهم لمزيد فرحه و
نشاطه بقوله هاؤم. وزعم قوم انها مركبة في الاصل ها امّوا اي اقصدوا ثم نقله التخفيف و
الاستعمال الى ما ذكر. وزعم آخرون ان الميم ضمير جماعة الذكور. والهآء في كتابيه وكذا في حسابيه
وماليه وسلطانيه وكذا ماهيه في القارعة للسكت لا ضمير غيبة فحقها ان تحذف وصلا وتثبت
وقفا لتصان حركة الموقوف عليه فاذا وصل استغني عنها. ومنهم من اثبتها في الوصل لاجرائه مجرى
الوقف او لانه وصل بنية الوقف والقرآت مختلفة فقرء الجمهور باثباتها وصلا ووقفا قال
الزمخشري اتباعا للمصحف الامام. وتعقبه ابن المنير فقال تعليل القرآءة باتباع المصحف عجيب
مع ان المعتقد الحق ان القرآت بتفاصيلها منقولة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
واطال في التشنيع عليه وهو كما قال. وقرء ابن محيصن بحذفها وصلا ووقفا واسكان
اليآء فيما ذكر ولم ينقل ذلك في ماهيه فيما وقفت عليه. وابن ابي اسحق والاعمش بطرح الهآء
فيهن في الوصل لا في الوقف وطرحها حمزة في ماليه وسلطاني وماهي في الوصل لا في الوقف
وفتح اليآء فيهن. وما قاله الزهراوي من ان اثبات الهآء في الوصل لحن لا يجوز عند احد علمته
ليس بشيء فان ذلك متواتر فوجب قبوله. اني ظننت اني ملاق حسابيه اي علمت ذلك

كما قاله الاكثرون بنآء على ان الظاهر من حال المؤمن تيقن امور الآخرة كالحساب فالمقول
عنه ينبغي ان يكون كذلك لكن الامور النظرية لكون تفاصيلها لا تخلو عن تردد ما في
بعضها مما لا يفوت اليقين فيه كسهولة الحساب وشدته مثلا عبر عن العلم بالظن مجاز اللاشعار
بذلك. وقيل لما كان الاعتقاد بامور الآخرة مطلقا مما لا ينفك عن الهواجس والخطرات النفسية
كسائر العلوم النظرية نزل منزلة الظن فعبر عنه به لذلك وفيه اشارة الى ان ذلك غير قادح
في الايمان. وجوز ان يكون الظن على حقيقته على ان يكون المراد من حسابه ما حصل له من الحساب
اليسير فان ذلك مما لا يقين له به وانما ظنه ورجاه لمزيد وثوقه برحمة الله عز وجل ولعل ذلك
عند الموت فقد دلت الاخبار على ان اللائق بحال المؤمن حينئذ غلبة الرجآء وحسن الظن
واما قبله فاستوآء الرجآء والخوف وعليه يظهر جدا وقوع هذه الجملة موقع التعليل لما تشعر
به الجملة الاولى من حسن الحال فكانه قيل اني على ما يحسن من الاحوال او اني فرح مسرور لاني
ظننت بربي انه سبحانه يحاسبني حسابا يسيرا وقد حاسبني كذلك فالله تعالى عند ظن عبده به
وهذا اولى مما قيل يجوز ان يكون المراد اني ظننت اني ملاق حسابي على الشدة والمناقشة
لما سلف مني من الهفوات والآن ازال الله تعالى عني ذلك وفرج همي. وقيل يطلق الظن على
العلم حقيقة وهو ظاهر كلام الرضي في افعال القلوب وفيه نظر فهو في عيشة راضية قال
ابو عبيدة والفرآء اي مرضية وقال غير واحد اي ذات رضى على انه من باب النسبة بالصيغة كلابن
وتامر ومعنى ذات رضى ملتبسة بالرضى فيكون بمعنى مرضية ايضا واورد عليه ان ما اريد به النسبة
لا يؤنث كما صرح به الرضي وغيره وهو هنا مؤنث فلا يصح هذا التاويل الا ان يقال التآء فيه
للمبالغة وفيه بحث وقال بعض المحققين الحق ان مرادهم ان ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيثه
وان جآء فيه على خلاف الاصل الغالب احيانا والمشهور حمل ما ذكر على انه مجاز في الاسناد والاصل
في عيشة راض صاحبها فاسند الرضى اليها لجعلها لخلوصها دآئما عن الشوآئب كانها نفسها راضية
وجوز ان يكون فيه استعارة مكنية وتخييلية كما فصل في مطول كتب المعاني في جنة عالية
مرتفعة المكان لانها في السمآء فنسبة العلو اليها حقيقة ويجوز ان تكون مجازا وهي حقيقة لدرجاتها
وما فيها من بنآء ونحوه او يكون هناك مضاف محذوف اي عالية درجاتها او بنآؤها او اشجارها
وفي البحر عالية مكانا وقدرا ولا يخفى ما في استعمال العلو فيهما من الكلام قطوفها جمع قِطف
بكسر القاف وهو ما يجتنى من الثمر ويدنيه بعضهم بسرعة وكأن ذلك لانها من شأن القَطف بفتح
القاف وهو مصدر قطف ولم يجعلوا اقطوفها جمعا له لان المصدر لا يطرد جمعه ولقوله تعالى
دانية اي قريبة يتناول الرجل منها وهو قآئم كما قال البرآء بن عازب رضي الله تعالى عنه وقال
بعضهم يدركها القآئم والقاعد والمضطجع بفيه من شجرها وعليه يجوز ان يكون مراد البرآء
التمثيل واخرج عبد بن حميد عن قتادة انه قال دنت فلا يرد ايديهم عنها بعد ولا شوك وفسر
الدنو عليه بسهولة التناول كلوا واشربوا باضمار القول اي يقال فيها ذلك وجمع الضمير
رعاية للمعنى هنيئا صفة لمحذوف وقع مفعولا به والاصل اكلا وشربا هنيئا اي غير منغص

[illegible]

كما قال

فحذف المفعول به واقيمت صفته مقامه وصح جعله صفة لذلك مع تعدده لان فعيلا يستوي
فيه الواحد فما فوقه وجعل بعضهم المحذوف مصدرا وكذا صفته اعني هنيئا ووجه عدم تثنيته
بان المصدر يتناول المثنى ايضا فلا تغفل. وجوزان يكون نصبا على المصدرية لفعل من
لفظه وفعيل من صيغ المصادر كما انه من صيغ الصفات اي هُنئتم هنيئا. والجملة في موضع
الحال والكلام في مثلها مشهور بما اسلفتم بمقابلة ما قدمتم من الاعمال الصالحة في الايام
الخالية اي الماضية وهي ايام الدنيا وقيل اي الخالية من اللذائذ اي الحقيقية وهي ايام الدنيا
ايضا وقيل اي التي اخليتموها من الشهوات النفسانية وحمل عليه ما روي عن مجاهد وابن
جبير ووكيع من تفسير هذه الايام بايام الصيام. واخرج ابن المنذر عن يعقوب الحنفي قال
بلغني انه اذا كان يوم القيمة يقول الله تعالى يا اوليائي طالما نظرت اليكم في الدنيا وقد قلصت
شفاهكم عن الاشربة وغارت اعينكم وخمصت بطونكم فكونوا اليوم في نعيمكم وكلوا واشربوا
هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والظاهر ان ما على تفسير الايام الخالية بايام الصيام
غير محمولة على العموم والعموم في الاية هو الظاهر واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني
لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه لما يرى من قبح العمل والخلاء الحساب عما يسوءه يا ليتها اي الموتة
التي متها في الدنيا كانت القاضية اي القاطعة لامري ولم ابعث بعدها ولم القى ما القى فالضمير
للموتة الدال عليها المقام وان لم يسبق لها ذكر ويجوز ان يكون لما شاهده من الحالة اي ليت
هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لما انه وجدها امر من الموت فتمناه عندها وقد قيل
اشد من الموت ما يتمنى الموت عنده وقد جوز ان يكون للحيوة الدنيا المفهومة من السياق
ايضا والمراد بالقاضية الموتة فقد اشتهرت في ذلك اي يا ليت الحيوة الدنيا كانت الموتة ولم اخلق
حيا وبتفسير القاضية بما ذكر اندفع ما قيل انها تقتضي تجدد امر ولا تجدد في الاستمرار على العدم
نعم هذا الوجه لا يخلو عن بُعد ما اغنى عني ماليه اي ما اغنى عني شيئا الذي كان لي في الدنيا
من المال ونحوه كالاتباع على ان ما في ما اغنى نافية وما في ماليه موصولة فاعل اغنى ومفعوله
محذوف. وليه جار ومجرور في موضع الصلة ويجوز ان يجعل ماليه عبارة عن ماله المضاف الى ياء
المتكلم والاول اظهر شمولا للاتباع ونحوها اذ لا يتأتى اعتبار ذلك على الثاني الا باعتبار اللزوم
ويجوز ان تكون ما في ما اغنى استفهامية للانكار وماليه على احتماليه اي اي شيء اغنى عني مالي
هلك عني سلطانيه اي بطلت حجتي التي كنت احتج بها في الدنيا وبه فسره ابن عباس ومجاهد
والضحاك وعكرمة والسدي واكثر السلف او ملكي وتسلطي على الناس وبقيت فقيرا ذليلا
او تسلطي على القوى والالات التي خلقت لي فعجزت عن استعمالها في الطاعات يقول ذلك تحسرا
وتأسفا والى هذا ذهب قتادة مشيرا الى وجه اختياره دون الثاني اخرج عبد بن حميد عنه انه
قال اما والله ما كل من دخل النار كان امير قرية ولكن الله تعالى خلقهم وسلطهم على ابدانهم
وامرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وبما اشار اليه رجح الاول على الثاني ايضا لكن قيل ما بعد
اشد مناسبة له وستطلع ان شاء الله تعالى على ذلك. وعن ابن عباس انها نزلت في الاسود بن

عبد الاشد

عبد الاشد ويحكى عن فناخسرة الملقب بعضد الدولة بن بويه انه لما انشد قوله

ليس شرب الكاس الا في المطر ❊ وغناء من جوار في سحر ❊
غانيات سالبات للنهى ❊ ناعمات في تضاعيف الوتر ❊
مبرزات الكاس من مطلعها ❊ ساقيات الراح من فاق البشر ❊
عضد الدولة وابن ركنها ❊ ملك الاملاك غلاب القدر ❊

لم يفلح بعده وجن وكان لا ينطلق لسانه الا بهذه الاية. وفي يتيمة الثعالبي انه لما احتضر لم ينطلق لسانه الا بتلاوة ما اغنى عني ماليه
هلك عني سلطانيه. فنسأل الله تعالى العفو والعافية وروي عن ابي عمرو انه ادغم هاء السكت
من ماليه في هاء هلك وهو ضعيف قياسا لان هاء السكت لا تدغم لكون الوقف عليها
محققا او مقدرا كما في شرح التوضيح وفيه رواية الادغام فيما ذكر عن ورش وتعقب بان المروي
عنه انما هو النقل في كتابيه اني والله تعالى اعلم خذوه بتقدير القول اي فيقول الله تعالى
للزبانية خذوه فغلوه اي شدوه بالاغلال ثم الجحيم صلوه اي لا تصلوه الا الجحيم وهي
النار العظيمة الشديدة التأجج لعظم ما اتى به من المعصية وهي الكفر بالله تعالى العظيم. وقيل
حيث كان يتعظم على الناس وهو مبني على اختصاص ما قبل بالسلاطين بقرينة تعظيم امره و
تنصيص الله تعالى على تعذيبه واجيب عما يخدشه مما يفهم من كلام قتادة بانه لا ضير في كونه
بيانا لحال بعض من اوتي كتابه بشماله ومثله ما ياتي ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه ولا يحض
الخ فكم من اهل الشمال من لا يكون كذلك وايضا قد ذكروا ان الجحيم اسم لطبقة من النار فتامل
ثم في سلسلة ذرعها اي قياسها ومقدار طولها سبعون ذراعا يجوز ان يراد ظاهره من العدد
المعروف والله تعالى اعلم بحكمة كونها على هذا العدد ويجوز ان يراد به التكثير فقد كثر السبعة
والسبعون في التكثير والمبالغة ورجح بانه ابلغ من ابقائه على ظاهره. والذراع مونث قال
ابن الشحنة وقد ذكره بعض عكل فيقال الثوب خمس اذرع وخمسة اذرع والمراد بها المعروفة
عند العرب وهي ذراع اليد لان الله سبحانه انما خاطبهم بما يعرفون. وقال ابن عباس وابن
جريج ومحمد بن المنكدر ذراع الملك. واخرج ابن المبارك وجماعة عن نوف البكالي انه قال
وهو يومئذ بالكوفة الذراع سبعون باعا والباع ما بينك وبين مكة. ويحتاج الى نقل صحيح
وقال الحسن الله تعالى اعلم باي ذراع هي. والسلسلة حلق تدخل في حلق على سبيل الطول
كانها من تسلسل الشيء اضطرب وتنوينها للتفخيم وروي عن ابن عباس انه قال لو وضع منها
حلقة على جبل لذاب كالرصاص فاسلكوه اي فادخلوه كما في قوله تعالى فسلكه ينابيع في
الارض وادخاله فيها بان تلف على جسده وتلوى عليه من جميع جهاته فيبقى مرهقا فيما بينها
لا يستطيع حراكا ما. وعن ابن عباس ان اهل النار يكونون فيها كالثعلب في الجبة. والثعلب طرف
خشب الرمح والجبة الزج. واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن جريج قال قال ابن عباس ان
السلسلة تدخل في استه ثم تخرج من فيه ثم ينظمون فيها كما ينظم الجراد في العود ثم يشوى. وفي
رواية اخرى عنه انها تسلك في دبره حتى تخرج من منخريه ومن هنا قيل ان في الاية قلبا والاصل
فاسلكوها فيه. والجمهور على الظاهر. والفاء جزائية كما في قوله تعالى وربك فكبر والتقديم

مهما يكن من شيء فاسلكوه في سلسلة الخ فقدم الظرف وما معه عوضا عن المحذوف ولتوسط
الفاء كما هو حقها وليدل على التخصيص كانه قيل لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كأنها افظع من
سائر مواضع الارهاق من الجحيم ويجوز ان يكون التقدير هكذا ثم مهما يكن من شيء ففي سلسلة
ذرعها سبعون ذراعا اسلكوه ففيه تقديمان تقديم الظرف على الفعل للدلالة على التخصيص
وتقديمه على الفاء بعد حذف حرف الشرط للتعويض وتوسيط الفاء وثم في الموضعين
لتفاوت ما بين انواع ما يعذبون به من الغل والتصلية والسلك على ما اختاره جمع وجوز
بعضهم كونها على ظاهرها من الدلالة على المهلة ورجح الاول بانه انسب بمقام التهديد وزعم
بعض ان ثم الثانية لعطف قول مضمر على ما اضمر قبل خذوه اشعارا بتفاوت ما بين الامرين
وفاء فاسلكوه لعطف المقول على المقول لئلا يتوارد حرفا عطف على معطوف واحد ويلزمه
ان يكون تقديم السلسلة على الفاء بعد حذف القول لئلا يلزم التوارد المذكور ومبني
هذا التكلف البارد الغفلة عما ذكرناه فلا تغفل ويعلم منه وهن ما قيل انه ليس في الآية
ما يفيد التخصيص لان في سلسلة ليس معمولا لاسلكوه لئلا يلزم الجمع بين حرفي عطف بل هو
معمول لمحذوف فيقدر مقدما على الاصل على ان تقديم الجحيم كالقرينة على كون في سلسلة
مقدما على عامله انه كان لا يؤمن بالله العظيم تعليل على طريقة الاستئناف للمبالغة كانه قيل
لم استحق هذا فقيل لانه كان في الدنيا مستمرا على الكفر بالله تعالى العظيم وقيل اي كان في علم
الله تعالى المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر انه لا يتصف بالايمان به عز وجل
والاول هو الظاهر وذكر العظيم للاشارة الى موجب عظم عذابه وقيل للاشعار بانه عز وجل
المستحق للعظمة فمن نسبها الى نفسه استحق اعظم العقوبات ولا يحض على طعام المسكين
اي ولا يحث على بذل طعامه الذي يحق في مال الموسر ففيه مضاف مقدر لان الحث
انما يكون على الفعل والطعام ليس به ويجوز ان يكون الطعام بمعنى الاطعام بوضع
الاسم موضع المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء اي ولا يحث على اطعام المسكين فضلا عن ان
يبذل ماله فليس هناك مضاف محذوف وقيل ذكر الحض للاشعار بان تارك الحض بهذه
المنزلة فكيف بتارك الفعل وما احسن قول زينب الطثرية ترثي اخاها يزيد
اذا نزل الاضياف كان عذورا ٭ على الحي حتى تستقل مراجله ٭ تريد حضهم على القرى وتعجلهم
وتشاكس عليهم وفيه اوجه من المدح وكان ابو الدرداء رضي الله تعالى عنه يحض امرأته على
تكثير المرق لاجل المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع نصفها
اقتبس ذلك من الآية فانه جعل استحقاق السلسلة معللا بعدم الايمان وعدم الحض و
تخصيص الامرين بالذكر قيل لما ان اقبح العقائد الكفر واشنع الرذائل البخل وقسوة القلب
وفي الآية دلالة على ان الكفار مخاطبون بالفروع كالاصول والا لم يعاقبوا على ترك الحض
على طعام المسكين فليس له اليوم ههنا حميم قريب مشفق يحميه ويدفع عنه لان اولياءه
يتحامونه ويفرون منه ولا طعام الا من غسلين قال اللغويون هو ما يجري من الجراح اذا

غسلت فعلين من الغسل وقال ابن عباس في رواية ابن ابي حاتم وابن المنذر من طريق عكرمة
عنه انه الدم والماء الذي يسيل من لحوم اهل النار وفي معناه قوله في روايتهما من طريق علي بن
ابي طلحة عنه هو صديد اهل النار واخرج ابن ابي حاتم من طريق مجاهد عنه انه قال ما ادري
ما الغسلين ولكني اظنه الزقوم والاكثرون على الاول واخرج الحاكم وصححه عن ابي سعيد
الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو ان دلوا من غسلين يهراق في الدنيا لانتن
باهل الدنيا وجعله بعضهم متحدا مع الضريع وقال بعضهم هما متباينان وسيأتي الكلام
في ذلك ان شاء الله تعالى وله خبر ليس قال المهدوي ولا يصح ان يكون ههنا ولم يبين
ما المانع من ذلك وتبعه القرطبي في ذلك وقال لان المعنى يصير ليس ههنا طعام الا من غسلين
ولا يصح ذلك لان ثم طعاما غيره وههنا متعلق بما في له من معنى الفعل انتهى وتعقب ذلك ابو
حيان فقال اذا كان ثم غيره من الطعام وكان الاكل اكلا آخر صح الحصر بالنسبة الى اختلاف
الآكلين واما ان كان الضريع هو الغسلين كما قال بعضهم فلا تناقض بين هذا الحصر والحصر
في قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع اذ المحصور في الآيتين هو من شيء واحد وانما يمتنع
ذلك من وجه غير ما ذكره وهو انه اذا جعلنا ههنا الخبر كان له واليوم متعلقين بما تعلق به الخبر
وهو العامل في ههنا وهو عامل معنوي فلا يتقدم معموله عليه فلو كان العامل لفظيا جاز
كقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فله متعلق بكفوا وهو خبر ليكن انتهى وفي اطلاق العامل
المعنوي على متعلق الجار والمجرور المحذوف بحث لا يأكله الا الخاطئون اصحاب الخطايا من
خطئ الرجل اذا تعمد الذنب من الخطاء المقابل للصواب دون المقابل للعمد والمراد بهم على ما روي
عن ابن عباس المشركون وقرأ الحسن والزهري والعتكي وطلحة في رواية الخاطيون بياء مضمومة
بدلا من الهمزة وقرأ ابو جعفر وشيبة وطلحة في رواية اخرى ونافع بخلاف عنه الخاطون بطرح
الهمزة بعد ابدالها تخفيفا على انه من خطئ كقراءته من هزؤ وعن ابن عباس ما يشعر بانكار ذلك اخرج
الحاكم وصححه من طريق ابي الاسود الدؤلي ويحيى بن يعمر عنه انه قال ما الخاطون انما هو الخاطئون
ما الصابون انما هو الصابئون وفي رواية ما الخاطون كلنا نخطو كانه يريد ان التخفيف هكذا ليس
قياسا وهو ملبس مع ذلك فلا يرتكب وقيل هو من خطا يخطو فالمراد بهم الذين يتخطون من الطاعة
الى العصيان ومن الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله عز وجل فيكون كناية عن المذنبين ايضا
هذا وظواهر هذه الآيات ان المؤمن الطائع يؤتى كتابه بيمينه والكافر يؤتى كتابه بشماله ولم يعلم
منها حال الفاسق الذي مات على فسقه من غير توبة بل قيل ليس في القرآن بيان حاله صريحا وقد اختلف
في امره فجزم الماوردي بان المشهور انه يؤتى كتابه بيمينه ثم حكى قولا بالوقف وقال لا قائل بانه يؤتاه
بشماله وقال يوسف بن عمر اختلف في عصاة المؤمنين فقيل يأخذون كتبهم بايمانهم وقيل بشمائلهم
والمختلف الاولون فقيل يأخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم
فيها وقيل يأخذونها بعد الخروج منها ومن اهل العلم من توقف لتعارض النصوص ومن حفظ حجة
على من لم يحفظ والمثبت مقدم على النافي ثم انه ليس في هذه الآيات تصريح بقراءة العبد كتابه و

حكاه القفال

الوارد فى ذلك مختلف والذي يجمع الايات والاحاديث على ما قال اللقاني ان من الاخذين من لم يقرا كتابه لاشتماله على المخازي والقبائح والجرائم والفضائح فياخذه بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لا يميز شيا كالكافر ومنهم من يقراه بنفسه ومنهم من يدعوا اهل حاضره لقرائته اعجابا بما فيه وظواهر النصوص ان القراءة حقيقية وقيل مجازية عبر بها عن العلم وليس بشيء ولفظ الحسن يقرء كل انسان كتابه اميا كان وغير امي وظواهر الاثار ان الحسنات تكتب متميزة من السيئات فقيل ان سيئات المومن اول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتها. وان حسنات الكافر اول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتها عليك وما قبلتها. وقيل يقرء المومن سيئات نفسه ويقرء الناس حسناته حتى يقولوا اما لهذا العبد سيئة ويقول مالي حسنة. قيل كل يقرء حسناته وسيئاته واول سطر من كتاب المومن ابيض فاذا قراه ابيض وجهه. والكافر على ضد ذلك وظواهر الايات والاحاديث عدم اختصاص ايتاء الكتب بهذه الامة وان تردد فيه بعض العلماء لما فى بعضها مما يشعر بالاختصاص ففي حديث رواه احمد عن ابي الدرداء انه عليه الصلوة والسلام قال وقد قال له رجل كيف تعرف امتك من بين الامم فيما بين نوح عليه السلام الى امتك يا رسول الله هم غر محجلون من اثر الوضوء ليس احد كذلك غيرهم واعرفهم انهم يوتون كتبهم بايمانهم الحديث والحق ان الجن فى هذه الامور حكمهم حكم الانس على ما بحثه القرطبي وصرح به غيره. فعم الانبياء. والملائكة عليهم الصلوة والسلام لا ياخذون كتابا بل ان السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ومنهم ابو بكر رضي الله تعالى عنه لا ياخذون ايضا كتابا واول من يوتى كتابه بيمينه وله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كما في الحديث. وبعده ابو سلمة بن عبد الاشد. واول من ياخذ كتابه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاشد الذي مر ذكره غير بعيد والاثار في كيفية وصول الكتب الى ايدي اصحابها مختلفة. فقد ورد ان الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطى صحيفة عنق صاحبها. وورد ان كل احد يدعى فيعطى كتابه وجمع باخذ الملائكة عليهم السلام اياها من اعناقهم ووضعهم لها فى ايديهم والله تعالى اعلم. وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون قد تقدم الكلام في لا اقسم في لا اقسم بمواقع النجوم وما تبصرون وما لا تبصرون المشاهدات والمغيبات والية يرجع قول قتادة هو عام فى جميع مخلوقاته عز وجل. وقال عطاء ما تبصرون من اثار القدرة. وما لا تبصرون من اسرار القدرة. وقيل الاجسام والارواح. وقيل الدنيا والآخرة. وقيل الانس والجن والملائكة. وقيل الخلق والخالق. وقيل النعم الظاهرة والباطنة والاول شامل لجميع ما ذكر وسبب النزول على ما قال مقاتل ان الوليد قال ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ساحر وقال ابو جهل شاعر وقال عتبة كاهن فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه فلا اقسم الخ انه اي القرآن لقول رسول يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه كريم على الله عز وجل وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى قول الاكثرين. وقال ابن السائب ومقاتل وابن قتيبة هو جبريل عليه السلام وقوله تعالى وما هو بقول شاعر الخ قيل دليل لما قاله الاكثرون لان المعنى على اثبات انه عليه الصلوة والسلام رسول لا شاعر ولا كاهن كما يشعر بذلك سبب النزول. وتوضيح ذلك انهم ما كانوا

وقد تقدم فتذكره

يقولون

يقولون فى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلو اريد برسول كريم جبريل عليه السلام لفات التقابل ولم يحسن العطف كما تقول انه لقول عالم وما هو بقول جاهل ولو قلت وما هو بقول شجاع نبت الى ما نكره. وتعقبه بعض الائمة بان هذا صحيح ان سلم ان المعنى على اثبات رسول لا شاعر ويكون قوله تعالى انه لقول رسول لا قول شاعر اثباتا للرسالة على طريق الكناية اما اذا جعل المقصود من السياق اثبات حقية المنزل وانه من الله عز وجل فانه تذكرة لهولاء وحسرة لمقابليهم وهو فى نفسه صدق ويقين لا يحوم حوله شك كما يدل عليه ما بعد فللقول الثاني ايضا موقع حسن وكانه قيل ان هذا القرآن لقول جبريل الرسول الكريم وما هو من تلقاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما تزعمون وتدعون انه شاعر وكاهن ويكون قد نفي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر والكهانة على سبيل الادماج انتهى. وهو تحقيق حسن قليلا ما تؤمنون اي تصدقون تصديقا قليلا على ان قليلا صفة للمفعول المطلق لتؤمنون وما مزيدة للتاكيد والقلة بمعناها الظاهر لانهم لظهور صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم تصديقهم له عليه الصلوة والسلام فى الجملة وان اظهروا خلافه عنادا وابوه تمردا اباكتم وحمل الزمخشري القلة على العدم والنفي اي لا تؤمنون البتة. ولا كلام فيه سوى انه دون الاول فى الظهور. وقال ابو حيان لا يراد بقليلا هنا النفي المحض كما زعم فذلك لا يكون الا فى اقل نحو اقل رجل يقول كذا الا زيد وفى قل نحو قل رجل يقول كذا الا زيد وقد يكون فى قليل وقليلة اذا كانا مرفوعين نحو ما جوزوا فى قوله: انيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الاصوات الا بغامها: اما اذا كان منصوبا نحو قليلا ضربت او قليلا ما ضربت على ان تكون ما مصدرية فان ذلك لا يجوز لانه فى قليلا ضربت منصوب بضربت ولم تستعمل العرب قليلا اذا انتصب بالفعل نفيا بل مقابلا للكثير. واما فى قليلا ما ضربت على ان تكون ما مصدرية فيحتاج الى رفع قليل لان ما المصدرية فى موضع رفع على الابتداء انتهى. وانت تعلم ان مثل ذلك لا يسمع على مثل الزمخشري بغير دليل فان الظاهر انه ما قال ما قال الا عن وقوف وهو فارس ميدان ميدان العربية. وجوز كونه صفة لزمان محذوف اي زمانا قليلا تؤمنون وذلك على ما قيل اذا سئلوا من خلقهم او من خلق السموات والارض فانهم يقولون خلقهم الله تعالى. وقال ابن عطية نصب قليلا بفعل مضمر يدل عليه تؤمنون ويحتمل ان تكون ما نافية فينتفي ايمانهم البتة. ويحتمل ان تكون مصدرية وما يتصف بالقلة هو الايمان اللغوي وقد صدقوا باشياء يسيرة لا تغني عنهم شيا ككون الصلة والعفاف الذين كانا يامر بهما عليه الصلوة والسلام حقا وصوابا انتهى. وتعقب بانه لا يصح نصب قليلا بفعل مضمر دال عليه تؤمنون لانه اما ان تكون ما المقدرة معه نافية فالفعل المنفي بما لا يجوز حذفه وكذا حذف ما فلا يجوز زيدا ما اضربه على تقدير ما اضرب زيدا ما اضربه وان كانت مصدرية كانت اما فى موضع رفع على الفاعلية بقليلا اي قليلا ايمانكم ويرد عليه لزوم عمله من غير تقدم ما يعتمد عليه ونصبه ولا ناصب له واما فى موضع رفع على الابتداء ويرد عليه لزوم

كونه مبتدأ بالاخبر لان ما قبله منصوب لا مرفوع فتامل وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بخلاف
عنهما والحسن والجحدري يؤمنون بالياء التحتية على الالتفات **ولا بقول كاهن** كما تدعون مرة
اخرى **قليلا ما تذكرون** اي تذكرون تذكرا قليلا فلذلك يلتبس الامر عليكم وتمام الكلام فيه
اعرابا كالكلام فيما قبله وكذا القراءة وذكر الايمان مع نفي الشاعرية والتذكر مع نفي الكاهنية قيل
لما ان عدم مشابهة القرآن الشعر امر بين لا ينكره الا معاند فلا عذر لمدعيها في ترك الايمان وهو
اكفر من جاحد بخلاف مباينته للكهانة فانها تتوقف على تذكر احوال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعاني
القرآن المنافية لطريق الكهانة ومعاني اقوالهم وتعقب بان ذلك ايضا مما يتوقف على تامل قطعا
واجيب بانه يكفي في الغرض الفرق بينهما ان توقف الاول دون توقف الثاني **تنزيل** اي هو تنزيل
من رب العالمين نزله سبحانه على لسان جبريل عليه السلام وقرأ ابو السمال تنزيلا بالنصب بتقدير
نزله تنزيلا **ولو تقول علينا بعض الاقاويل** التقول الافتراء وسمي تقولا لانه قول متكلف والاقاويل
الاقوال المفتراة وهي جمع قول على غير القياس او جمع اقوال فهو جمع الجمع كالاناعيم جمع انعام والابابيت
جمع ابيات وفي الكشاف سمى الاقوال المتقولة اقاويل تصغيرا لها وتحقيرا كقولك الاعاجيب والاضاحيك
كانها جمع افعولة من القول وتعقبه ابن المنير بان افعولة من القول غريب عن القياس التصريفي واجيب
بانه غير وارد لان مراده انه جمع لفرد غير مستعمل لانه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ما ذكر والاحسن
ان يقال يمنع اختصاصه وضعا وانه جمع على ما سمعت والتحقير جاء من السياق والمراد لو ادعى علينا
شيئا لم نقله **لاخذنا منه** اي لامسكناه وقوله تعالى **باليمين** اي بيمينه بيان بعد الابهام كما في قوله
سبحانه الم نشرح لك صدرك **ثم لقطعنا منه الوتين** اي وتينه وهو كما قال ابن عباس نياط القلب
الذي اذا انقطع مات صاحبه وعن مجاهد انه الحبل الذي في الظهر وهو النخاع وقال الكلبي هو
عرق بين العلباء وهي عصب العنق والحلقوم وقيل عرق غليظ تصادفه شفرة الناحر ومنه قول
الشماخ بن ضرار ☙ اذا بلغتني وحملت رحلي ☙ عرابة فاشرقي بدم الوتين ☙ وهذا تصوير
للاهلاك بافظع ما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه وهو ان يأخذ القتال بيمينه ويكفحه بالسيف
ويضرب عنقه وعن الحسن ان المعنى لقطعنا يمينه ثم لقطعنا وتينه عبرة ونكالا والباء عليه زائدة
وعن ابن عباس ان اليمين بمعنى القوة والمراد اخذه بعنف وشدة وضعف بان فيه ارتكاب مجاز
من غير فائدة وانه يفوت فيه التصوير والتفصيل والاجمال ويصير منه زائدا لا فائدة فيه
وقرأ ذكوان وابنه محمد ولو يقول مضارع قال وقرئ ولو تقول مبنيا للمفعول فنائب الفاعل
بعض ان كان قد قرئ مرفوعا وان كان قد قرئ منصوبا فهو علينا **فما منكم** ايها الناس **من احد عنه**
اي عن هذا الفعل وهو القتل **حاجزين** اي مانعين يعني فما يمنع احد عن قتله واستظهر عود ضمير
عنه لمن عاد عليه ضمير تقول والمعنى فما يحول احد بيننا وبينه والظاهر في حاجزين ان يكون خبرا لما
على لغة الحجازيين لانه هو محط الفائدة ومن زائدة واحد اسمها ومنكم قيل في موضع الحال منه
لانه لو تأخر لكان صفة له فلما تقدم اعرب حالا كما هو الشائع في نعت النكرة اذا تقدم عليها ونظر
في ذلك وقيل للبيان او متعلق بحاجزين كما تقول ما فيك زيد راغبا ولا يمنع هذا الفصل من

انتصاب خبرها وقال الحوفي وغيره ان حاجزين نعت لاحد وجمع على المعنى لانه في معنى الجماعة يقع
في النفي العام للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه لا نفرق بين احد من رسله ولستن كاحد من
النساء فاحد مبتدأ والخبر منكم وضعف هذا القول بان النفي يتسلط على الخبر وهو كينونته منكم
فلا يتسلط على الحجز مع انه الحقيق بتسلطه عليه **وانه** اي القرآن **لتذكرة للمتقين** لانهم المنتفعون به
وانا لنعلم ان منكم مكذبين فنجازيهم على تكذيبهم وقيل الخطاب للمسلمين والمعنى ان منهم ناسا
سيكفرون بالقرآن **وانه** اي القرآن **لحسرة** عظيمة **على الكافرين** عند مشاهدتهم لثواب المؤمنين به
وقال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم فاعاد الضمير للمصدر المفهوم من قوله تعالى
مكذبين والاول اظهر **وانه** اي القرآن **لحق اليقين** اي لليقين حق اليقين والمعنى لعين اليقين
فهو على نحو عين الشيء ونفسه والاضافة بمعنى اللام على ما صرح به في الكشف وجوز ان تكون اللام
فيه على معنى من اي الحق الثابت من اليقين وقد تقدم في الواقعة ما ينفعك هنا فتذكره وذكر
بعض الصوفية قدست اسرارهم ان اعلى مراتب العلم حق اليقين ودونه عين اليقين ودونه علم اليقين فالاول كعلم
العاقل بالموت اذا ذاقه والثاني كعلمه عند معاينة ملائكته عليهم السلام والثالث كعلمه به في سائر
اوقاته وتمام الكلام في ذلك يطلب من كتبهم **فسبح باسم ربك العظيم** اي فسبح الله تعالى بذكر اسمه
العظيم تنزيها له عن الرضا بالتقول عليه وشكرا على ما اوحي اليك من هذا القرآن الجليل الشان
وقد مر نحو هذا في الواقعة ايضا فارجع اليه ان اردت والله تعالى الموفق ☙

سورة المعارج

وتسمى سورة المواقع وسورة سال وهي مكية بالاتفاق على ما قال القرطبي وفي مجمع البيان
عند الحسن الا قوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم وآيها ثلاث واربعون في الشامي واثنتان
واربعون في غيره وهي كالتتمة لسورة الحاقة في بقية وصف القيامة والنار وقد قال ابن عباس
انها نزلت عقب سورة الحاقة ☙

بسم الله الرحمن الرحيم

سال سائل بعذاب واقع فالسؤال بمعنى الدعاء ولذا عدي بالباء تعديته بها في قوله تعالى
يدعون فيها بكل فاكهة والمراد استدعاء العذاب وطلبه وليس من التضمين في شيء وقيل الفعل
مضمن معنى الاهتمام والاعتناء او هو مجاز عن ذلك فلذا عدي بالباء وقيل ان الباء
زائدة وقيل انها بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسأل به خبيرا والسائل هو النضر بن الحرث كما
روى النسائي وجماعة وصححه الحاكم عن ابن عباس وروي ذلك عن ابن جريج والسدي والجمهور
حيث قال انكارا واستهزاء اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من
السماء او ائتنا بعذاب اليم وقيل هو ابو جهل حيث قال اسقط علينا كسفا من السماء وقيل
هو الحرث بن النعمان الفهري وذلك انه لما بلغه قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في علي
كرم الله تعالى وجهه من كنت مولاه فعلي مولاه قال اللهم ان كان ما يقول محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم حقا فامطر علينا حجارة من السماء فما لبث حتى رماه الله تعالى بحجر فوقع على

ودونه علم اليقين

والمختلف فيه آية الفتنة

أي دعا داع به

دماغه فخرج من اسفله فهلك من ساعته وانت تعلم ان ذلك القول منه عليه الصلوة والسلام
في امير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه كان في غدير خم وذلك في اواخر سني الهجرة فلا يكون ما نزل
مكيا على المشهور في تفسيره وقد سمعت ما قيل في مكية هذه السورة وقيل هو الرسول صلى الله
تعالى عليه وسلم استعجل عذابهم وقيل هو نوح عليه السلام سأل عذاب قومه وقرأ نافع وابن
عامر سال بالف كقال سايل بياء بعد الالف فقيل يجوز ان يكون قد ابدلت همزة الفعل
الفا وهو بدل على غير قياس وانما قياس هذا بين بين ويجوز ان يكون على لغة من قال سلت
اسال حكاها سيبويه وفي الكشاف هو من السؤال وهو لغة قريش يقولون سلت تسال وهما
يتسايلان واراد انه من السؤال المهموز معنى لا اشتقاقا بدليل وهما يتسايلان وفيه دلالة
على انه اجوف يائي وليس من تخفيف الهمزة في شيء وقيل السوآل بالواو الصريحة مع ضم السين
وكسرها وقوله يتسايلان صوابه يتساولان فتكون الفه منقلبة عن واو كما في قال وخاف وهو
الذي ذهب اليه ابو علي في الحجة وذكر فيها ان ابا عثمان حكى عن ابي زيد انه سمع من العرب من يقول
هما يتساولان ثم ان في دعوى كون سلت تسال لغة قريش ترددا والظاهر خلاف ذلك وانشدوا
لورود سال قول حسان يهجو هذيلا لما سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يبيح لهم الزنا ٭
سالت هذيل رسول الله فاحشة ٭ ضلت هذيل بما قالت ولم تصب ٭ وقول آخر ٭
سالتاني الطلاق ان رأتاني ٭ قل مالي قد جئتماني بنكر ٭ وجوز ان يكون سال من
السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل فقد قال ابن جني السيل ههنا الماء السائل واصله
المصدر من قولك سال الماء سيلا الا انه اوقع على الفاعل كما في قوله تعالى ان اصبح ماؤكم غورا
اي غائرا وقد تسومح في التعبير عن ذلك بالوادي فقيل المعنى اندفع واد بعذاب واقع والتعبير
بالماضي قيل للدلالة على تحقق وقوع العذاب اما في الدنيا وهو عذاب يوم بدر وقد قتل يومئذ
النضر وابو جهل واما في الآخرة وهو عذاب النار وعن زيد بن ثابت ان سائلا اسم واد في جهنم
واخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن عباس ما يحمله **الكافرين** صفة اخرى لعذاب اي كائن
للكافرين او صلة لواقع واللام للتعليل او بمعنى على ويؤيده قراءة ابي على الكافرين وان صح
ما روي عن الحسن وقتادة ان اهل مكة لما خوفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعذاب سالوا
عنه على من ينزل وبمن يقع فنزلت كان هذا ابتداء كلام جوابا للسائل اي هو للكافرين وقوله
تعالى **ليس له دافع** صفة اخرى لعذاب وحال منه لتخصيصه بالصفة او بالعمل او من الضمير في
للكافرين على تقدير كونه صفة لعذاب على ما قيل او استيناف او جملة موكدة لهو للكافرين على
ما سمعت آنفا فلا تغفل وقوله سبحانه **من الله** متعلق بدافع ومن ابتدائية اي ليس له دافع يرده
من جهته عز وجل لتعلق ارادته سبحانه به وقيل متعلق بواقع فقيل انما يصح على غير قول الحسن
وقتادة وعليه يلزم الفصل بالاجنبي لان للكافرين على ذلك جواب سؤال ثم ان التعلق بواقع
على ما عدا قولهما ان جعل للكافرين من صلته ايضا كان اظهر والا لزم الفصل بين المعمول وعامله
بما ليس من تتمته لكن ليس اجنبيا من كل وجه **ذي المعارج** هي لغة الدرجات والمراد بها على ما روى

عن ابن عباس السموات تعرج فيها الملائكة من سماء الى سماء ولم يعينها بعضهم فقال اي ذي المصاعد
التي تصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي وقيل هي مقامات معنوية تكون فيها الاعمال والاذكار
او مراتب في السلوك كذلك يترقى فيها المؤمنون السالكون او مراتب الملائكة عليهم السلام واخرج
عبد بن حميد عن قتادة تفسيرها بالفضائل والنعم وروى نحوه ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس
وقيل هي الغرف التي جعلها الله تعالى لاوليائه في الجنة والانسب بما يقتضيه المقام من التهويل ما هو
ادل على عزته عز وجل وعظم ملكوته تعالى شانه **تعرج الملائكة والروح** اي جبريل عليه السلام كما
ذهب اليه الجمهور وافرد بالذكر لتميزه وفضله بناء على المشهور من انه عليه السلام افضل الملائكة وقيل
لمجرد التشريف وان لم يكن عليه السلام افضلهم بناء على ما قيل من ان اسرافيل عليه السلام افضل منه وقال
مجاهد الروح ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لبني آدم لا تراهم الحفظة كما لا نرى نحن حفظتنا وقيل
خلق هم حفظة الملائكة مطلقا كما ان الملائكة حفظة الناس وقيل ملك عظيم الخلقة يقوم وحده يوم
القيمة صفا ويقوم الملائكة كلهم صفا وقال ابو صالح خلق كهيئة الناس وليسوا بالناس وقال
قبيصة بن ذويب روح الميت حين تقبض ولعله اراد الميت المؤمن وقرأ عبد الله والكسائي وابن
مقسم وزائدة عن الاعمش يعرج بالياء التحتية **اليه** قيل اي الى عرشه تعالى وحيث يهبط منه اوامره
سبحانه وقيل هو من قبيل قول ابرهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي اي الى حيث امرني عز وجل به
وقيل المراد الى محل بره وكرامته جل وعلا على ان الكلام على حذف مضاف وقيل الى المكان المنتهى
اليه الدال عليه السياق وفسر بمحل الملائكة عليهم السلام من السماء ومعظم السلف يعدون ذلك
من المتشابه مع تنزيهه عز وجل عن المكان والجسمية واللوازم التي لا تليق بشأن الالوهية وقوله
تعالى **في يوم كان مقداره خمسين الف سنة** اي من سنينكم الظاهر تعلقه بتعرج واليوم
بمعنى الوقت والمراد به مقدار ما يقوم الناس فيه لرب العالمين الى ان يستقر اهل الجنة في الجنة واهل
النار في النار من اليوم الآخر الذي لا نهاية له ويشير الى هذا ما اخرج الامام احمد وابن حبان وابو
يعلى وابن جرير والبيهقي في البعث عن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف سنة ما اطول هذا اليوم فقال
عليه الصلوة والسلام والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهون عليه من صلوة
مكتوبة يصليها في الدنيا واختلف في المراد بهذا التقدير على هذا الوجه فقيل الاشارة الى
استطالة ذلك اليوم لشدته لا ان بهذا المقدار من العدد حقيقة وروى هذا عن ابن عباس
والعرب تصف اوقات الشدة والحزن بالطول واوقات الرخاء والفرح بالقصر ومن ذلك
قول الشاعر ٭ من قصر الليل اذا زرتني ٭ اشكو وتشكين من الطول ٭ وقوله ٭
٭ ليلي وليلى نفى نومي اختلافهما ٭ بالطول والطول يا طوبى لو اعتدلا ٭ يجود
بالطول ليلي كلما بخلت ٭ بالطول ليلى وان جادت به بخلا ٭ وقوله ٭ ويوم
كظل الرمح قصر طوله ٭ دم الزق عنا واصطفاق المزاهر ٭ الى ما لا يكاد يحصى وفي
قوله عليه الصلوة والسلام في الخبر السابق انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهون عليه من

صلوة مكتوبة اشارة الى هذا وكذا ما روي عن عبد الله بن عمرو من قوله يوضع للمؤمنين يومئذ
كراسي من ذهب ويظلل عليهم الغمام ويقصر عليهم ذلك اليوم ويهون حتى يكون كيوم من ايامكم
هذه. ولينظر على هذا القول ما حكمة التخصيص على العدد المذكور. وقيل هو على ظاهره وحقيقته
وان في ذلك اليوم خمسين موطنا كل موطن الف سنة من سني الدنيا اي حقيقة. وقيل الخمسون
على حقيقتها الا ان المعنى مقدار ما يقضى فيه من الحساب قدر ما يقضى بالعدل في خمسين الف
سنة من ايام الدنيا وهو مروي عن عكرمة. واشار بعضهم الى ان المقدار المذكور عليه مجاز عما
يلزمه من كثرة ما يقع فيه من المحاسبات او كناية فكانه قيل في يوم يكثر فيه الحساب ويطول
بحيث لو وقع من غير اسرع الحاسبين وفي الدنيا طال الى خمسين الف سنة. وتخصيص عروج الملائكة
والروح بذلك اليوم مع ان عروجهم متحقق في غيره ايضا للاشارة الى عظم هوله وانقطاع الخلق
فيه الى الله عز وجل وانتظارهم امره سبحانه فيهم او للاشارة الى عظم الهول على وجه آخر وايا ما كان
فالجملة استيناف موكد لما سيق له الكلام. وقيل هو متعلق بواقع. وقيل بدافع. وقيل بسال اذ جعل
من السيلان لا به من السؤال لانه لم يقع فيه. والمراد باليوم على هذه الاقوال ما اريد به فيما سبق.
وتعرج الملائكة والروح اليه مستطرد عند قوله تعالى وصفه عز وجل بذي المعارج. وقيل هو متعلق
بتعرج كما هو الظاهر الا ان العروج في الدنيا والمعنى تعرج الملائكة والروح الى عرشه تعالى ويقطعون
في يوم من ايامكم ما يقطعه الانسان في خمسين الف سنة لو فرض سيره فيه. وروي عن ابن اسحق ومنذر
ابن سعيد ومجاهد وجماعة وهو رواية عن ابن عباس ايضا. واختلف في تحديد المسافة فقيل
هي من وجه الارض الى منتهى العرش. وقيل من قعر الارض السابعة السفلى الى العرش وفصل بان
ثخن كل ارض خمسماية عام وبين كل ارضين خمسماية عام. وبين الارض العليا والسماء الدنيا
خمسماية عام وثخن كل سماء كذلك. وما بين كل سماءين كذلك وما بين السماء العليا ومقعر
الكرسي كذلك. ومجموع ذلك اربعة عشر الف عام. ومن مقعر الكرسي الى العرش مسيرة ست وثلاثين
الف عام فالمجموع خمسون الف سنة وفي خبر اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس نحوه. ولعله لا يصح
وان لم تبعد هذه السرعة من الملائكة عليهم السلام عند من وقف على سرعة حركة الاضواء.
وعلم ان الله عز وجل على كل شيء قدير. ومن الناس من اعتبر هذه المدة من الارض الى العرش عروجا
وهبوطا واعتبرها كذلك من الارض الى مقعر السماء الدنيا في قوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى
الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة ومن يعتبر احد الامرين يعتبر هنا محدب السماء
الدنيا والارض وسيأتي ان شاء الله تعالى ما للمتصوفة في ذلك. وقيل الكلام بيان لغاية ارتفاع
تلك المعارج وبعد مداها على سبيل التمثيل والتخييل. والمراد انها في غاية البعد والارتفاع
المعنوي على بعض الاوجه في المعارج او الحسي كما في بعض آخر. وليس المراد التحديد وعن عكرمة ان
تلك المدة هي مدة الدنيا منذ خلقت الى ان تقوم الساعة الا انه لا يدري احد ما مضى منها
وما بقي اي تعرج الملائكة اليه في مدة الدنيا وبقاء هذه البنية. وهذا يحتاج الى نقل صحيح. ثم
الظاهر انه اراد بالدنيا ما يقابل الاخرى ويشمل العرش ونحوه. ويرد عليه ان ما ورد عن علي

كرم الله

كرم الله تعالى وجهه وجوابا لمن سئله متى خلق الله تعالى العرش يكذبه فانه يدل على ان ما مضى من اول
زمن خلقه الى اليوم يزيد على خمسين الف سنة بالوف الوف سنين لا يحصيها الا الله عز وجل ولعله
اولى بالقبول مما قاله عكرمة والحق انه لا يعلم مبدأ الخلق ولا مدة بقاء هذه البنية الا الله
عز وجل بيد انا نعلم بتوفيق الله تعالى ان هذا العالم حادث حدوثا زمانيا وانه ستبدل الارض
غير الارض والسموات وتبرز الخلائق لله تعالى الواحد القهار فاصبر صبرا جميلا متفرع على
قوله تعالى سال سائل ومتعلق به تعلقا معنويا لان السؤال كان عن استهزاء وتعنت وتكذيب
بناء على ان السائل النضر واضرابه وذلك مما يضجره عليه الصلوة والسلام او كان عن تضجر واستبطاء
للنصر بناء على انه صلى الله تعالى عليه وسلم هو السائل فكانه قيل فاصبر ولا تستعجل فان الموعود
كائن لا محالة. والمعنى على هذا ايضا على قراءة من قرأ سال سايل من السيلان كقراءة سال سيل
ولا يظهر تفرعه على سال من السوال ان كان السائل نوحا عليه السلام والصبر الجميل على ما اخرجه الحكيم
الترمذي في نوادر الاصول عن ابن عباس ما لا شكوى فيه الى احد غير الله تعالى. واخرج عن عبد
الاعلى بن الحجاج انه ما يكون معه صاحب المصيبة في القوم بحيث لا يدري من هو انهم يرونه
اي العذاب الواقع او اليوم المذكور في قوله تعالى في يوم كان مقداره الخ بناء على ان المراد به يوم
الحساب متعلقا بتعرج على ما سمعت اولا او بدافع او بواقع او بسال من السيلان او يوم القيمة
المدلول عليه بواقع على وجه فما يدل عليه كلام الكشاف من تخصيص عود الضمير الى يوم القيمة
بما اذا كان في يوم متعلقا بواقع فيه بحث ومعنى يرونه يعتقدونه بعيدا اي من الامكان و
المراد انهم يعتقدون انه محال او من الوقوع والمراد انهم يعتقدون انه لا يقع اصلا وان كان
ممكنا ذاتا. وكلام كفار اهل مكة بالنسبة الى يوم القيمة والحساب يحتمل الامرين بل ربما تسمعهم
يتكلمون بما يكاد يشعر بوقوعه حيث يزعمون ان آلهتهم تشفع لهم فهم متلونون في امره تلون
الحرباء. والعذاب ان اريد به عذاب يوم القيمة فهو كيوم القيمة عندهم انه لا يقع بالنسبة اليهم
مطلقا لزعمهم دفع آلهتهم اياه عنهم. وان اريد به عذاب الدنيا فالظاهر انهم لا ينفون امكانه
وانما ينفون وقوعه ولا تكاد تتم دعوى انهم ينفون امكانه الذاتي ونراه قريبا اي من الامكان
والتعبير به للمشاكلة كما قيل بها في نراه اذ هو ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان
للدخول في حيزه. والمراد وصفه بالامكان اي ونراه ممكنا وهذا على التقدير الاول في يرونه
بعيدا. او نراه قريبا من الوقوع وهذا على التقدير الثاني فيهم وقد يقال كذلك على الاول ايضا
على معنى انهم يرونه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان ولعله
اولى من تقدير الامكان في الجملتين وجملة انهم الخ تعليل للامر بالصبر وقيل ان كان المستعجل
هو النضر واضرابه فهي مستأنفة بيانا للشبهة استهزائهم وجوابا عنه. وان كان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فهي تعليل لما تضمن الامر بالصبر من ترك الاستعجال بان رؤيتنا ذلك قريبا توجب
الوثوق وترك الاستعجال. وقوله سبحانه يوم تكون السماء كالمهل قيل متعلق بقريبا
او بمضمر يدل عليه واقع وهو يقع. او بدل من في يوم ان علق به دون تعرج والضب اعتبار

ان محل الجار والمجرور ذلك اذ ليس بدلا عن المجرور وحده. فاشتراط ابي حيان لمراعاة المحل كون الجار زائدا او شبهه كرُبّ غير صحيح. ولا يحتاج تصحيح البدلية الى التزام كون حركة يوم بنائية بناء على مذهب الكوفيين المجوزين لذلك وان اضيف لمعرب. وذكر انه على هذه التقادير الثلاث المراد بالعذاب عذاب القيمة واما اذا اريد عذاب الدنيا فيتعين ان يكون التقدير يوم تكون السماء يكون كيت وكيت وكانهم لما استعجلوا العذاب اجيبوا بازف الوقوع ثم قيل لهن ذلك في جنب ما اعد لكم يوم تكون السماء كالمهل فيكون العذاب الذي هو العذاب ثم لا يخفى ان البدلية ممكنة على تقدير تعلق في يوم بتعرج ايضا بناء على ان المراد به يوم القيمة ايضا كما قدمنا وان الاولى عند تعلقه بقريبا ان لا يراد من القرب الامكان الامكان اي الذاتي لما في تقييده باليوم نوع ايهام وان ضميري يرونه ونراه اذا كانا ليوم القيمة يلزم وقوع الزمان في الزمان في قولنا يقع يوم القيمة يوم تكون السماء كالمهل ويجاب بما لا يخفى. وجوز في البحر كونه بدلا من ضمير نراه اذا كان عائدا على يوم القيمة. وفي الارشاد كونه متعلقا بليس له دافع. وبعضهم كونه مفعولا به لاذكر محذوفا وتعلقه بنراه كما قال مكي لا نراه وكذا تعلقه بيبصرونهم كما حكاه وعلى ما عسى ان يقال من تعلقه بيود الآتي بعد فتامل. والمهل اخرج احمد والضياء في المختارة وغيرهما عن ابن عباس انه دُرديّ الزيت وهو ما يكون في قعره. وقال غير واحد المهل ما اذيب على مَهَل من الفلزات. والمراد يوم تكون السماء واهية. واخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية ان السماء الآن خضراء وانها تحول يوم القيمة لونا آخر الى الحمرة **وتكون الجبال كالعهن** كالصوف دون تقييد او الاحمر او المصبوغ الوانا اقوال. والمختار جمع الاخير وذلك لاختلاف الوان الجبال فمنها جدد بيض وحمر وغرابيب سود فاذا بُسّت وطيرت في الجو اشبهت العهن اي المنفوش كما في القارعة اذا طيرته الريح. وعن الحسن تسير الجبال مع الرياح ثم تنهد ثم تصير كالعهن ثم تنسف فتصير هباء **ولا يسأل حميم حميما** اي لا يسأل قريب شفق قريبا مشفقا من حاله ولا يكلمه لابتلاء كل منهم بما يشغله عن ذلك اخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة وفي رواية اخرى عنه لا يسئله عن حاله لانها ظاهرة وقيل لا يسأله ان يحمل عنه من اوزاره شيئا ليأسه عن ذلك وقيل لا يسئله شفاعة وفي البحر لا يسأله نصرة ولا منفعة لعلمه انه لا يجد ذلك عنده ولعل الاول ابلغ في التهويل. واياما كان فمفعول يسال الثاني محذوف وقيل حميما منصوب بنزع الخافض اي لا يسأل حميم عن حميم. وقرأ ابو حيوة وشيبة وابو جعفر والبزي عن بخلاف عن ثلاثتهم ولا يسأل مبنيا للمفعول اي لا يطلب من حميم حميم ولا يكلف احضاره او لا يسأل منه حاله. وقيل لا يسأل ذنوب حميمه ليوخذ بها **يبصرونهم** اي يبصر الاحماء الاحماء فلا يخفون عليهم وما يمنعهم من التساؤل الا اشتغالهم بحال انفسهم وقيل ما يغني عنه من مشاهدة الحال كبياض الوجه وسواده. ولا يخفى حاله ويبصرونهم قيل من بصّرته بالشيء اذا اوضحته له حتى يبصره ثم ضمن معنى التعريف او حذف الصلة ايصالا وجمع الضميرين لعموم الحميم. والجملة استئناف كانه لما قيل لا يسأل الخ قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم وجوز ان تكون صفة اي حميما مبصَّرين معرَّفين اياهم. وان تكون حالا اما من الفاعل او من المفعول او

من كليهما ولا يضر التنكير لمكان العموم وهو مسوغ للحالية ورجحت على الوصفية بان التقييد بالوصف في مقام الاطلاق والتعميم غير مناسب وليس فيها ذلك فلا تغفل. وقرأ قتادة يبصرونهم مخففا مع كسر الصاد اي يشاهدونهم **يود المجرم** اي يتمنى الكافر وقيل كل مذنب وقوله تعالى **لو يفتدى من عذاب يومئذ** اي العذاب الذي ابتلي به يومئذ **ببنيه وصاحبته واخيه** حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وقيل هي بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها ومما بعدها مصدر يقع مفعولا ليود والتقدير يود افتداءه ببنيه الخ والجملة استئناف لبيان ان اشتغال كل مجرم بنفسه بلغ الى حيث يتمنى ان يفتدى باقرب الناس اليه واعلقهم بقلبه فضلا ان يهتم بحاله ويسأل عنها. وجوز ان تكون حالا من ضمير الفاعل على فرض ان يكون هو السائل فان فرض ان السائل المفعول فهي حال من ضميره. وقيل الظاهر جعلها حالا من ضمير الفاعل لانه المتمني واياما كان فالمراد يود المجرم منهم. وقرأ نافع والكسائي كما في انوار التنزيل والاعرج يومئذ بالفتح على البناء للاضافة الى غير متمكن. وقرأ ابو حيوة كذلك وبتنوين عذاب فيومئذ حينئذ منصوب بعذاب لانه في معنى تعذيب **وفصيلته** اي عشيرته الاقربين الذين فصل عنهم كما ذكره غير واحد ولعله اولى من قول الراغب عشيرته المنفصلة عنه وقال ثعلب فصيلته اباؤه الادنون **التي تؤويه** اي تضمه انتماء اليها او لياذا بها في النوائب **ومن في الارض جميعا** من الثقلين الانس والجن والخلائق الشاملة لهم ولغيرهم ومن للتغليب **ثم ينجيه** عطف على يفتدي والضمير المرفوع للمصدر الذي في ضمن الفعل اي يود لو يفتدى ثم لو ينجيه الافتداء. وجوز ابو حيان عود الضمير الى المذكور والزمخشري عوده الى من في الارض لأَنّ ثُمَّ لاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات. وقرأ الزهري تؤويه وينجيه بضم الهائين **كلا** ردع للمجرم عن الودادة وتصريح بامتناع الانجاء. وضمير **انها** للنار المدلول عليها بذكر العذاب وقوله تعالى **لظى** خبر ان وهي علم لجهنم او للدركة الثانية من دركاتها منقول من اللظى بمعنى اللهب الخالص ومنع الصرف للعلمية والتأنيث. وجوز ان يراد اللهب على المبالغة كأن كلها لهب خالص وحذف التنوين اما لاجراء الوصل مجرى الوقف ولانه علم جنس معدول لعمّا فيه اللام كسحر اذا اردت سحرا بعينه وقوله تعالى **نزاعة للشوى** اي الاطراف كاليد والرجل كما اخرجه ابن المنذر وابن حميد عن مجاهد وقاله الراغب وغيره. وقيل الاعضاء التي ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل او جمع شواة. وهي جلدة الرأس وانشدوا قول الاعشى ~ قالت قتيلة ماله ۞ قد جللت شيبا شواته ۞ وروي هذا عن ابن عباس وقتادة وقرة بن خالد وابن جبير واخرجه ابن ابي شيبة عن مجاهد و اخرج عن ابي صالح والسدي تفسيرها بلحم الساقين وعن ابن جبير العصب والعقب وعن ابي العالية محاسن الوجه. وفي نزعها لذلك باكلها له فتاكله ثم يعود وهكذا نصب بتقدير اعني والخص وهو مراد من قال نصب على الاختصاص للتهويل. وجوز ان يكون حالا والعامل فيها لظى وان كان علما لما فيه من معنى التلظي كما عمل العلم في الظرف في قوله ~ انا ابو المنهال بعض الاحيان ۞ اي المشهور بعض الاحيان قاله ابو حيان واليه يشير كلام الكشف. وقال الخفاجي لظى بمعنى متلظية وحال

وقرأ ابو عبيدة الفصيلة بالفتح
صح

وابي صالح م

من الضمير المستتر فيها الا منها بالمعنى السابق لانها نكرة اوخبر وفي مجيء الحال من مثله مافيه وقيل هو
حال مؤكدة كما في قوله — انا ابن دارة معروفا بها نسبي ۞ وهل بدارة يا للناس من عار ۞
والعامل احقد او الخبر لتاويله بمسمى او المبتدا لتضمنه معنى التنبيه او معنى الجملة وارتضاه الرضي
وقيل حال من ضمير تدعو قدم عليه وجوز الزمخشري ان يكون ضمير انها مبهما ترجم عنه الخبر
اعني لظى وبحث فيه بما رده المحققون وقرء الاكثرون نزاعة بالرفع على انه خبر ثان لان او صفة
للظى وهو ظاهر على اعتبار كونها نكرة وكذا على كونها علم جنس لانه كالمعرف بلام الجنس في اجرائه
مجرى النكرة او هو الخبر ولظى بدل من الضمير وان اعتبرت نكرة بناء على ان ابدال النكرة غير منعوتة
من المعرفة قد اجازه ابو علي وغيره من النحاة اذا تضمن فائدة كما هنا وجوز على هذه القراءة ان
يكون ضمير انها للقصة ولظى مبتدا بناء على انه معرفة ونزاعة خبره وقوله تعالى تدعو خبر مبتدا
مقدر او حال متداخلة او مترادفة او مفردة او خبر بعد خبر على قراءة الرفع فلا تغفل والدعاء
على حقيقته وذلك كما روي عن ابن عباس وغيره بخلق الله تعالى فيها القدرة على الكلام كما يخلقه
في جلودهم وايديهم وارجلهم فتناديهم باسمائهم واسماء ابائهم وروي انها تقول لهم الي الي يا كافر
يا منافق وجوز ان يراد به الجذب والاحضار كما في قول ذي الرمة يصف الثور الوحشي — ۞
امسى بوهبين مجتازا المرتعه ۞ من ذي الفوارس تدعو انفه الربب ۞ ونحوه قوله ايضا — ۞
ليالي اللهو يطبيني فاتبعه ۞ كانني ضارب في غمرة لعب ۞ ولا يبعد ان يقال لشبه لياقتها
او استحقاقهم لها على ما قيل بدعائها لهم فعبر عن ذلك بالدعاء على سبيل الاستعارة وقال
ثعلب تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله تعالى اي اهلكك وحكاه الخليل عنهم وفي الاساس
دعاه الله تعالى بما يكره انزله به واصابتهم دواعي الدهر صروفه ومن ذلك قوله — ۞
دعاك الله من رجل بافعى ۞ اذا نام العيون سرت عليكا ۞ واستظهر انه معنى حقيقي للدعاء لكنه
غير مشهور وفيه تردد وجوز ان يكون الدعاء لزبانيتها واسند اليها مجازا او الكلام على تقدير
مضاف اي تدعو زبانيتها من ادبر في الدنيا عن الحق وتولى اعرض عن الطاعة وجمع فاوعى اي
جمع المال فجعله في وعاء وكنزه ولم يؤد حقوقه وتشاغل به عن الدين وزهى باقتنائه حرصا و
تأميلا وهذا اشارة الى كفار اغنياء وما اخوف عبد الله بن عكيم فقد اخرج ابن سعد عن الحكم
انه قال كان عبد الله بن عكيم لا يربط كيسه ويقول سمعت الله تعالى يقول وجمع فاوعى ان
الانسان خلق هلوعا الهلوع سريع الجزع عند مس المكروه وسريع المنع عند مس الخير من قولهم
ناقة هلوع سريعة السير واخرج عبد بن حميد وابن جرير وغيرهما عن عكرمة قال سئل ابن عباس
عن الهلوع فقال هو كما قال الله تعالى اذا مسه الشر الخ واخرج ابن المنذر عن الحسن انه سئل عن
ذلك ايضا فقرء الاية وحكي نحوه عن ثعلب قال قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع
فقلت قد فسره الله تعالى ولا يكون تفسير ابين من تفسيره سبحانه يعني قوله تعالى اذا مسه الاية
ونظير ذلك قوله — الالمعي الذي يظن بك الظن ۞ كأن قد رأى وقد سمعا ۞ والجملة
المؤكدة في موضع التعليل لما قبلها والانسان الجنس او الكافر وقولان ايد ثانيهما بما روي الطستي

متعلق بيدعو لا بطلعا قاله الطيبي

عن ابن عباس

عن ابن عباس ان الاية في ابي جهل بن هشام ولا يأبى ذلك ارادة الجنس والشر الفقر والمرض
ونحوهما وال للجنس اي اذا مسه جنس الشر جزوعا اي مبالغا في الجزع مكثرا منه والجزع قال
الراغب ابلغ من الحزن فان الحزن عام والجزع حزن يصرف الانسان عما هو بصدده ويقطعه
عنه واصله قطع الحبل من نصفه يقال جزعته فانجزع ولتصور الانقطاع فيه قيل جزع الوادي
لمنقطعه ولانقطاع اللون بتغيره قيل للخرز المتلون جزع وعنه استعير قولهم لحم مجزع اذا
كان ذا لونين وقيل للبسرة اذا بلغ الارطاب نصفها مجزعة واذا مسه الخير المال والغنى او الصحة
منوعا مبالغا في المنع والامساك واذا الاولى ظرف لجزوعا والثانية ظرف لمنوعا والوصفان
على ما اختاره بعض الاجلة صفتان كاشفتان لهلوعا الواقع حالا كما هو الانسب بما سمعت عن
ابن عباس وغيره وقال غير واحد الاوصاف الثلاثة احوال فقيل مقدرة ان اريد اتصاف
الانسان بذلك بالفعل فانه في حال الخلق لم يكن كذلك وانما حصل له ذلك بعد تمام عقله
ودخوله تحت التكليف ومحققة ان اريد اتصافه بمبدؤه وهذه الامور من الامور الجبلية والطباع
الكلية المندرجة فيها تلك الصفات بالقوة ولا مانع عند اهل الحق من خلقه تعالى
الانسان وطبعه سبحانه اياه على ذلك وفي زوالها بعد خلاف فقيل انها تزول بالمعالجة
ولولاه لم يكن للمنع منها والنهي عنها فائدة وهي ليست من لوازم الماهية فالله تعالى كما خلقها
يزيلها وقيل انها لا تزول وانما تستر ويمنع المرء عن اثارها الظاهرة كما قيل والطبع في الانسان
لا يتغير وهذا الخلاف جار في جميع الامور الطبيعية وقال بعضهم الامور التابعة منها للاصل
المزاج لا تتغير والتابعة لعرضه قد تتغير وذهب الزمخشري الى ان في الكلام استعارة فقال
المعنى ان الانسان لايثاره الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كانه مجبول عليهما مطبوع و
كانه امر خلقي وضروري غير اختياري كقوله تعالى خلق الانسان من عجل لانه في البطن والمهد
لم يكن به هلع ولانه ذم والله تعالى لا يذم فعله سبحانه والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين
جاهدوا انفسهم وحملوها على المكاره وظلفوها من الشهوات حتى لم يكونوا جازعين ولا مانعين
وتعقب بانه في المهد اهلع واهلع فيسرع الى الثدي ويحرص على الرضاع وان مسه الم جزع وبكى
وان تمسك بشيء فزوحم عليه منع بما في قدرته من اضطراب وبكاء وفي البطن لا يعلم حاله وايضا
الاسم يقع عليه بعد الوضع فما بعده هو المعتبر وان الذم من حيث القيام بالعبد كما حقق في
موضعه وان الاستثناء اما منقطع لانه لما وصف سبحانه من ادبر وتولى معللا بهلعه وجزعه
قال تعالى لكن المصلين في مقابلتهم اولئك في جنات ثم كر على السابق وقال فما للذين كفروا
بالفاء تخصيصا بعد تعميم ورجعا الى بدء لانهم من المستهزئين الذين افتتح السورة بذكرهم الهم
او متصل على انهم لم يستمر خلقهم على الهلع فان الاول لما كان تعليلا كان معناه خلقا مستمرا على
الهلع والجزع الا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك فلا يرد ان الهلع الذي في المهد لو كان
مراد الما صح استثناء المصلين لانهم كغيرهم في حال الطفولية انتهى وهذا الاستثناء هو
ما تضمنه قوله تعالى الا المصلين الخ وقد وصفهم سبحانه بما ينبئ عن كمال تنزههم عن الهلع من

الاستغراق في طاعة الحق عز وجل والاشفاق على الخلق والايمان بالجزآء والخوف من العقوبة وكسر
الشهوة وايثار الآجل على العاجل فقال العزيز قائل الذين هم على صلوتهم دآئمون اي مواظبون
على ادآئها لا يخلون بها ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل، وفيه اشارة الى فضل المداومة على
العبادة، وقد اخرج ابن حبان عن ابي سلمة قال حدثتني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم خذوا من العمل ما تطيقون فان الله تعالى لا يمل حتى تملوا قالت فكان احب
الاعمال الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما دام عليه وان قل وكان اذا صلى صلوة دام
عليها وقرأ ابو سلمة الذين هم على صلاتهم دآئمون، واخرج احمد في مسنده عنها انها قالت كان
عمله صلى الله تعالى عليه وسلم ديمة، قال جار الله اي ما فعل من افعال الخير الا وقد اعتاد ذلك
ويفعله كلما جآء وقته، ووجه بان الفعلة للحالة التي بنيت عليها الشخص ثم في جعله نفس الحالة
ما لا يخفى من المبالغة والدلالة على انه كان ملكة له عليه الصلوة والسلام، وقيل دآئمون اي
لا يلتفتون فيها ومنه المآء الدآئم وروي ذلك عن عمران بن حصين وكذا عن عقبة بن عامر اخرج
ابن المنذر عن ابي الخير ان عقبة قال لهم من الذين هم على صلوتهم دآئمون قال قلنا الذين لا يزالون
يصلون فقال لا ولكن الذين اذا صلوا لم يلتفتوا عن يمين ولا شمال واليه ذهب الزجاج فتشعر
الآية بذم الالتفات في الصلوة وقد نطقت الاخبار بذلك واستدل بعضهم بها على انه كبيرة
وتحقيقه في الزواجر، وعن ابن مسعود ومسروق ان دوامها ادآؤها في مواقيتها، وهو كما ترى يعل
ترك الالتفات والادآء في الوقت بتضمنه ما يأتي من المحافظة ان شآء الله تعالى، والمراد بالصلوة
على ما اخرج عبد بن حميد عن ابرهيم التيمي الصلوة المكتوبة، وعن الامام ابي جعفر رضي الله تعالى عنه
ان المراد بها النافلة، وقيل ما امروا به مطلقا منها، وقرأ الحسن صلواتهم بالجمع والذين في
اموالهم حق معلوم اي نصيب معين يستوجبونه على انفسهم تقربا الى الله تعالى واشفاقا على
الناس وهو على ما روي عن الامام ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه ما يوظفه الرجل على نفسه
يؤديه في كل جمعة او كل شهر مثلا وقيل هو الزكوة لانها مقدرة معلومة، وتعقب بان السورة
مكية والزكوة انما فرضت وعين مقدارها في المدينة، وقبل ذلك كانت مفروضة من غير تعيين
للسآئل الذي يسأل والمحروم الذي لا يسأل فيظن انه غني فيحرم، واستعماله في ذلك على سبيل
الكناية ولا يصح ان يراد به من يحرمونه بانفسهم للزوم التناقض كما لا يخفى والذين يصدقون
بيوم الدين المراد التصديق به بالاعمال حيث يتعبون انفسهم في الطاعات البدنية طمعا
في المثوبة الاخروية لان التصديق القلبي عام بجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وفي التعبير
بالمضارع دلالة على ان التصديق والاعمال تتجدد منهم آنا فآنا والذين هم من عذاب ربهم
مشفقون خائفون على انفسهم مع ما لهم من الاعمال الفاضلة استقصارا لها واستعظاما
لجنابه عز وجل كقوله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون وقوله
سبحانه ان عذاب ربهم غير مأمون اعتراض مؤذن بانه لا ينبغي لاحد ان يأمن عذابه عز وجل
وان بالغ في الطاعة كهؤلآء، ولذا كان السلف الصالح وهم هم خائفين وجلين حتى قال بعضهم

يا ليتني كنت شجرة تعضد، وآخر ليت امي لم تلدني الى غير ذلك والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى ورآء ذلك فاولئك هم
العادون سبق تفسيره في سورة المؤمنين على وجه مستوفى فتذكره والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون لا يخلون بشيء من حقوقها وكانه لكثرة الامانة جمعت ولم يجمع العهد قيل ايذانا
بانه ليس كالامانة كثرة وقيل لانه مصدر ويدل على كثرة الامانة ما روى الكلبي كل احد مؤتمن
على ما افترض عليه من العقائد والاقوال والاحوال والافعال ومن الحقوق في الاموال وحقوق
الاهل والعيال وسآئر الاقارب والمملوكين والجار وسآئر المسلمين، وقال السدي ان حقوق
الشرع كلها امانات قد قبلها المؤمن وضمن ادآئها بقبول الايمان، وقيل كل ما اعطاه الله تعالى
للعبد من الاعضآء وغيرها امانة عنده فمن استعمل ذلك في غير ما اعطاه لاجله واذن سبحانه له
به فقد خان الامانة والخيانة فيها وكذا الغدر بالعهد من الكبآئر على ما نص غير واحد وقد
روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو مرفوعا اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه
خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا
عاهد غدر واذا خاصم فجر، واخرج البيهقي في شعب الايمان عن انس قال ما خطبنا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم الا قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له، وقرأ ابن كثير لامانتهم
بالافراد على ارادة الجنس والذين هم بشهاداتهم قآئمون مقيمون لها بالعدل غير منكرين لها
او لشيء منها ولا مخفين احيآء لحقوق الناس فيما يتعلق بها وتعظيما لامر الله عز وجل فيما يتعلق
بحقوقه سبحانه وخص بعضهم الشهادة بما يتعلق بحقوق العباد وذكر انها مندرجة في الامانات
الا انها خصت بالذكر لابانة فضلها وجمعها لاختلاف الانواع ولو لم يعتبر ذلك افرد على
ما قيل لانها مصدر شامل للقليل والكثير، وقرأ الجمهور بالافراد على ما سمعت آنفا والذين
هم على صلاتهم يحافظون اي يراعون شرآئطها ويكملون فرآئضها وسننها ومستحباتها باستعانة
الحفظ من الضياع للاتمام والتكميل وهذا غير الدوام فانه يرجع الى نفس الصلوات وهذا
يرجع الى احوالها فلا تكرار مع ما سبق من قوله تعالى الذين هم على صلوتهم دآئمون وكانه لما
كان ما يراعى في اتمام الصلوة وتكميلها مما يتفاوت بحسب الاوقات جيء بالمضارع الدال على
التجدد كذا قيل وقيل ان الاتيان به مع تقديم هم لمزيد الاعتنآء بهذا الحكم لما ان امر التقوي
في مثل ذلك اقوى منه في مثل هم محافظون، واعتبر هذا هنا دون ما في الصدر لان المراعاة
المذكورة كثيرا ما يغفل عنها، وفي افتتاح الاوصاف بما يتعلق بالصلوة واختتامها به دلالة
على شرفها وعلو قدرها لانها معراج المؤمنين ومناجات رب العالمين، ولذا جعلت قرة عين
سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله وصحبه اجمعين، وتكرير الموصولات لتنزيل
اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذوات ايذانا بان كل واحد من الاوصاف المذكورة
نعت جليل على حياله له شأن خطير مستتبع لاحكام جمة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل
ولا يجعل شيء منها تتمة للآخر اولئك اشارة الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وما فيه

من معنى البُعد لبعد المشار اليهم اما في الفضل او في الذكر باعتبار مبدأ الاوصاف المذكورة وهو
مبتدا خبره في جنات اي مستقرون في جنات لا يقادر قدرها ولا يدرك كنهها وقوله تعالى
مكرمون خبر آخر او هو الخبر وفي جنات متعلق به قدم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل
او بمضمر هو حال من الضمير في الخبر اي مكرمون كائنين في جنات فمال الذين كفروا قبلك
اي في الجهة التي تليك مهطعين مسرعين نحوك مادي اعناقهم اليك مقبلين بابصارهم عليك
ليظفروا بما يجعلونه هزؤا عن اليمين وعن الشمال عزين جماعات في تفرقة كما قال ابو عبيدة وانشد
قول عبيد بن الابرص ؎ فجاؤا يهرعون اليه حتى * يكونوا حول منبره عزينا * وخص بعضهم
كل جماعة بنحو ثلاثة اشخاص او اربعة جمع عزة واصلها عزوة من العزو لان كل فرقة تعتزي وتنتسب
الى غير من تعتزي اليه الاخرى فلامها واو وقيل لامها هاء والاصل عزهة وجمعت بالواو والنون
كما جمعت سنة واخواتها وتكسر العين في الجمع وتضم وقالوا عزى على فعل ولم يقولوا عزاة ونصب
عزين على انه حال من الذين كفروا او من الضمير في مهطعين على التداخل وعن اليمين اما متعلق
به لانه بمعنى متفرقين او بمهطعين اي مسرعين عن الجهتين او هو حال اي كائنين عن اليمين روي
انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي عند الكعبة ويقرء القرآن فكان المشركون يجتمعون حوله
حِلَقاً حِلَقاً وفرقا فرقا يستمعون ويستهزؤن بكلامه عليه الصلوة والسلام ويقولون ان
دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلندخلنها قبلهم فنزلت وفي بعض
الآثار ما يشعر بان الاولى ان لا يجلس المؤمنون عزين لانه من عادة الجاهلية ايطمع كل امرئ منهم
ان يدخل جنة نعيم اي بلا ايمان وهو انكار لقولهم ان دخل هؤلاء الجنة الخ وقرء ابن يعمر والحسن
وابو رجاء وزيد بن علي وطلحة والمفضل عن عاصم يدخل بالبناء للفاعل كلا ردع لهم عن
ذلك الطمع الفارغ انا خلقناهم مما يعلمون قيل هو تعليل للردع ومن اجلية والمعنى انا خلقناهم
من اجل ما يعلمون وهو تكميل النفس بالايمان والطاعة فمن لم يستكملها بذلك فهو بمعزل من ان
يتبوء متبوء الكاملين فمن اين لهم ان يطمعوا في دخول الجنة وهم مكبون على الكفر والفسوق و
انكار البعث وكون ذلك معلوما لهم باعتبار سماعهم اياه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وقيل من ابتدائية والمعنى انهم مخلوقون من نطفة قذرة لا تناسب عالم القدس فمتى لم تستكمل
بالايمان والطاعة ولم تتخلق باخلاق الملائكة عليهم السلام لم تستعد لدخولها وكلا القولين
كما ترى وقال مفتي الديار الرومية ان الاقرب كونه كلاما مستأنفا قد سيق تمهيدا لما بعده من
بيان قدرته عز وجل على ان يهلكهم لكفرهم بالبعث والجزاء واستهزائهم برسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وبما نزل عليه عليه الصلوة والسلام من الوحي وادعائهم دخول الجنة بطريق السخرية
وينشئ بدلهم قوما آخرين فان قدرته سبحانه على ما يعلمون من النشأة الاولى حجة بينة على قدرته
عز وجل على ذلك كما يفصح عنه الفاء الفصيحة في قوله تعالى فلا اقسم برب المشارق والمغارب
اي اذا كان الامر كما ذكرنا من ان خلقهم مما يعلمون وهو النطفة القذرة فلا اقسم برب المشارق
والمغارب انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم اي نهلكهم بالمرة حسبما تقتضيه جناياتهم ونأتي

بدلهم بخلق آخرين ليسوا على صفتهم وما نحن بمسبوقين اي بمغلوبين ان اردنا ذلك لكن
مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة اقتضت تأخير عقوباتهم وفيه نوع بعد ولعل الاقرب كونه
في معنى التعليل لكن على وجه قرره صاحب الكشف كلام الكشاف فقال اراد انه ردع عن الطمع
معلل بانكارهم البعث من حيث ان ذكره دليلا انما يكون مع المنكر فاقيم علة العلة مقام العلة
مبالغة لما حكي عنهم طمع دخول الجنة ومن البديهي تنزيهها في حال من لا يثبتها فكانه قيل انكر
البعث فانى يجب طمعه واحتج عليهم بخلقهم اولا وبقدرته سبحانه على خلق مثلهم ثانيا وفيه
تهكم بهم وتنبيه على مكان مناقضتهم فان الاستهزاء بالساعة والطمع في دخول الجنة مما
يتنافيان ووجه اقربيته قوة الارتباط بما سبق عليه وهو في الحقيقة ابعد مغزى ومنه
يعلم ان ما قيل في قوله سبحانه انا لقادرون على ان نبدل الخ ان معناه انا لقادرون على
ان نعطي محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من هو خير منهم وهم الانصار ليس بذاك وفي
التعبير عن مادة خلقهم بما يعلمون مما يكسر سورة المتكبرين ما لا يخفى والمراد بالمشارق
والمغارب مشارق الشمس المائة والثمانون ومغاربها كذلك او مشارق ومغارب الشمس
والقمر على ما روي عن عكرمة او مشارق الكواكب ومغاربها مطلقا كما قيل وذهب بعضهم
الى ان المراد رب المخلوقات باسرها والكلام في فلا اقسم قد تقدم وقرء قوم فلاقسم بلام دون
الف وعبد الله بن مسلم وابن محيصن والجحدري المشرق والمغرب مفردين فذرهم فخلهم
غير مكترث بهم يخوضوا في باطلهم الذي من جملته ما حكي عنهم ويلعبوا في دنياهم حتى يلاقوا
يومهم الذي يوعدون هو يوم البعث عند النفخة الثانية لقوله تعالى يوم يخرجون من
الاجداث اي القبور فانه بدل من يومهم وهو مفعول به ليلاقوا وتفسيره بيوم موتهم او يوم
بدر او يوم النفخة الاولى وجعل يوم مفعولا به لمحذوف كاذكر او متعلقا بترهقهم ذلة مما
لا ينبغي ان يذهب اليه وما في الآية من معنى المهادنة منسوخ باية السيف وقرء ابو جعفر وابن محيصن
يلقوا مضارع لقي وروى ابو بكر عن عاصم انه قرء يخرجون على البناء للمفعول من الاخراج سراعا
اي مسرعين وهو حال من مرفوع يخرجون وهو جمع سريع كظريف وظراف كانهم الى نصب
وهو ما نصب فعبد من دون الله عز وجل وعده غير واحد مفردا وانشد قول الاعشى ؎
وذا النصب المنصوب لا تنسكنه * لعاقبة والله ربك فاعبدا * وقال بعضهم هو جمع نصاب
ككتاب وكتب وقال الاخفش جمع نصب كرهن ورهن والانصاب جمع الجمع وقرء الجمهور نَصْب
بفتح النون وسكون الصاد وهو اسم مفرد فقيل الصنم المنصوب للعبادة او العلم المنصوب
على الطريق ليهتدي به السالك وقال ابو عمرو هو شبكة يقع فيها الصيد فيسارع اليها صاحبها
مخافة ان يتفلت الصيد وقيل ما ينصب علامة لنزول الملك وسيره وقرء ابو عمران الجوني
ومجاهد نَصَب بفتح النون والصاد فعل بمعنى مفعول وقرء الحسن وقتادة نُصْب بضم النون
وسكون الصاد على انه تخفيف نُصُب بضمتين او جمع نَصَب بفتحتين كوَلَد ووُلْد يوفضون اي
يسرعون واصل الايفاض كما قال الراغب ان يعدو من عليه الوفضة وهي الكنانة تتخشخش عليه

ثم استعمل في الاسراع. وقيل هو مطلق الانطلاق. وروي عن الضحاك والاكثرون على الاول والمراد انهم يخرجون مسارعين الى الداعي يسبق بعضهم بعضا والاسراع في السير الى المعبودات الباطلة كان عادة للمشركين. وقد راينا كثيرا من اخوانهم الذين يعبدون توابيت الائمة ونحوهم رضي الله تعالى عنهم كذلك وكذا عادة من ضل الطريق ان يسرع الى أعلامها. وعادة الجندان يسرعون نحو منزل الملك **خاشعة أبصارهم** لعظم ما تحققوه ووصفت أبصارهم بالخشوع مع انه وصف للكل لغاية ظهور اثاره فيها **ترهقهم** تغشاهم **ذلة** شديدة **ذلك** الذي ذكر ما سيقع فيه من الاحوال الهائلة **اليوم الذي كانوا يوعدون** اي في الدنيا. واسم الاشارة مبتدا واليوم خبر والموصول صفته والجملة بعده صلته والعائد محذوف اي يوعدونه وقرا عبد الرحمن بن خلاد عن داود بن سالم عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن عن التمار ذلة بغير تنوين مضافا الى ذلك اليوم بالجر هذا واعلم ان بعض المتصوفة في هذا الزمان ذكر في شان هذا اليوم الذي اخبر الله تعالى ان مقداره خمسون الف سنة ان المراتب اربع الملك والملكوت والجبروت واللاهوت وكل مرتبة عليا محيطة بالسفلى واعلى منها بعشر درجات لانها تمام المرتبة لان الله تعالى خلق الاشياء من عشر قبضات يعني من سر عشر مراتب الافلاك التسعة والعناصر في كل عالم بحسبه ولذا ترتب مراتب الاعداد على الاربع والالف منتهى المراتب واقصى الغايات ولما كانت النسبة الى الرب اي الى وجهة الحق هي الغاية القصوى بالنسبة الى ما عداها ان الى ربك المنتهى كان اليوم الواحد المنسوب اليه الفا. ولذا كان اليوم الربوبي الف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا نزل في الكون واقتضت الحكمة ظهور النشأة الاخرى وبرز اثار الاسم الاعظم في مقام الالوهية في رتبة الجامع ظهر الكون والاكوان والمكونات في محشر واحد على مراتبها في الاعيان فظهر سر النون من كلمة كن لظهور فيكون فظهر الخمسون في العود كما نزل في البدؤ وهو قوله سبحانه كما بدأكم تعودون فكان اليوم الواحد عند ظهور الاسم الاعظم في الجهة الجامعة خمسين الف سنة فالالف لترقي الواحد ولما كانت المراتب خمسين كان خمسين الفا والخمسون تفاصيل ظهور اسم الرب عند ظهور اسم الله في عالم الامر الذي هو اول مراتب التفصيل في قوله تعالى كن وكان اول ظهور التفصيل خمسين لان التوحيد الظاهر في النقطة والالف والحروف والكلمة التامة والدلالة التي هي تمام الخمسة انما كانت في عشرة عوالم المراتب للتعينات اولان الطبايع الاربع مع حصول المزاج بظهور طبيعة خامسة وبها تمام الخمسة انما كانت في عشرة عوالم بحسبها فكان المجموع خمسين والعوالم العشرة هي عالم الامكان وعالم الفواد. وعالم القلب. وعالم العقل. وعالم الروح. وعالم النفس. وعالم الطبيعة. وعالم المادة. وعالم المثال. وعالم الأجسام. والخمسون في وجه الرب ووجهة الحق في العالم الاول الذي هو الآخر تكون خمسين الف سنة انتهى فان فهمت منه معنى صحيحا تقبله ذوو العقول ولا يأباه المنقول فذاك والا فاحمد الله تعالى على العافية واسئله عز وجل التوفيق للوصول الى معالم التحقيق. وللشيخ الاكبر قدس سره ايضا كلام في هذا المقام فمن اراده فليتتبع كتبه وليسئل

الله تعالى الفتوحات. وهو سبحانه ولي الهبات ۞

سورة نوح عليه السلام

مكية بالاتفاق وهي ثمان وعشرون آية في الكوفي وتسع في البصري والشامي وثلثون فيما عدا ذلك ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطي واشار اليه غيره انه سبحانه لما قال في سورة المعارج انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم عقبه تعالى بقصة قوم نوح عليه السلام المشتملة على اغراقهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم في الارض ديار وبدل خيرا منهم فوقعت موقع الاستدلال والاستظهار لتلك الدعوى كما وقعت قصة اصحاب الجنة في سورة ن موقع الاستظهار لما ختم به تبارك هذا مع تواخي مطلع السورتين في ذكر العذاب الموعد به الكافرون ووجه الاتصال على قول من زعم ان السائل هو نوح عليه السلام ظاهر. وفي بعض الآثار ما يدل على ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرؤها على قوم نوح عليه السلام يوم القيمة اخرج الحاكم عن ابن عباس مرفوعا قال ان الله تعالى يدعو نوحا وقومه يوم القيمة اول الناس فيقول ماذا اجبتم نوحا فيقولون ما دعانا وما بلغنا ولا نصحنا ولا امرنا ولا نهانا فيقول نوح عليه السلام دعوتهم يا رب دعاء فاشيا في الاولين والاخرين امة بعد امة حتى انتهى الى خاتم النبيين احمد صلى الله تعالى عليه وسلم فانتسخه وقراه وآمن به وصدقه فيقول الله عز وجل للملائكة عليهم السلام ادعوا احمد وامته فيدعونهم فيأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامته يسعى نورهم بين ايديهم فيقول نوح عليه السلام لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وامته هل تعلمون اني بلغت قومي الرسالة واجتهدت لهم بالنصيحة وجهدت ان استنقذهم من النار سرا وجهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامته فانا نشهد بما انشدتنا انك في جميع ما قلت من الصادقين فيقول قوم نوح عليه السلام وانى علمت هذا انت وامتك ونحن اول الامم. وانتم آخر الامم فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم انا ارسلنا نوحا الى قومه حتى يختم السورة فاذا ختمها قالت امته نشهد ان هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم. فيقول الله عز وجل عند ذلك امتازوا اليوم ايها المجرمون ۞

بسم الله الرحمن الرحيم

انا ارسلنا نوحا هو اسم اعجمي زاد الجواليقي معرب والكرماني معناه بالسريانية الساكن وصرف لعدم زيادته على الثلاثة مع سكون وسطه وليس بعربي اصلا. وقول الحاكم في المستدرك انما سمي نوحا لكثرة نوحه وبكائه على نفسه واسمه عبد الغفار لا اظنه يصح وكذا ما ينقل من سبب بكائه من انه عليه السلام راى كلبا اجرب قذرا فبصق عليه فانطقه الله تعالى فقال اتعيبني ام تعيب خالقي فندم وناح لذلك والمشهور انه عليه السلام ابن لمك بفتح اللام وسكون الميم بعدها كاف ابن متوشلخ بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والخاء المعجمة ابن خنوخ بفتح الخاء المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واو ساكنة ثم خاء معجمة. وشاع اخنوخ بهمزة اوله وهو ادريس عليه السلام ابن يرد بمثناة من تحت مفتوحة ثم راء ساكنة مهملة ابن مهلائيل بن قينان بن انوش بالنون والشين المعجمة ابن شيث ابن آدم عليه السلام. وهذا يدل على انه عليه السلام بعد ادريس عليه السلام

وفي المسند ولك ان اكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم على انه قبل ادريس وفيه عن ابن عباس كان بين
آدم ونوح عليهما السلم عشرة قرون وفيه ايضا مرفوعا بعث الله تعالى نوحا لاربعين سنة فلبث
في قومه الف سنة الا خمسين عاما يدعوهم وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس
وفشوا. وذكر ابن جرير ان مولده كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما وفي
التهذيب للنووي رحمه الله تعالى انه اطول الانبياء عليهم السلم عمرا وقيل انه اطول الناس مطلقا
عمرا فقد عاش على ما قال شداد الفا واربعمائة وثمانين سنة ولم يسمع عن احد انه عاش كذلك
يعني بالاتفاق لئلا يرد الخضر عليه السلم وقد يجاب بغير ذلك. وهو على ما قيل اول من شرعت له
الشرائع وسنت له السنن واول رسول انذر على الشرك واهلكت امته. والحق ان آدم عليه السلام
كان رسولا قبله ارسل الى زوجته حواء ثم الى بنيه وكان في شريعته ما نسخ بشريعة نوح في قول وفي
آخر لم يكن في شريعته الا الدعوة الى الايمان ويقال لنوح عليه السلم شيخ المرسلين وآدم الثاني و
كان دقيق الوجه في راسه طول عظيم العينين غليظ العضدين كثير لحم الفخذين ضخم السرة طويل اللحية
والقامة جسيما واختلف في مكان قبره فقيل بمسجد الكوفة. وقيل بالجبل الاحمر. وقيل بذيل جبل
لبنان بمدينة الكرك. وفي اسناد الفعل الى ضمير العظمة مع تاكيد الجملة ما لا يخفى من الاعتناء بامر
ارساله عليه السلم **الى قومه** قيل هم سكان جزيرة العرب ومن قرب منهم لا اهل الارض كافة لاختصاص
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بعموم البعثة من بين المرسلين عليهم السلم وما كان لنوح بعد قصة
الغرق على القول بعمومها امر اتفاقي واشتهر انه عليه السلم كان يسكن ارض الكوفة وهناك ارسل
ان انذر قومك اي اي انذر قومك على ان ان تفسيرية لما في الارسال من معنى القول دون حروفه
فلا محل للجملة من الاعراب او بان انذرهم اي بانذارهم او لانذارهم على ان ان مصدرية وقبلها
حرف جر مقدر هو الباء او اللام. وفي المحل بعد الحذف من الجر والنصب قولان مشهوران ونص
ابو حيان على جواز هذا الوجه في نحو هنا. ومنعه في موضع آخر. وحكى المنع عنه ابن هشام في المغني
وقال زعم ابو حيان انها لا توصل بالامر وان كل شيء سمع من ذلك فان فيه تفسيرية واستدل
بدليلين احدهما انهما اذا قدرا بالمصدر فات معنى الامر. الثاني انهما لم يقعا فاعلا ولا مفعولا
لا يصح اعجبني ان قم ولا كرهت ان قم كما يصح ذلك مع الماضي والمضارع. والجواب عن الاول ان
فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات معنى المضي والاستقبال في الموصولة
والماضي عند التقدير المذكور. ثم انه يسلم مصدرية المخففة مع لزوم نحو ذلك فيها في نحو
قوله تعالى والخامسة ان غضب الله عليها اذ لا يفهم الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا
مطلقا نحو سقيا ورعيا. وعن الثاني انه انما منع ما ذكره لانه لا معنى لتعليق الاعجاب والكراهية
بالانشاء لا لما ذكره ثم ينبغي له ان لا يسلم مصدرية كي لانها لا تقع فاعلا وانما تقع مخفوضة
بلام التعليل ثم مما يقطع به على قوله بالبطلان حكاية س كتبت اليه بان قم واحتمال الزيادة
في الباء كما يقول وهم فاحش لان حروف الجر مطلقا لا تدخل الا على الاسم او ما في تاويله انتهى
واجاب بعضهم عن الاول ايضا بانه عند التقدير يقدر الامر فيقال فيما نحن فيه مثلا انا

ارسلنا نوحا الى قومه بالامر بانذارهم وتعقب بانه ليس هناك فعل يكون الامر مصدره كانذر
او نامر ثم انه يكون المعنى في نحو امرته بان قم امرته بالامر بالقيام. واشار الزمخشري الى جواب ذلك
وهو انه اذا لم يبق لفظ الامر او ما في معناه من نحو رسمت فلا بد من تقدير القول لئلا
يبطل الطلب فيقال هنا ارسلناه بان قلنا له انذر اي بالامر بالانذار واذا سبق ذلك
لا يحتاج الى تقديره لان مآل العبارات اعني امرته بالقيام وامرته بان قم وان قم بدون الباء
على انها مفسرة الى واحد. وفي الكشف لو قيل ان التقدير وارسلناه بالامر بالانذار من
دون اضمار القول لان الامرية ليست مدلول جوهر الكلمة بل من متعلق الاداة فيفقد
بالمصدر تبعا وفي امر المخاطب اكتفى بالصيغة تحقيقا لكان حسنا وهذا كما ان التقدير في ان
لا زني خير له عدم الزنا فيفقد النفي بالمصدر على سبيل التبعية واما اذا صرح بالامر فلا
يحتاج الى تقدير مصدر للطلب ايضا هذا ولو قدر امرته بالامر بالقيام اي بان يامر نفسه
به مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وابلغ استعمل استعماله
من غير ملاحظة الاصل وادعى بعضهم ان تقدير القول هنا ليس لئلا يفوت معنى الطلب
بل لان الباء المحذوفة للملابسة وارسال نوح عليه السلم لم يكن ملتبسا بانذاره لتأخره عنه
وانما هو ملتبس بقول الله تعالى له عليه السلم انذر ولما كان هذا القول منه لطلب
الانذار قيل المعنى ارسلناه بالامر بالانذار وكان هذا القائل لا يبالي بفوات معنى
الطلب كما يقتضيه كلام ابن هشام المتقدم آنفا. وبحث الخفاجي في ما ذكروه من الفوات
فقال كيف يفوت معنى الطلب وهو مذكور صريحا في نذر ونحوه وتاويله بالمصدر
المسبوك تاويل لا ينافيه لانه مفهوم ماخوذ من موارد استعماله فكيف يبطل صريح منطوقه فما
ذكروه مما لا وجه له وان اتفقوا عليه فاعرفه انتهى. واقول لعلهم ارادوا بفوات معنى الطلب
فواته عند ذكر المصدر الحاصل من التاويل بالفعل على انه اذا ذكر بالفعل لا يتحقق معنى
الطلب ولا يتحد الكلامان ولم يريدوا انه يفوت مطلقا كيف وتحققه في المنطوق الصريح
كنار على علم ويؤيد هذا منعهم بطلان اللازم المشار اليه بقول ابن هشام ان فوات معنى
الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات المضي والاستقبال الخ فكانه قيل لا نسلم ان هذا
الفوات باطل لم لا يجوز ان يكون كفوات معنى المضي والاستقبال وفوات معنى الدعاء في
نحو ان غضب وقد اجمعوا ان ذلك ليس بباطل لانه فوات عند الذكر بالفعل وليس بلازم
وليس بفوات مطلقا لظهور ان المنطوق الصريح متكفل به فتدبر. وقرا ابن مسعود انذر بغير
ان على ارادة القول اي قائلين انذر **من قبل ان ياتيهم عذاب اليم** عاجل وهو ما حل بهم من الطوفان
كما قال الكلبي او آجل وهو عذاب النار كما قال ابن عباس والمراد انذرهم من قبل ذلك لئلا يبقى
لهم عذر ما اصلا **قال** استئناف بياني كانه قيل فما فعل عليه السلم بعد هذا الارسال فقيل
قال لهم **يا قوم اني لكم نذير مبين** منذر موضح لحقيقة الامر واللام في لكم للتقوية او للتعليل
اي لاجل نفعكم من غير ان اسالكم اجرا وقوله تعالى **ان اعبدوا الله واتقوه واطيعون** متعلق بنذير

على قصد ربّان وتفسيرتهما. ومر نظيره في الشعراء وقوله سبحانه يغفر لكم من ذنوبكم مجزوم في جواب
الامر واختلف في من فقيل ابتدائية وان لم تصلح هنا المقارنة الى وابتداء الفعل من جانبه تعالى
على معنى انه سبحانه يبتداهم بعد ايمانهم بمغفرة ذنوبهم احسانا منه عز وجل وتفضلا. وجوّز ان
يكون من جانبهم على معنى اول ما يحصل لهم بسبب ايمانهم مغفرة ذنوبهم وليس بذاك. وقيل بيانية
ورجوعها الى معنى الابتدائية استبعده الرضي ويقيد رفعها ابهام يفسره مدخولها اي يغفر لكم
افعالكم التي هي الذنوب. وقيل زائدة على راي الاخفش المجوز لزيادتها مطلقا وجزم بذلك هنا
وقيل تبعيضية اي يغفر لكم بعض ذنوبكم واختاره بعض واختلف في البعض المغفور. فذهب قوم الى
انه حقوق الله تعالى فقط السابقة على الايمان. واخرون الى انه ما اقترفوه قبل الايمان مطلقا لما
ماورد من ان الايمان يجب ما قبله واستشكل ذلك العز بن عبد السلام في الفوائد المنتشرة واجاب عنه
فقال كيف يصح هذا على راي من الذي لا يرى كالاخفش زيادتها في الموجب بل يقول انها للتبعيض
مع ان الاسلام يجب ما قبله بحيث لا يبقى منه شيء. والجواب ان اضافة الذنوب اليهم انما تصدق حقيقة
فيما وقع اذ ما لم يقع لا يكون ذنبا لهم واضافة ما لم يقع على طريق التجوز كما في واحفظوا ايمانكم اذ المراد
بها الايمان المستقبلة. واذا كانت الاضافة تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فسيبويه يجمع بين الحقيقة
والمجاز فيها وهو جائز يعني عند اصحابه الشافعية ويكون المراد من بعض ذنوبكم البعض الذي وقع انتهى
ولا يحتاج الى حديث الجمع من خص الذنوب المغفورة بحقوق الله عز وجل وههنا بحث وهو ان الحمل
على التبعيض يأباه يغفر لكم ذنوبكم وان الله يغفر الذنوب جميعا. وقد نص البعلي في شرح الجمل على ان
ذلك هو الذي دعى الاخفش للجزم بالزيادة هنا وجعله ابن الحاجب حجة له. ورده بعض الاجلة بان
الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللازم والملزوم ومبناه الغفلة عن كون
مدلول من التبعيضية هي البعضية المجردة عن الكلية المنافية لها لا الشاملة لما في ضمنها المجتمعة
معها والا لما تحقق الفرق بينها وبين من البيانية من جهة الحكم ولما تيسر تمشية الخلاف بين الامام
ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا قال طلقي نفسك من ثلث ما شئت بناء على ان من للتبعيض عنده
وللبيان عندهما. قال في الهداية وان قال لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق نفسها
واحدة وثنتين ولا تطلق ثلثا عند ابي حنيفة. وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة في التعميم
وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس ولابي حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبعيض وما للتعميم
فيعمل بهما. انتهى ولا خفاء في ان بناء الجواب المذكور على كون من للتبعيض انما يصح اذا كان مدلولها
ح البعضية المجردة المنافية للكلية. ومن هنا تعجب من صاحب التوضيح في تقرير الخلاف المذكور
حيث استدل على اولوية التبعيض بتيقنه. ولم يدر ان البعض المراد قطعا على تقدير البيان البعض
العام الشامل لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فالتعليل على الوجه المذكور لا يتم التقريب
بل لا انطباق بين التعليل والمعلل على ما قيل. وصوب العلامة التفتازاني حيث قال فيما علقه
على التلويح مستدلا على ان البعضية التي تدل عليها من التبعيضية هي التبعيضية المجردة المنافية
للكلية لا البعضية التي هي اعم من ان تكون في ضمن الكل او بدونه لاتفاق النحاة على ذلك حيث

احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
فقالوا لا يبعد ان يغفر سبحانه الذنوب لقوم وبعضها لآخرين او خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام
وخطاب الكل لهذه الامة. ولم يذهب احد الى ان التبعيض لا ينافي الكلية. ولم يصوب الشريف رده
عليه قائلا وفيه بحث اذ الرضي صرح بعدم المنافاة بينهما حيث قال ولو كان ايضا خطابا لامة
واحدة فغفران بعض الذنوب لا يناقض غفران كلها بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها لان
قول الرضي غير مرتضى لما عرفت من ان مدلول التبعيضية البعضية المجردة. واعترض قول النحاة او
خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة بان الاخبار عن مغفرة البعض ورد
في مواضع منها قوله تعالى في سورة ابرهيم يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها في سورة الاحقاف
يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم. ومنها ما هنا وهو الذي ورد في قوم نوح
عليه السلام. واما ما ذكر في الاحقاف فقد ورد في الجن. وما ورد في ابرهيم فقد ورد في قوم نوح و
عاد وثمود على ما افصح به السياق فكيف يصح ما ذكروه. وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون
المؤمنين في جميع القرآن تفرقة بين الخطابين. ووجه بان المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة
على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي ونحو ذلك
فيتناول الخروج عن المظالم واعترض بان التفرقة المذكورة انما تتم لو لم يجيء الخطاب للكفرة على
العموم وقد جاء كذلك كما في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
وقد اسلفنا ما يتعلق بهذا المقام ايضا فتذكر وتامل ويؤخركم الى اجل مسمى هو الامد
الاقصى الذي قدره الله تعالى بشرط الايمان والطاعة وراء ما قدره عز وجل لهم على تقدير
بقائهم على الكفر والعصيان فان وصف الاجل بالمسمى وتعليق تاخيرهم اليه بالايمان والطاعة
صريح في ان لهم اجلا آخر لا يجاوزونه ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله تعالى ان اجل الله اي ما قدره
عز وجل لكم على تقدير بقائكم على ما انتم عليه اذا جاء وانتم على ما انتم لا يؤخر فبادروا الى
الايمان والطاعة قبل مجيئه حتى لا يتحقق شرطه الذي هو بقاؤكم على الكفر والعصيان فلا
يجيء ويتحقق شرط التاخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه. وجوز ان يراد به وقت اتيان العذاب
المذكور في قوله سبحانه من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فانه اجل مؤقت له حتما. واياما كان لا تناقض
بين يؤخركم وان اجل الله اذا جاء لا يؤخر كما يتوهم. وقال الزمخشري في ذلك ما حاصله ان الاجل
اجلان واجل الله حكمه حكم المعهود والمراد منه الاجل المسمى الذي هو آخر الآجال. والجملة عنده تعليل
لما فهم من تعليقه سبحانه التاخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التاخير عنه. والاول هو المعول عليه
فان الظاهر ان الجملة تعليل للامر بالعبادة المستتبعة للمغفرة والتاخير الى الاجل المسمى فلا بد ان
يكون المنفي عند مجيء الاجل هو التاخير الموعود فكيف يتصور ان يكون ما فرض مجيئه هو الاجل
المسمى الذي هو اخر الآجال لو كنتم تعلمون اي لو كنتم من اهل العلم لسارعتم لما امركم به لكنكم
لستم من اهله في شيء فلذلك لم تسارعوا فجواب لو مما يتعلق باول الكلام ويجوز ان يكون مما يتعلق
باخره اي لو كنتم من اهل العلم لعلمتم ذلك اي عدم تاخير الاجل اذا جاء وقته المقدر له والفعل

في الوجهين منزل منزلة اللازم، ويجوز ان يكون محذوفا لقصد التعميم اي لو كنتم تعلمون شيئا، ورجح الاول بعدم احتياجه للتقدير، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار النفي المفهوم من لو وجعل العلم المنفي هو العلم النظري لا الضروري ولا ما يعمه فانه مما لا يُنفى اللهم الا على سبيل المبالغة قال اي نوح عليه السلام مناجيا ربه عز وجل وحاكيا له سبحانه بقصد الشكوى وهو سبحانه اعلم بجميع ما جرى بينه وبين قومه من القيل والقال في تلك المدد الطوال بعد ما بذل في الدعوة غاية المجهود وجاز في الانذار كل حد معهود، وضاقت عليه الحيل، وعيت به العلل رب اني دعوت قومي الى الايمان والطاعة ليلا ونهارا اي دائما من غير فتور ولا توان فلم يزدهم دعائي الا فرارا مما دعوتهم اليه واسناد الزيادة الى الدعاء من باب الاسناد الى السبب على حد الاسناد في سرتني رؤيتك، وفرارا قيل تمييز، وقيل مفعول ثان بناء على تعدي الزيادة والنقص الى مفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكره بعضهم، وفي الآية مبالغات بلغية وكان الاصل فلم يجيبوني ونحوه فعبر عن ذلك بزيادة الفرار المستندة للدعاء واوقعت عليهم مع الاتيان بالنفي والاثبات واني كلما دعوتهم اي الى الايمان فمتعلق الفعل محذوف، ويجوز جعله منزلا منزلة اللازم والجملة عطف على ما قبلها وليس ذلك من عطف المفصل على المجمل كما توهم حتى يقال ان الواو من الحكاية لا من المحكي لتغفر لهم اي بسبب الايمان جعلوا اصابعهم في اذانهم اي سدوا اسماعهم عن استماع الدعوة فهو كناية عما ذكر ولا منع من الحمل على الحقيقة وفي نسبة الجعل الى الاصابع وهو منسوب الى بعضها وايثار الجعل على الادخال ما لا يخفى واستغشوا ثيابهم اي بالغوا في التغطي بها كانهم طلبوا من ثيابهم ان تغشاهم لئلا يروه كراهة النظر اليه من فرط كراهة الدعوة ففي التعبير بصيغة الاستفعال ما لا يخفى من المبالغة، وكذا في تعميم آلة الابصار وغيرها من البدن بالستر مبالغة في اظهار الكراهة ففي الآية مبالغة بحسب الكيف والكم وقيل بالغوا في ذلك لئلا يعرفهم عليه السلام فيدعوهم، وفيه ضعف فانه قيل عليه انه يأباه ترتبه على قوله كلما دعوتهم اللهم الا ان يجعل مجازا عن ارادة الدعوة وهو تعكيس للامر وتخريب للنظم واصروا اي اكبوا على الكفر والمعاصي وانهمكوا وجدوا فيها مستعار من اصر الحمار على العانة اذا صر اذنيه اي رفعهما ونصبهما مستويين واقبل عليها يكدمها ويطردها، وفي ذلك غاية الذم لهم، وعن جار الله لو لم يكن في ارتكاب المعاصي الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة كيف والتشبيه في سوء احواله وهو حال الكدم والسفاد وما ذكر من الاستعارة قيل في اصل اللغة وقد صار الاصرار حقيقة عرفية في الملازمة والانهماك في الامر، وقال الراغب الاصرار التعقد في الذنب والتشدد فيه والامتناع من الاقلاع عنه، واصله من الصر اي الشد، و لعله الآبي ما تقدم بناء على ان الاصل الاول الشد والاصل الثاني ما سمعت اولا واستكبروا من اتباعي وطاعتي استكبارا عظيما وقيل نوعا من الاستكبار غير معهود، والاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق له ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا اي دعوتهم مرة بعد مرة، وكرة غب كرة على وجوه متخالفة واساليب متفاوتة وهو تعميم لوجوه الدعوة

بعد

بعد تعميم الاوقات، وقوله ثم اني دعوتهم جهارا يشعر بسبق الجهر بالسر وهو الاليق بمن همه الاجابة لانه اقرب اليها لما فيه من اللطف بالمدعو فثم لتفاوت الوجوه وان الجهار اشد من الاسرار والجمع بينهما اغلظ من الافراد، وقال بعض الاجلة ليس النظم الجليل مما يقتضي ان الدعوة الاولى كانت سرا فقط فكانه اخذ ذلك من المقابلة ومن تقديم قوله ليلا وذكرهم بعنوان قومه وقوله فرارا فان القرب ملائم له، ويجوز كون ثم على معناها الحقيقي وهو التراخي الزماني لكنه باعتبار مبدأ كل من الاسرار والجهار ومنتهاه وباعتبار منتهى الجمع بينهما لئلا ينافي عموم الاوقات السابق ويحسن اعتبار ذلك وان اعتبر عمومها عرفيا كما في لا يضع العصا عن عاتقه وجهارا منصوب بدعوتهم على المصدرية لانه احد نوعي الدعاء كما نصب القرفصاء في قعدت القرفصاء عليها لانها احد انواع القعود او اريد بدعوتهم جاهرتهم او صفة لمصدر محذوف اي دعوتهم دعاء جهارا اي مجاهرا بفتح الهاء به او مصدر في موقع الحال اي مجاهرا بكسرها اسم الفاعل فقلت استغفروا ربكم بالتوبة عن الكفر والمعاصي فانه سبحانه لا يغفر ان يشرك به، وقال ربكم تحريكا للداعي للاستغفار انه كان غفارا دائم المغفرة كثيرها للتائبين كانهم تعللوا وقالوا ان كنا على الحق فكيف نتركه وان كنا على الباطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا جل وعلا بعد ما عكفنا عليه دهرا طويلا فامرهم بما يمحق ما سلف منهم من المعاصي ويجلب اليهم المنافع ولذلك وعدهم على الاستغفار بامور هي احب اليهم، واوقع في قلوبهم من الامور الاخروية اعني ما تضمنه يرسل السماء الخ واجابهم لذلك لما جبلوا عليه من محبة الامور الدنيوية والنفس مولعة بحب العاجل، قال قتادة كانوا اهل حب الدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من الطريق التي يحبونها، وقيل لما كذبوه عليه السلام بعد تكرير الدعوة حبس الله تعالى عنهم القطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم انهم ان آمنوا يرزقهم الله تعالى الخصب ويدفع عنهم ما هم فيه وهو قوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي كثير الدرور اي السيلان والسماء السحاب والمطر ومن اطلاقها على المطر وكذا على النبات ايضا قوله

اذا نزل السماء بارض قوم ... رعيناه وان كانوا غضابا

ويجوز ان يراد بها المظلة على ما سمعت غير مرة، وهي تذكر وتؤنث، ولا يأبى تانيثها وصفها بمدرارا لان صيغ المبالغة كلها كما صرح به سيبويه يشترك فيها المذكر والمؤنث، وفي البحر ان مفعالا لا تلحقه التاء الا نادرا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات اي بساتين ويجعل لكم فيها او مطلقا انهارا جارية واعاد فعل الجعل دون ان يقول يجعل لكم جنات وانهارا لتغايرهما فان الاول مما لفعلهم مدخل فيه بخلاف الثاني ولذا قال يمددكم باموال وبنين ولم يعد العامل كذا قيل وهو كما ترى ولعل الاولى ان يقال الاعادة للاعتناء بامر الانهار لما ان لها مدخلا عاديا اكثريا في وجود الجنات وفي بقائها مع منافع اخر لا تخفى ورعاية لمدخليتها في بقائها الذي هو اهم من اصل وجودها مع قوة هذه المدخلية اخرت عنها وان ترك اعادة العامل مع البنين لانه الاصل او لانه لما كان الامداد اكثر ما جاء في المحبوب ولا نكل محبوبية كل من الاموال والبنين بدون الآخر ترك اعادة العامل بينهما للاشارة الى ان التفضل بكل غير منغص بفقد الآخر وتاخير البنين قيل لان بقاء

الاموال غالبا بهم لاسيما عند اهل البادية مع رمز الى ان الاموال تصل اليهم آخر الامر وهو مما
يسر المتمول كما لا يخفى فتأمل وقال البقاعي المراد بالجنات والانهار ما في الآخرة والجمهور على
الاول. وروى عن الربيع بن صبيح ان رجلا اتى الحسن وشكى اليه الجدب فقال له استغفر الله تعالى
واتاه آخر فشكى اليه الفقر فقال له استغفر الله تعالى. واتاه آخر فقال له ادع الله سبحانه ان يرزقني
ابنا فقال له استغفر الله تعالى واتاه آخر فشكى اليه جفاف بساتينه فقال له استغفر الله تعالى
فقلنا اتاك رجال يشكون الوانا ويسئلونك انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فقال ما قلت
من نفسي شيئا انما اعتبرت قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه السلام انه قال لقومه استغفروا
ربكم الآية ما لكم لا ترجون لله وقارا انكار لان يكون لهم سبب ما في عدم رجائهم لله تعالى وقارا
على ان الرجاء بمعنى الخوف كما اخرجه الطستي عن ابن عباس مجيبا به سؤال نافع بن الازرق منشدا قول
ابي ذويب ــ اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * وحالفها في بيت نوب عواسل * او على انه بمعنى
الاعتقاد كما اخرجه عنه ابن ابي حاتم وابو الشيخ وجماعة وعبر به بالرجاء التابع لادنى الظن مبالغة
ولا ترجون حال من ضمير المخاطبين والعامل فيها معنى الاستقرار في لكم على ان الانكار متوجه الى
السبب فقط مع تحقق مضمون الجملة الحالية لا اليهما معا ولله متعلق بمضمر وقع حالا من وقارا
ولو تأخر لكان صفة له والوقار كما رواه جماعة عن الحبر بمعنى العظمة لانه على ما نقل الخفاجي عن
الانصاف ورد في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء. او لانه بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له
سبحانه فاطلقت باعتبار غايتها وما يتسبب عنها من العظمة في نفس الامر او في نفوس الناس اي
اي سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين او غير معتقدين لله تعالى عظمة موجبة لتعظيمه سبحانه
بالايمان به جل شأنه والطاعة له تعالى وقد خلقكم اطوارا اي والحال انكم على حال منافية
لما انتم عليه بالكلية وهو انكم تعلمون انه عز وجل خلقكم مدرجا لكم في حالات عناصر ثم اغذية
ثم اخلاطا ثم نطفا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما ولحوما ثم خلقا آخر فان التقصير في توقير من هذا
شأنه في القدرة القاهرة والاحسان التام مع العلم بذلك مما لا يكاد يصدر عن العاقل فالجملة
حال من فاعل لا ترجون مقررة للانكار والاطوار الاحوال المختلفة وانشدوا قوله ــ *
فان افاق فقد طارت عمايته * والمرء يخلق طورا بعد اطوار * وحملها على ما سمعت من الاحوال
مما ذهب اليه جمع وعن ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه وان اقتصرا على ذكر النطفة والعلقة و
المضغة. وقيل المراد بها الاحوال المختلفة بعد الولادة الى الموت من الصبا والشباب والكهولة
والشيخوخة والقوة والضعف. وقيل من الالوان والهيئات والاخلاق والملل المختلفة
وقيل من الصحة والسقم وكمال الاعضاء ونقصانها والغنى والفقر ونحوها هذا وقيل الرجاء
بمعنى الامل كما هو الاصل المعروف فيه والوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم واريد به
التعظيم ولله بيان للموقر المعظم فهو خبر مبتدأ محذوف اي ارادتي لله او متعلق بمحذوف يفسره
المذكور اي وقار الله ولم يعلق بالمذكور بناء على ما صحح على ما فيه من ان معمول المصدر مطلقا
لا يتقدم عليه ولو تأخر لكان صلة له على ما في الكشاف. وفيه ان المعنى ما لكم لا تكونون على حال

تاملون فيها تعظيم الله تعالى اياكم في دار الثواب وحاصله ما لكم لا ترجون ان توقروا وتعظموا
على البناء للمفعول فكانه قيل لمن التوقير اي من الذي يعظمنا ويخص به اعظامه ايانا فقيل لله
وفسره بقوله على حال الخ اشارة الى انه ينعى عليهم اغترارهم كانه قيل ما لكم مغترين غير راجين
وجعل الحث على الرجاء كناية عن الحث على الايمان والعمل الصالح لاقتضائه انعقاد الاسباب
بخلاف الغرور وهي كناية ايمائية اذ لا واسطة ولو جعلت رمزية لخفاء الفرق بين الرجاء و
الغرور على الاكثر لكان وجها قاله في الكشف. وتعقب ذلك مفتي الديار الرومية عليه الرحمة
بان عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى اياهم في دار الثواب ليس في حيز الاستبعاد والانكار مع
ان في جعل الوقار بمعنى التوقير من التعسف وفي جعل لله بيانا للموقر ودعوى انه لو تأخر لكان
صلة للوقار من التناقض ما لا يخفى فان كونه بيانا للموقر يقتضي ان يكون التوقير صادرا عنه
تعالى والوقار وصفا للمخاطبين وكونه صلة للوقار يوجب كون التوقير صادرا عنهم والوقار
وصفا له عز وجل انتهى. واجيب عن امر التناقض بانك اذا قلت ضرب لزيد جاز ان يكون زيد
فاعلا وان يكون مفعولا وكفى شاهدا صحة الاضافتين فعند التأخر يحتمل ان يكون الوقار بمعنى
التوقير صادرا منه تعالى فيكون الوقار وصفا للمخاطبين. ويحتمل ان يكون متعلقا به فيكون
التوقير صادرا عنهم والوقار وصفا له تعالى غاية ما في الباب انه لما قدم لله وامتنع تعلقه بالمصدر
المتأخر صار بيانا وعينت القرينة ارادة صدور التوقير عنه عز وجل واين هذا من التناقض نعم
يبقى الكلام في القرينة ولعلها السياق بناء على ان القوم استبعدوا ان يقبلوا ويلطف الله تعالى
بهم ان هم تركوا باطلهم فيكون هذا من تتمة ازالة الشبهة فيما سمعت من قولهم كيف يقبلنا ويلطف
بنا الخ. ويعلم من هذا الجواب عن قوله ان عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى ليس في حيز الاستبعاد
كما لا يخفى وعليه قيل يكون قوله تعالى وقد خلقكم الى قوله سبحانه فجاجا للدلالة على انه جل شأنه
لا يزال ينعم عليكم مع كفركم فكيف لا يلطف بكم ويوفقكم اذا امنتم وتفسر الاطوار بما يعتري الانسان
في اسنانه من الامور المختلفة كالصبا والشباب والكهولة وغيرها مما يكون بعضه في حال الكفر
ويصلح لان يمتن به ويلتزم كون الاعادة في الارض من النعم عندهم بناء على ان فيها ستر فضاعة
الابدان على اسهل وجه بعد حلول الموت الضروري في هذه النشأة والانصاف بعد هذا كله
انه لم يتم ان الوجه المذكور متكلف بعيد عن الظاهر بمراحل. وقيل المعنى ما لكم لا تخافون لله
تعالى حلما وترك معاجلة بالعقاب فتؤمنوا فالرجاء بمعنى الخوف والوقار بمعنى الحلم حقيقة
كما هو ظاهر كلام الراغب واستعارة له لاشتراكهما في التأني او مجازا اذ لا يتخلف الحلم عن الوقار
عادة. وفي رواية عن ابن عباس تفسيره بالعاقبة حيث قال اي لا تخافون لله عاقبة وهو من الكناية
ح اخذا من الوقار بمعنى الثبات وعن مجاهد والضحاك ان المعنى ما لكم لا تبالون لله تعالى عظمة
قال قطرب هذه لغة اهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضر يقولون لم ارج اي لم ابال والاظهر
المعاني ما ذكرناه اولا. ولما ذكر من آيات الانفس ما ذكر اتبعه بشيء من آيات الآفاق ولبعد احد
الامرين عن الآخر رتبة لم يأت بالعطف بل قطع فقال الم تروا كيف خلق الله سبع سموات

طباقا اي متطابقة بعضها فوق بعض وتفسير التطابق بالتوافق في الحسن والاشتمال على
الحكم وجودة الصنع مارئ في خلق الرحمن من تفاوت عدول عن الظاهر الذي تطابقت عليه
الاخبار من غير داع اليه وجعل القمر فيهن نورا منورا لوجه الارض في ظلمة الليل وجعله
فيهن مع انه في احداهن وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها والمرجح
له الايجاز والملابسة بالكلية والجزئية وكونها طباقا شفافة وجعل الشمس سراجا يزيل ظلمة
الليل ويبصر اهل الدنيا في ضوئها وجه الارض ويشاهدون الآفاق كما يبصر اهل البيت
في ضوء السراج ما يحتاجون الى ابصاره وتنوينه للتعظيم وفي الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج
اعرف واقرب جعل مشبها به ولاعتبار التعدي الى الغير في مفهومه بخلاف النور كان ابلغ منه
ولعل في تشبيهها بالسراج القائم ضياؤه به لا بطريق الانعكاس رمزا الى ان ضياءها ليس منعكسا
اليها من كوكب آخر كما ان نور القمر منعكس عليه من الشمس لاختلاف تشكلاته بالقرب والبعد
منها مع خسوفه بحيلولة الارض بينه وبينها وجزم اهل الهيئة القديمة بذلك وفي رواية لا اظنها
تصح ان ضياء الشمس مفاض عليها من العرش واظن ان من يقول انها تدور على كوكب آخر من اهل
الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم الظاهر ان المراد وجعل الشمس فيهن فقيل
هي في السماء الدنيا في فلك في ثخنها وقيل في السماء الرابعة وهو المشهور عند متقدمي اهل
الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول انها في الخامسة ولا يكاد يصح
ومما يضحك الصبيان فضلا عن فحول ذوي العرفان ما حكى فيه ايضا انها في الشتاء في الرابعة
وفي الصيف في السابعة وذهب متأخروا اهل الهيئة الى انها مركز للسيارات وعدوا الارض
منها ولم يعدوا القمر لدورانه على الارض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل ان شاء الله
تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه اظهر من الشمس والله انبتكم من الارض نباتا
اي انشأكم منها فاستعير الانبات للانشاء لكونه ادل على الحدوث والتكون من الارض لكونه محسوسا
وقد تكرر احساسه وهم وان لم ينكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كمن انكره ففي الكلام استعارة
مصرحة تبعية ومن ابتدائية داخلة على المبدأ البعيد ونباتا قال ابو حيان وجماعة مصدر مؤكد
لانبتكم بحذف الزوائد والاصل انباتا او نصب باضمار فعل اي فنبتم نباتا وفي الكشاف
الانبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة الى القيام بالفاعل
والقابل فلا حاجة الى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم ان الانبات ان حمل على معناه الوضعي
فلا احتياج الى التقدير اذ هو في نفسه متضمن للنبات كما اشرنا اليه فيكون نباتا نصبا بانبتكم لهذا
التضمن وان حمل على المتعارف من اطلاقه على مقدمة الانبات من اخفاء الحب في الارض مثلا
فالوجه الحمل على ان المراد انبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه اشعار بنحو النكتة التي جرت في قوله تعالى
فانبجست من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز ان يكون الاصل انبتكم من الارض
انباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الاخرى
على نمط الاحتباك وقال القاضي اختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية وفيه على ما قال الخفاجي

الاشعار

الاشعار المذكور فتأمل ثم يعيدكم فيها اي في الارض بالدفن عند موتكم ويخرجكم منها عند
البعث والحشر اخراجا محققا لا ريب فيه وعطف يعيدكم بثم لما بين الانشاء والاعادة من الزمان
المتراخي الواقع فيه التكليف الذي به استحقوا الجزاء بعد الاعادة وعطف يخرجكم بالواو دون
ثم مع ان الاخراج كذلك لان احوال البرزخ والآخرة في حكم شيء واحد فكانه قضية واحدة ولا
يجوز ان يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا ابدان تقع الجملة لا محالة وان تأخرت عن
الانباء والله جعل لكم الارض بساطا تتقلبون عليها كالبساط وليس فيه دلالة على ان الارض
مبسوطة غير كرية كما في البحر وغيره لان الكرة العظيمة يرى كل من عليها ما يليه مسطحا ثم ان اعتقاد
الكرية او عدمها ليس بامر لازم في الشريعة لكن كريتها كالامر اليقيني وان لم تكن حقيقية ووجه
توسيط لكم بين الجعل ومفعوله الصريح يعلم مما مر غير مرة لتسلكوا منها سبلا طرقا فجاجا واسعات
جمع فج فهو صفة مشبهة نعت لسبلا وقال غير واحد هو اسم للطريق الواسعة وقيل اسم للمسلك
بين الجبلين فيكون بدلا او عطف بيان ومن متعلقة بما قبلها لتضمنه معنى الاتخاذ والانتهاء
يتعدى بفي وبعضهم هو حال من سبلا اي سبلا كائنة من الارض ولو تأخر لكان صفة لها قال
نوح اعيد لفظ الحكاية لطول العهد بحكاية مناجاته لربه عز وجل اي قال عليه السلام مناجيا
له تعالى شاكيا اليه عز وجل رب انهم عصوني اي داموا على عصياني فيما امرتهم به مع ما بالغت
في ارشادهم بالعظة والتذكير واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اي واستمروا
على اتباع رؤسائهم الذين ابطرتهم اموالهم وغرتهم اولادهم وصار ذلك سببا لزيادة خسارهم
في الآخرة فصاروا اسوة لهم في الخسار والظاهر ان اتباع عامتهم وسفلتهم لاولئك الرؤساء
وفي وصفهم بذلك اشعار بانهم اتبعوهم لوجاهتهم الحاصلة لهم بسبب الاموال والاولاد لا
لما شاهدوا فيهم من شبهة مصححة للاتباع في الجملة وقرأ ابن الزبير والحسن والنخعي والاعرج
ومجاهد والاخوان وابن كثير وابو عمرو ونافع في رواية خارجة عنه وولده بضم الواو و
سكون اللام فقيل هو مفرد لغة في ولد بفتحهما كالحزن والحزن وقيل جمع له كالاسد و
الاسد وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على اولاد
وولدة وولدة بكسرها وولد بالضم انتهى وقرأ بالكسر والسكون الحسن ايضا والجحدري
وقتادة وزر وطلحة وابن ابي اسحق وابو عمرو في رواية ومكروا عطف على صلة من والجمع
باعتبار معناها كما ان الافراد في الضمائر الاول باعتبار لفظها وكان فيه اشارة الى اجتماعهم
في المكر ليكون اشد واعظم وقيل عطف على عصوني والاول انسب لدلالته على ان
المتبوعين ضموا الى الضلال الاضلال وهو الاوفق بالسياق فان المتبادر ان ما بعده
من صفة الرؤساء ايضا واعتبار ذلك العطف على ان المعنى مكر بعضهم ببعض وقال بعضهم
لبعض خلاف المتبادر مكرا كبارا اي كبيرا في الغاية فهو من صيغ المبالغة قال عيسى بن عمر هي
لغة يمانية وعليها قول الشاعر بيضاء تصطاد القلوب وتستبي ... بالحسن قلب المسلم القراء
وقوله والمرء يلحقه بفتيان الندى ... خلق الكريم وليس بالوضاء وقد سمع بعض الاعراب

وقال صاحب الصحاح والبنا الفخاك يطلق على الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث صح

الجفاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرء هذه الآية فقال ما افصح ربك يا محمد واذا
اعتبر التنوين في مكرا للتفخيم زاد امر المبالغة في مكرهم اي كبيرا في الغاية وذلك احتيالهم في الدين
وصدهم للناس عنه واغراؤهم وتحريضهم على اذية نوح عليه السلام. وقرء عيسى وابن محيصن وابو السمال
كبارا بتخفيف الباء وهو بناء مبالغة ايضا الا انه دون المبالغة في المشدد ومثل كبار في ذلك
حسان وطوال وعجاب وجمال الى الفاظ كثيرة وقرء زيد بن علي وابن محيصن فيما روى عنه
وهب بن واضح كبارا بكسر الكاف وفتح الباء. قال ابن الانباري هو جمع كبير كانه جعل مكرا مكان
ذنوب او افاعيل يعني فلذلك وصف بالجمع **وقالوا لا تذرن آلهتكم** اي لا تتركوا عبادتها
على الاطلاق الى عبادة رب نوح عليه السلام **ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق**
ونسرا اي ولا تتركوا عبادة هؤلاء. خصوها بالذكر مع اندراجها فيما سبق لانها كانت اكبر
اصنامهم ومعبوداتهم الباطلة واعظمها عندهم وان كانت متفاوتة في العظم فيما بينها بزعمهم
كا يومي اليه اعادة لا مع بعض وتركها مع آخر. وقيل افرد يعوق ونسر عن النفي لكثرة تكرار لا
وعدم اللبس وقد انتقلت هذه الاصنام الى العرب اخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه
عن ابن عباس قال صارت الاوثان التي كانت في قوم نوح عليه السلام في العرب بعد اما ود فكانت
لكلب بدومة الجندل واما سواع فكانت لهذيل. واما يغوث فكانت لمراد ثم لبني غطيف
عند سبا. واما يعوق فكانت لهمدان. واما نسر فكانت لحمير لال ذي الكلاع وكانت هذه
الاسماء اسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا اوحى الشيطان اليهم ان انصبوا في مجالسهم
التي كانوا يجلسون فيها انصابا وسموها باسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى اذا هلك اولئك و
درس العلم عبدت. واخرج ابو الشيخ في العظمة عن محمد بن كعب القرظي انه قال كان لآدم عليه السلام
خمسة بنين ود وسواع الخ فكانوا عبادا. فمات رجل منهم فحزنوا عليه حزنا شديدا فجاءهم الشيطان
فقال حزنتم على صاحبكم هذا قالوا نعم قال هل لكم ان اصور لكم مثله في قبلتكم اذا نظرتم اليه
ذكرتموه قالوا نكره ان نجعل لنا في قبلتنا شيئا نصلي عليه قال فاجعله في مؤخر المسجد قالوا
نعم فصوره لهم حتى مات خمستهم فصور صورهم في مؤخر المسجد فنقصت الاشياء حتى تركوا عبادة
الله تعالى وعبدوا هؤلاء. فبعث الله تعالى نوحا عليه السلام فدعاهم الى عبادة الله تعالى وحده
وترك عبادتها فقالوا ما قالوا. واخرج ابن ابي حاتم عن عروة بن الزبير ود اكان اكبرهم وابرهم
وكانوا كلهم ابناء آدم عليه السلام وروي ان ودا اول معبود من دون الله سبحانه وتعالى
اخرج عبد بن حميد عن ابي مطهر قال ذكروا عند ابي جعفر رضي الله تعالى عنه يزيد بن المهلب
فقال اما انه قتل في اول ارض عبد فيها غير الله تعالى ثم ذكر ودا وقال كان رجلا مسلما
وكان محببا في قومه فلما مات عسكروا حول قبره في ارض بابل وجزعوا عليه فلما راى ابليس
جزعهم تشبه في صورة انسان ثم قال ارى جزعكم على هذا فهل لكم ان اصور لكم مثله فيكون
في ناديكم فتذكرونه به قالوا نعم فصور لهم مثله فوضعوه في ناديهم فجعلوا يذكرونه به
فلما راى ما بهم من ذكره قال هل لكم ان اجعل لكم في منزل كل رجل منكم تمثالا مثله

وقيل لهمدان ه
وقيل للبجح ه
وقيل لمراد ه

فيكون

فيكون في بيته فيذكره به فقالوا نعم ففعل فاقبلوا يذكرونه به وادرك ابناؤهم فجعلوا يرون
ما يصنعون به وتناسلوا ودرس امر ذكرهم اياه حتى اتخذوه الها يعبدونه من دون الله تعالى
فكان اول من عبد غير الله تعالى في الارض ودا. واخرج ابن المنذر وغيره عن ابي عثمن النهدي
انه قال رايت يغوث وكان من رصاص يحمل على جمل اجرد ويسيرون معه لا يهيجونه حتى يكون
هو الذي يبرك فاذا برك نزلوا وقالوا قد رضي لكم المنزل فينزلون حوله ويضربون عليه
بناء. وقيل يبعد بقاء اعيان تلك الاصنام. وانتقالها الى العرب فالظاهر انه لم يبق
الا الاسماء. فاتخذت العرب اصناما وسموها بها وقالوا ايضا عبد ود وعبد يغوث
يعنون اصنامهم ومارآه ابو عثمن منها سمي باسم ما سلف ويحكى ان ودا كان على صورة رجل
وسواعا كان على صورة امرأة ويغوث كان على صورة اسد ويعوق كان على صورة فرس
ونسرا كان على صورة نسر. وهو مناف لما تقدم انهم كانوا على صور اناس صالحين. وهو
الاصح. وقرء نافع وابو جعفر وشيبة بخلاف عنهم ودا بضم الواو وقرء الاشهب العقيلي ولا
يغوثا ويعوقا بتنوينهما. قال صاحب اللوامح جعلهما فعولا فلذلك صرفهما. واما في قراءة الجمهور
صفتان من الغوث والعوق يفعل منهما وهما معرفتان فلذلك منعا الصرف لاجتماع الثقلين
الذين هما التعريف ومشابهة الفعل المستقبل. وتعقبه ابو حيان فقال هذا تخبيط اما اولا
فلا يمكن ان يكونا فعولا لان مادة يغث مفقودة وكذلك يعق. واما ثانيا فليسا بصفتين
لان يفعلا لم يجئ اسما ولا صفة وانما امتنعا من الصرف للعلمية ووزن الفعل ان كانا عربيين
وللعلمية والعجمة ان كانا عجميين. وقال ابن عطية قرء الاعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهو
وهم لان التعريف لازم ووزن الفعل. وانت تعلم ان الاعمش لم ينفرد بذلك وليس بوهم فقد
خرجوه على احد وجهين احدهما ان الصرف للتناسب كما قالوا في سلاسلا واغلالا. وهو نوع
من المشاكلة ومعدود من المحسنات وثانيهما انه جاء على لغة من يصرف جميع ما لا ينصرف عند
عامة العرب وذلك لغة حكاها الكسائي وغيره لكن يرد على هذا انها لغة غير فصيحة لا ينبغي
التخريج عليها **وقد اضلوا** اي الرؤساء **كثيرا** خلقا كثيرا اي قبل هؤلاء الموصين بان يتمسكوا بعبادة
الاصنام فهم ليسوا باول من اضلوهم ويشعر بذلك المضي والاقتران بقد حيث اشعر ذلك
بان الاضلال استمر منهم الى زمن الاخبار باضلال الطائفة الاخيرة. وجوز ان يراد بالكثير
هؤلاء الموصين وكان الظاهر وقد اضل الرؤساء اياهم اي الموصين المخاطبين بقوله لا تذرن
آلهتكم فوضع كثيرا موضع ذلك على سبيل التجريد. وقال الحسن وقد اضلوا اي الاصنام فهو
كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس وضمير العقلاء لتنزيلها منزلتهم عندهم وعلى
زعمهم. ويحسنه على ما في البحر عود الضمير على اقرب مذكور ولا يخفى ان عوده على الرؤساء اظهر
اذ هم المحدث عنهم والمعنى فيهم امكن. والجملة قبل حالية او معطوفة على ما قبلها وقوله تعالى
ولا تزد الظالمين الا ضلالا قيل عطف على رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح عليه السلام بعد
قال والواو النائبة عنه ومعناه قال رب انهم عصوني وقال لا تزد الخ اي قال هذين

فالنحج الانعم في هذه الالف اللائق
والنين اصنافا قانا فيانا الاضلال
كان ينقص منها الا الاضافة
نقل ه

وهو القائل لصرف سواع ه

القولين على ان الواو من كلام الله تعالى لا انها داخلة في الحكاية وما بعدها هو المحكي واليه ذهب
الزمخشري وانما ارتكب ذلك فرارا من عطف الانشاء على الخبر. وقيل عطف عليه والواو من
المحكي والتناسب انشائية وخبرية غير لازم في العطف كما قاله ابو حيان وغيره. وفيه خلاف وفي
الكشف لك ان تجعله من باب واهجرني مليا اي فاخذلهم ولا تزدهم وفي العدول الى الظالمين
اشعار باستحقاقهم الدعاء عليهم وابداء لعذره عليه السلام وتحذير ولطف لغيرهم وفيه انه يعضد
ما يتسبب من مساويهم وهو معنى حسن فنعده العطف على محذوف انشائي. ولعل الاولى ان يقال
ان العطف على رب انهم عصوني والواو من المحكي والتناسب حاصل. وقال الخفاجي الظاهر ان
الغرض من قوله رب انهم الخ الشكاية وابداء العجز واليأس منهم فهو طلب للنصرة عليهم كقوله رب
انصرني بما كذبوني. ولو لم يقصد ذلك تكرر مع ما مر منه عليه السلام فح يكون كناية عن قوله
اخذلهم او انصرني او اظهر دينك ونحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء من غير تقدير
يشهد له ان الله تعالى سمى مثله دعاء حيث قال سبحانه ودعا ربه ان هؤلاء قوم مجرمون فتدبر
وهو حسن خال عن التكلف وارتكاب المختلف فيه الا ان في الشهادة دغدغة. والمراد بالضلال
المدعو بزيادته اما الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم فيكون ذلك دعاء عليهم بعدم
تيسير امورهم واما الضلال بمعنى الهلاك كما في قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر وهو
ماخوذ من الضلال في الطريق لان من ضل فيها هلك فيكون المعنى اهلكهم وفسره ابن بحر
بالعذاب وهو قريب مما ذكر وقيل هو على ظاهره اعني الضلال في الدين والدعاء بزيادته
انما كان بعد ما اوحي اليه عليه السلام انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن. ومال الدعاء عليهم
بزيادة عذابهم ويحتاج الى دليل وبما سمعت ينحل ما يقال ان طلب الضلال ونحوه اما غير جائز
مطلقا او اذا دعي به على وجه الاستحسان وبدونه وان كان جائزا لكنه غير ممدوح ولا مرضي
فكيف دعا بذلك نوح عليه السلام عليهم مما خطيئاتهم اي من اجل خطيئاتهم اغرقوا بالطوفان
لا من اجل امر آخر فمن تعليلية وما زائدة بين الجار والمجرور لتعظيم الخطايا في كونها من كبائر
ما ينهى عنه ومن لم يرى زيادتها جعلها نكرة وجعل خطيئاتهم بدلا منها. وزعم ابن عطية ان من
لابتداء الغاية وهو كما ترى وقرأ ابو رجاء خطياتهم بابدال الهمزة ياء وادغامها في الياء
وقرأ الجحدري وعبيد عن ابي عمرو وخطيئتهم على الافراد مهموزا. وقرأ الحسن وعيسى والاعرج بخلاف
عنه وابو عمرو وخطاياهم جمع تكسير. وقرأ عبد الله من خطيئاتهم ما اغرقوا بزيادة ما بين خطيئاتهم
واغرقوا وخرج على انها مصدرية اي بسبب خطيئاتهم اغرقوا. وقرأ زيد بن علي غرقوا بالتشديد
بدل الهمزة وكلاهما للنقل فادخلوا نارا هي نار البرزخ والمراد عذاب القبر ومن مات في ماء
او نار او اكلته السباع او الطير مثلا اصابه ما يصيب المقبور من العذاب وقال الضحاك كانوا
يغرقون من جانب ويحرقون بالنار من جانب. وانشد ابن الانباري ٭ الخلق مجتمع طورا ومفترق
والحادثات فنون ذات اطوار ٭ لا تعجبن لاضداد اذا اجتمعت ٭ فالله يجمع بين الماء والنار
ويجوز ان يراد بها نار الآخرة والتعقيب على الاول ظاهر وهو على هذا لعدم الاعتداد بما

بين

بين الاغراق والادخال فكأنه شبه تخلل ما لا يعتد به بعدم تخلل شيء اصلا. ويجوز ان تكون
فاء التعقيب مستعارة للسببية لان المسبب كالمتعقب للسبب وان تراخى عنه لفقد شرط او وجود
مانع وتنكير النار اما لتعظيمها وتهويلها او لانه عز وجل اعد لهم على حسب خطيئاتهم نوعا
من النار ولا يخفى ما في اغرقوا فادخلوا نارا من الحسن الذي لا يجارى والله تعالى در التنزيل
فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا اي فلم يجد احدهم واحدا من الانصار وفيه تعريض لاتخاذ
آلهة من دونه سبحانه وتعالى وبانها غير قادرة على نصرهم وتهكم بهم وقال نوح رب لا تذر على
الارض من الكافرين ديارا عطف على نظيره السابق وقوله تعالى مما خطيئاتهم الخ اعتراض
وسط بين دعائه عليه السلام للايذان من اول الامر بان ما اصابهم من الاغراق والاحراق
لم يصبهم الا لاجل خطيئاتهم التي عدها نوح عليه السلام واشار الى استحقاقهم للهلاك لاجلها
لا انه حكاية لنفس الاغراق والاحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من
الاحوال والاقوال والا لاخر عن حكاية دعائه هذا. قاله مفتي الديار الرومية عليه الرحمة
وما قيل انه عطف على لم يجدوا او على جملة مما خطيئاتهم الخ وليس المراد حقيقة الدعاء بل التشفي
واظهار الرضى بما كان من هلاكهم بعيد غاية البعد والمعروف ان هذا الدعاء كان قبل هلاكهم
والديار من الاسماء التي لا تستعمل الا في النفي العام يقال ما بالدار ديار او ديور كقيام و
قيوم اي ما بها احد وهو فيعال من الدار او من الدور كانه قيل لا تذر على الارض من الكافرين
من يسكن دارا او لا تذر عليها منهم من يدور ويتحرك واصله ديوار اجتمعت الواو والياء
وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وليس بفعال والا لكان
دوارا اذ لا داعي للقلب حينئذ ومن الكافرين حال منه ولو اخر كان صفة له والمراد بالكافرين
قومه الذين دعاهم الى الايمان والطاعة فلم يجيبوا فان كان الناس منتشرين في مشارق الارض
ومغاربها نحو انتشارهم اليوم وكانت بعثته لبعض منهم كسكان جزيرة العرب ومن يقرب منهم
فذاك. وان كانوا غير منتشرين كذلك بل كانوا في الجزيرة وقريبا منها فان كانت البعثة لبعضهم
ايضا فكذلك وان كانت لكلهم فقد استشكل بانه يلزم عموم البعثة وقد قالوا بانه مخصوص
بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم. واجيب بان ذلك العموم ليس كعموم بعثته صلى الله تعالى
عليه وسلم بل لانحصار اهل الارض في قطعة منها فهو انحصار ضروري وليس عموما من كل
وجه. وهذا نحو ما يقال في بعثة آدم عليه السلام الى زوجته واولاده فانهم حينئذ ليسوا الا
كاهل بيت واحد على انه قيل لا اشكال ولو قلنا بانتشار الناس اذ ذاك كانتشارهم اليوم
وارساله اليهم جميعا لان العموم المخصوص بنبينا عليه الصلوة والسلام هو العموم المندرج فيه
الانس والجن الى يوم القيمة بل الملائكة عليهم السلام بل وبل. والمشهور انه عليه السلام كان
مبعوثا لجميع اهل الارض وانه ما آمن منهم الا قليل واستدل عليه بهذا الدعاء وعموم الطوفان
وتعقب بان الارض كثيرا ما تطلق على قطعة منها فيحتمل ان تكون هنا كذلك سلمنا ارادة الجميع
لكن الدعاء على الكافرين وهم من بعث اليهم فدعاهم ولم يجيبوه وكونهم من عدا اهل السفينة

اول المسئلة والطوفان لانه لم عومروان سلم لا يقتضي ان يكون كل من غرق به مكلفا بالايمان
به عليه السلم عاصيا بتركه فالبلاء قد يعم الصالح والطالح لكن يصدرون مصادر شتى كما
ورد في حديث خسف البيداء ويرشد الى هذا ان اولادهم قد اغرقوا على ما قيل معهم وقد سئل
الحسن عن ذلك فقال علم الله تعالى برائتهم فاهلكهم بغير عذاب نعم الحكمة في اهلاك هؤلاء
زيادة عذاب في اباءهم وامهاتهم اذا ابصروا اطفالهم يغرقون وزعم بعضهم ان الله تعالى اعقم
ارحام نسائهم وايبس اصلاب رجالهم قبل الطوفان باربعين او سبعين سنة فلم يكن معهم صبي
حين اغرقوا ويحتاج الى نقل صحيح وحكم الله عز وجل لا تحصى فافهم **انك ان تذرهم** اي على الارض
كلا او بعضا **يضلوا عبادك** عن طريق الحق ولعل المراد بهم من آمن به عليه السلم وباضلالهم
اياهم ردهم الى الكفر بنوع من المكر او المراد بهم من ولد منهم ولم يبلغ زمن التكليف من اولئك
المومنين وبلغ الى الايمان وباضلالهم اياهم صدهم عن الايمان وفي بعض الاخبار ان الرجل
منهم كان ياتي بابنه اليه عليه السلم ويقول احذر هذا فانه كذاب وان ابي اوصاني بمثل هذه الوصية
فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك قيل ومن هنا قال عليه السلم **ولا يلدوا الا فاجرا كفارا**
اي من سيفجر ويكفر فوصفهم بما يصيرون اليه لاستحكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة الف
سنة الا خمسين عاما ومثله قوله عليه السلم ان تذرهم يضلوا عبادك وقيل اراد من جبل على
الفجور والكفر وقد علم كل ذلك بوحي كقوله سبحانه لن يومن من قومك الا من قد آمن وعن
قتادة ومحمد بن كعب والربيع وابن زيد انه عليه السلم ما دعى عليهم الا بعد ان اخرج الله تعالى
كل مومن من الاصلاب واعقم ارحام نسائهم واياما كان فقوله انك لا اعتذار مما عسى ان يقال
من ان الدعاء بالاستيصال مع احتمال ان يكون من اخلافهم من يومن مما لا يليق بشان
الانبياء عليهم السلام **رب اغفر لي ولوالدي** اراد اباه لمك بن متوشلخ وقد تقدم ضبط
ذلك وامه شمخا بالشين والخاء المعجمتين بوزن سكرى بنت انوش بالاعجام بوزن اصول
وكانا مومنين ولولا ذلك لم يجز الدعاء لهما بالمغفرة وقيل اراد بهما آدم وحواء وقرا ابن
جبير والجحدري ولوالدي بكسر الدال واسكان الياء فاما ان يكون قد خص اباه الاقرب
او اراد جميع من ولدوه الى آدم عليه السلم ولم يكفر كما قال ابن عباس لنوح اب ما بينه وبين آدم
عليه السلم وقرا الحسين بن علي كرم الله تعالى وجههما ورضي عنهما وزيد بن علي بن الحسين
رضي الله تعالى عنهم ويحيى بن يعمر والنخعي والزهري ولولدي تثنية ولد يعني ساما وحاما
على ما قيل وفي رواية ان ساما كان نبيا **ولمن دخل بيتي** قيل اراد منزله وقيل سفينته
وقال الجمهور وابن عباس اراد مسجده وفي رواية عن الحبر انه اراد شريعته استعار لها اسم
البيت كما قالوا قبة الاسلام وفسطاط الدين والمتبادر المنزل وتخرج امراته وابنه كنعان
بقوله **مؤمنا** وقيل يمكن انه لم يجزم بخروج كنعان الا بعد ما قيل له انه ليس من اهلك و
للمومنين والمومنات اي من كل امة الى يوم القيامة وهو تعميم بعد التخصيص واستغفر
ربه عز وجل اظهارا لمزيد الافتقار اليه سبحانه وحبا للمستغفر لهم من والديه والمؤمنين

أو من يولد

لكن قد يقع في تلك الرواية تفضيل ويقال انه ... لان كنانة ... على ما في ... بعد ... العوفية ... الاسلام ... العاقبة ...

وقيل انه استغفر لما دعى على الكافرين لانه انتقام منهم ولا يخفى ان السياق يأباه وكذا قوله
ولا تزد الظالمين الا تبارا اي هلاكا وقال مجاهد خسارا والاول اظهر وقد دعا عليه السلم
دعوتين دعوة على الكافرين ودعوة للمؤمنين وحيث استجيب له الاولى فلا يبعد ان تستجاب
له الثانية والله تعالى اكرم الاكرمين ومعظم آيات هذه السورة الكريمة وغيرها نص في
ان القوم كفرة هالكون يوم القيمة فالحكم بنجاتهم كما يقتضيه كلام الشيخ الاكبر قدس سره في
فصوصه مما يبرأ الى الله تعالى منه كزعم ان نوحا عليه السلم لم يدعهم على وجه يقتضي ايمانهم مع
قوله سبحانه الله اعلم حيث يجعل رسالته وقصارى ما اقول رب اغفر لي ولوالدي ولمن
دخل بيتي وللمؤمنين والمؤمنات

سورة الجن

وتسمى قل اوحي الي وهي مكية بالاتفاق وآيها بلا خلاف ثمان وعشرون آية ووجه اتصالها
قال الجلال السيوطي فكرت فيه مدة فلم يظهر لي سوى انه سبحانه قال في سورة نوح استغفروا
ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال عز وجل في هذه السورة لكفار مكة وان
لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا وهذا وجه بين في الارتباط انتهى وفي قوله لكفار
مكة شئ ستعلمه ان شاء الله تعالى ويجوز ان يضم الى ذلك اشتمال هذه السورة على شئ مما يتعلق
بالسماء كالسورة السابقة وذكر العذاب لمن يعصي الله عز وجل في قوله سبحانه ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا فانه يناسب قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا على وجه وقال ابو
حيان في ذلك انه تعالى لما حكى تمادي قوم نوح في الكفر والعكوف على عبادة الاصنام وكان اول
رسول الى اهل الارض كما ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم اخر رسول الى اهل الارض والعرب
الذين هو منهم صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا عباد اصنام كقوم نوح حتى انهم عبدوا اصناما
مثل اصنام اولئك في الاسماء اي وعينها وكان ما جاء به عليه الصلوة والسلم هاديا الى الرشد
وقد سمعته العرب وتوقف عن الايمان به اكثرهم انزل الله تعالى سورة الجن وجعلها اثر سورة
نوح تبكيتا لقريش والعرب في كونهم تباطؤا عن الايمان وكانت الجن خيرا منهم اذ اقبل للايمان
من اقبل منهم وهم من غير جنس الرسول عليه الصلوة والسلم حتى كادوا يكونون عليه لبدا ومع
ذلك التباطي فهم مكذبون له ولما جاء به حسدا وبغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من
عباده فقال عز من قائل

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اوحي الي وقرا ابن ابي عبلة والعتكي عن ابي عمرو وجوية بن عائذ الاسدي وحي بلا همزة
وهو بمعنى اوحي باللغة ومنه قول العجاج وحي لها القرار فاستقرت وقرا زيد بن علي
وجوية فيما روى عنه الكسائي وابن ابي عبلة في رواية احي بابدال الواو همزة كما قالوا
في وعد اعد قال الزمخشري وهو من القلب المطلق جوازه في كل واو مضمومة وقد اطلقه
المازني في المكسورة ايضا كاشاح واعاء واسادة وهذا احد قولين للمازني والقول الآخر

فصرذلك على السماع • وماذكره من اطلاق الجواز فى المضمومة تعقب بان المضمومة قد تكون
اولا وحشوا وآخرا • ولكل منها احكام • وفى بعضها خلاف • وتفصيل مذكور فى كتب النحو فليراجع
وزاد بعض الاجلة قلب الواو المضموم ماقبلها فقال انه ايضا مقيس مطرد وانه قد يرد ذلك
فى المفتوحة كاحد • وعلى جميع القرآت الجار متعلق بما عنده ونائب الفاعل انه الخ على انه فى تأويل
المصدر والضمير للشان استمع اي القرأن كما ذكر فى الاحقاف • وقد حذف لدلالة مابعده عليه
نفر من الجن النفر فى المشهور مابين الثلاثة والعشرة • وقال الحريري فى درته انما يقع على الثلاثة
من الرجال الى العشرة وقد وهم فى ذلك فقد يطلق على مافوق العشرة فى الفصيح وقد ذكره
غير واحد من اهل اللغة وفى كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا ولا يختص بالرجال بل ولا بالناس
لاطلاقه على الجن هنا • وفى المجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين والفرق بينهما ان الرهط
يرجعون الى اب واحد بخلاف النفر وقد يطلق على القوم • ومنه قوله تعالى واعز نفرا • وقول
امرئ القيس ◦ فهو لاتنمى رميته • ماله لاعد من نفر • وقال الامام الكرماني للنفر معنى
آخر فى العرف وهو الرجل واراد بالعرف عرف اللغة لانه فسر به الحديث الصحيح فليحفظ • والجن
واحده جني كروم ورومي • وهم اجسام عاقلة تغلب عليها النارية كما يشهد له قوله تعالى وخلق
الجان من مارج من نار • وقيل الهوائية فابلغ جميعها او صنف منها للتشكل بالاشكال المختلفة
من شأنها الخفاء • وقد ترى بصور غير صورها الاصلية بل وبصورها الاصلية التى خلقت
عليها كالملائكة عليهم السلام وهذا للانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ومن شاء الله
تعالى من خواص عباده عز وجل ولها قوة على الاعمال الشاقة • ولا مانع عقلا من ان تكون بعض
الاجسام اللطيفة النارية مخالفة لسائر انواع الجسم اللطيف فى الماهية ولها قبول لافاضة
الحيوة والقدرة على افعال عجيبة مثلا • وقد قال اهل الحكمة الجديدة باجسام لطيفة اثبتوا لها
من الخواص مايبهر العقول فلتكن اجسام الجن على ذلك النحو من الاجسام وعالم الطبيعة اوسع
من ان يحيط بحصر ما اودع فيه الافهام واكثر الفلاسفة على انكار الجن وفى رسالة الحدود لابن
سينا الجني حيوان هوائي متشكل باشكال مختلفة وهذا شرح الاسم وظاهره نفي ان يكون
لهذه الحقيقة وجود فى الخارج ونفي ذلك كفر صريح كما لايخفى • واعترف جمع عظيم من قدماء
الفلاسفة واصحاب الروحانيات بوجودهم ويسمونهم بالارواح السفلية • والمشهور انهم
زعموا انها جواهر قائمة بانفسها ليست اجساما ولا جسمانية وهي انواع مختلفة بالماهية كاختلاف
ماهيات الاعراض فبعضها خيرة وبعضها شريرة ولا يعرف عدد انواعها واصنافها الا
الله عز وجل ولا يبعد على هذا ان يكون فى انواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها
البشر بل لايبعد ايضا على ماقيل ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام
هذا العالم • ومن الناس من زعم ان الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها
ازدادت قوة وكمالا بسبب مافى ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية • فاذا
اتفق حدوث بدن آخر مشابه لماكان لتلك النفس المفارقة من البدن تعلقت تلك النفس

يقال انه تعالى توارى

تعلقاما وتصير كالمعاونة لنفس ذلك البدن فى افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان
اتفقت هذه الحالة فى النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان
اتفقت فى النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة والكل مخالف
لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث • وجمهور ارباب الملل معترفون بوجودهم
كالمسلمين وان اختلفوا فى حقيقتهم • وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من آكام المرجان • وفى
التفسير الكبير طرف مما يتعلق بذلك فارجع اليه ان اردته • واختلف فى عدد المستمعين فقيل
سبعة • فعن زر ثلاثة من اهل حران واربعة من اهل نصيبين قرية باليمن غير القرية التى بالعراق
وعن عكرمة انهم كانوا اثني عشر الفا من جزيرة الموصل • واين سبعة او تسعة من اثني عشر الفا
ولعل النفر عليه الفوم • وفى الكشاف كانوا من الشيصبان وهم اكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس
منهم والآية ظاهرة فى انه صلى الله تعالى عليه وسلم علم استماعهم له بالوحي لا بالمشاهدة وقد
وقع فى الاحاديث انه عليه الصلوة والسلام رآهم وجمع ذلك بتعدد القصة قال فى آكام
المرجان ما محصله فى الصحيحين فى حديث ابن عباس ماقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
على الجن ولا رآهم وانما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ • وقد حيل بين الجن والسماء
بالشهب فقالوا ماذاك الا لشئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فمر من ذهب
لتهامة منهم به عليه الصلوة والسلام وهو يصلي الفجر باصحابه بنخلة فلما استمعوا له قالوا هذا
الذي حال بيننا وبين السماء • ورجعوا الى قومهم • وقالوا ياقومنا الخ فانزل الله تعالى عليه قل
اوحي الخ ثم قال ونفي ابن عباس انما هو فى هذه القصة واستماعهم تلاوته صلى الله تعالى عليه
وسلم فى الفجر فى هذه القصة لامطلقا • ويدل عليه قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن
فانها تدل على انه عليه الصلوة والسلام كلمهم ودعاهم وجعلهم رسلا لمن عداهم كما قاله البيهقي
وروى ابو داود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اتاني داعي
الجن فذهبت معه وقرأت عليهم القرأن قال وانطلق بنا وارانا اثارهم واثار نيرانهم الخ •
وقد دلت الاحاديث على ان وفادة الجن كانت ست مرات • وقال ابن تيمية ان ابن عباس علم
مادل عليه القرأن ولم يعلم ماعلمه ابن مسعود وابو هريرة من اتيان الجن له صلى الله تعالى
عليه وسلم ومكالمتهم اياه عليه الصلوة والسلام • وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين
وقال الواقدي كانت سنة احدى عشرة من النبوة • وابن عباس ناهز الحلم فى حجة الوداع
فقد علمت ان قصة الجن وقعت ست مرات • وفى شرح البيهقي طرق شتى عن ابن مسعود ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم صلى العشاء ثم انصرف فاخذ بيدي حتى اتينا مكان كذا فاجلسني
وخط علي خطا ثم قال لاتبرحن خطك فبينما انا جالس اذ اتاني رجال منهم كانهم الزط فذكر
حديثا طويلا • وانه صلى الله تعالى عليه وسلم ماجاءه الى السحر • قال وجعلت اسمع الاصوات ثم
جاء عليه الصلوة والسلام فقلت اين كنت يارسول الله فقال ارسلت الى الجن فقلت ماهذه
الاصوات التى سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي • وقد يجمع الاختلاف فى العدة

والكثرة بان ذلك لتعدد القصة ايضا والله تعالى اعلم. واختلف فيما استمعوه فقال عكرمة اقرء
باسم ربك. وقيل سورة الرحمن فقالوا اي لقومهم عند رجوعهم اليهم انا سمعنا قرآنا اي كتابا مقروا
على ما فسره به بعض الاجلة وفسر بذلك للاشارة الى ان ما ذكروه في وصفه مما يأتي وصف لكله
دون المقروء منه فقط والمراد انه من الكتب السماوية. والتنوين للتفخيم اي قرآنا جليل الشان عجبا بديعا
مباينا لكلام الناس في حسن النظم ورقة المعنى وهو مصدر وصف به للمبالغة يهدي الى الرشد
الى الحق والصواب. وقيل الى التوحيد والايمان. وقرء عيسى الرشد بضمتين وعنه ايضا فتحهما
فامنا به اي بذلك القرآن من غير ريث ولن نشرك بربنا احدا حسبما نطق به ما فيه من دلائل
التوحيد. او حسبما نطق به الدلائل العقلية على التوحيد ولم تعطف هذه الجملة بالفاء قال الخفاجي
لان نفيهم للاشراك اما لما قام عندهم من الدليل العقلي فحينئذ لا يترتب على الايمان بالقرآن
واما لما سمعوه من القرآن فهو يكفي في ترتبها عليه عطف الاول بالفاء خصوصا والباء في به
تحتمل السببية فيعم الايمان به الايمان بما فيه فانك اذا قلت ضربته فتأدب وانقاد لي فهم
ترتب الانقياد على الضرب ولو قلت فانقاد لم يترتب على الاول بل على ما قبله. وقيل عطفت
بالواو لتفويض الترتب الى ذهن السامع وقد يقال ان مجموع فامنا به ولن نشرك مسبب عن مجموع
انا سمعنا الخ فكونه قرآنا معجزا يوجب الايمان به وكونه يهدي الى الرشد يوجب قلع الشرك من
اصله. والاول اولى. وجوز ان يكون ضمير به لله عز وجل لان قوله سبحانه بربنا يفسره فلا تغفل
وانه تعالى جد ربنا اختلفوا في ان هذه وما بعدها الى وانا منا المسلمون وتلك
اثنتي عشرة فقرأها ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف وحفص بفتح الهمزة فيهن. ووافقهم ابو
جعفر في ثلاثة ما هنا وانه كان يقول. وانه كان رجال. وقرء الباقون بكسرها في الجميع واتفقوا
على الفتح في انه استمع. وان المساجد لان ذلك لا يصح ان يكون من قول الجن. بل هو مما اوحي
بخلاف الباقي فانه يصح ان يكون من قولهم ومما اوحي. واختلفوا في انه لما قام فقرء نافع وابو بكر
بكسر الهمزة والباقون بفتحها كذا فصله بعض الاجلة وهو المعول عليه. ووجه الكسر في ان هذه
وما بعدها الى وانا منا المسلمون ظاهر كالكسر في انا سمعنا قرآنا لظهور عطف الجمل على المحكي
بعد القول ووضوح اندراجها تحته واما وجه الفتح ففيه خفاء. ولذا اختلف فيه فقال الفراء
والزجاج والزمخشري هو العطف على محل الجار والمجرور في امنا به كانه قيل صدقناه وصدقنا
انه تعالى جد ربنا. وانه كان يقول سفيهنا وكذلك البواقي ويكفي في اظهار المحل اظهاره مع
المرادف وليس من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار الممنوع عند البصريين في شيء
وان قيل به هنا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين له ولو قيل انه بتقدير الجار لاطراد حذفه
قبل ان وان لكان سديدا كما في الكشف. وضعف مكي العطف على ما في حيز امنا فقال فيه بعد
في المعنى لانهم لم يخبروا انهم امنوا. بانهم لما سمعوا الهدى امنوا به. ولا انهم امنوا بانه كان رجال
انما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين عن انفسهم لاصحابهم. واجيب عن الذاهبين اليه
بان الايمان والتصديق يحسن في بعض تلك المعطوفات بلا شبهة فيمضي في البواقي ويحمل

على المعنى على حد قوله ٭ وزججنا الحواجب والعيونا ٭ فيخرج على ما خرج عليه امثاله فيقدر فعل
بما يشمل الجميع او يقدر مع كل ما يناسبه. وقال ابو حاتم هو العطف على نائب فاعل أوحي اعني انه
استمع كما في ان المساجد على ان الموحى عين عبارة الجن بطريق الحكاية كانه قيل قل اوحي اليَّ كيت
وكيت وهذه العبارات. وتعقب بان حكاية عباراتهم تقتضي ان تكون ان في كلامهم مفتوحة
الهمزة. ولا يظهر ذلك الا ان يكون في كلامهم ما يقتضي الفتح كاسمعوا واعلموا او نخبركم لكنه
اسقط وقت الحكاية ولا يظهر لاسقاطه وجه وعلى تقدير الظهور فالفتح ليس لاجل العطف فان
النائب عن الفاعل عليه مجموع كل جملة على ارادة اللفظ دون المنسبك من ان وما بعدها والا
لما صح ان يقال الموحى كيت وكيت وهذه العبارات فان كانت ان في كلامهم مكسورة الهمزة و
صحت دعوى ان الحكاية اقتضت فتحها مع صحة ارادة هذه العبارات معه فذاك. والا فالامر
كما ترى فافهم وتأمل. والجد العظمة والجلال يقال جد في عيني اي عظم وجل اي وصدقنا ان
الشأن ارتفع عظمة وجلال ربنا اي عظمته عظمته عز وجل وفيه من المبالغة ما لا يخفى.
وقال ابو عبيدة والاخفش الملك والسلطان. وقيل الغنى وهو مروي عن انس والحسن
في الآية. والاول مروي عن الجمهور. والجد على جميع هذه الاوجه مستعار من الجد الذي هو
البخت. وقوله عز وجل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا عليها تفسير للجملة وبيان لحكمها ولذا لم
يعطف عليها فالمراد وصفه عز وجل بالتعالي عن الصاحبة والولد لعظمته او لسلطانه
او لغناه سبحانه وتعالى وكانهم سمعوا من القرآن ما نبههم على خطأ ما اعتقده كفرة الجن
من تشبيهه سبحانه بخلقه في اتخاذ الصاحبة والولد فاستعظموه ونزهوه تعالى عنه. وقرء حميد
ابن قيس جُد بضم الجيم. قال في البحر ومعناه العظيم حكاه س واضافته الى ربنا من اضافة
الصفة الى الموصوف والمعنى تعالى ربنا العظيم. وقرء عكرمة جد منونا مرفوعا ربنا بالرفع
وخرج على ان الجد بمعنى العظيم ايضا وربنا خبر مبتدأ محذوف اي هو ربنا او بدل من جد
وقرء ايضا جدا منونا منصوبا على انه تمييز محول عن الفاعل وقرء هو ايضا وقتادة جدا
بكسر الجيم والتنوين والنصب ربنا بالرفع. قال ابن عطية نصب جدا على الحال والمعنى
تعالى ربنا حقيقة ومتمكنا وقال غيره هو صفة لمصدر محذوف اي تعاليا جدا. وقرء
ابن السميفع جدى ربنا اي جدواه ونفعه سبحانه. وكان المراد بذلك الغنى فلا تغفل
وانه كان يقول سفيهنا هو ابليس عند الجمهور. وقيل مردة الجن والاضافة للجنس والمراد
سفهاؤنا على الله شططا اي قولا ذا شطط اي بعد عن القصد ومجاوزة الحد. او هو
في نفسه شطط لفرط بعده عن الحق. وهو نسبة الصاحبة والولد اليه عز وجل وتعلق
الايمان والتصديق بهذا القول بناء على ما يقتضيه العطف على ما في حيز فامنا ليس
باعتبار نفسه فانهم كانوا عالمين بقول سفيههم من قبل بل باعتبار كونه شططا كانه قيل
وصدقنا ان ما كان يقول سفيهنا في حقه سبحانه كان شططا وانا ظننا ان لن تقول الانس
والجن على الله كذبا اعتذار منهم عن تقليدهم لسفيههم اي كنا نظن ان لن يكذب على الله تعالى

احد فينسب اليه سبحانه الصاحبة والولد ولذلك اعتقدنا صحة قول السفيه ولعل الايمان متعلق
بما يشعر به كلامهم هذا وينساق اليه من خطائهم في ظنهم كانه قيل وصدقنا بخطائنا في ظننا الذي
لاجله اعتقدنا ما اعتقدنا وكذبا مصدر موكد لتقول لانه نوع من القول كما في قعدت القرفصا
او وصف لمصدر محذوف اي قولا كذبا اي مكذوبا فيه لانه لا يتصور صدور الكذب منه
وان اشتهر توصيفه به كالقائل وجوز ان يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وهي راجعة
للنفي دون المنفي وقرء الحسن والجحدري وعبد الرحمن بن ابي بكرة ويعقوب وابن مقسم تقول
مضارع تَقَوّل واصله تتقول بتائين فحذفت احداهما فكذبا مصدر موكد لان الكذب هو التقول
وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن كان الرجل من العرب اذا امسى في واد قفر و
خاف على نفسه نادى باعلى صوته يا عزيز هذا الوادي اعوذ بك من السفهاء الذين في طاعتك
يريد الجن وكبيرهم فاذا سمعوا بذلك استكبروا وقالوا سدنا الجن والانس وذلك قوله
تعالى فزادوهم اي زاد الرجال العائذون الجن رهقا اي تكبرا وعتوا فالضمير المرفوع لرجال
الانس اذ هم المحدث عنهم والمنصوب لرجال الجن وهو قول مجاهد والنخعي وعبيد بن عمير
وجماعة الا ان منهم من فسر الرهق بالاثم وانشد الطبري لذلك قول الاعشى ه
لا شيء ينفعني من دون رؤيتها ؛ لا يشتفي وامق ما لم يصب رهقا ؛ فانه اراد ما لم يغش محرما
فالمعنى هنا فزادت الانس الجن ماثما لانهم عظموهم فزادوهم استحلالا لمحارم الله تعالى
او فزاد الجن العائذين غيا بان اضلوهم حتى استعاذوا بهم فالضميران على عكس ما تقدم وهو
قول قتادة وابي العالية والربيع وابن زيد والفاء على الاول للتعقيب وعلى هذا قيل
للترتيب الاخباري وذهب الفراء الى ان ما بعد الفاء قد يتقدم اذا دل عليه الدليل كقوله
تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا وجمهور النحاة على خلافه وقيل في الكلام حذف
اي فاتبعوهم فزادوهم والاية ظاهرة في ان لفظ الرجال يطلق على ذكور الجن كما يطلق على ذكور
الانس وقيل لا يطلق على ذكور الجن ومن الجن في الاية متعلق بيعوذون ومعناها انه كان
رجال من الانس يعوذون من شر الجن برجال من الانس وكان الرجل يقول مثلا اعوذ بحذيفة
ابن بدر من جن هذا الوادي وهو قول غريب مخالف لما عليه الجمهور المويد بالاثار ولعل
تعلق الايمان بهذا باعتبار ما يشعر به من كون ذلك ضلالا موجبا لزيادة الرهق وقد
جاء في بعض الاخبار ما يقال بدل هذه الاستعاذة ففي حديث طويل اخرجه ابو نصر السجزي
في الابانة من طريق مجاهد عن ابن عباس وقال غريب جدا انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا
اصاب احدا منكم وحشة او نزل بارض مجنة فليقل اعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها
بر ولا فاجر من شر ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ومن فتن
النهار ومن طوارق الليل الا طارقا يطرق بخير وانهم ظنوا اي الانس كما ظننتم ايها الجن
على انه كلام بعضهم لبعض ان لن يبعث الله احدا اي من الرسل الى احد من العباد وقيل ان
لن يبعث سبحانه احدا بعد الموت واياما كان فالمراد وقد اخطأوا واخطأتم ولعله متعلق

الايمان

الايمان وقيل المعنى ان الجن ظنوا كما ظننتم ايها الكفرة ان لن الخ فتكون هذه الاية من جملة
الكلام الموحى به معطوفة على قوله تعالى انه استمع وعلى قراءة الكسر تكون استينافا من
كلامه تعالى وكذا ما قبلها على ما قيل وفي الكشاف قيل الايتان يعني هذه وقوله تعالى
وانه كان رجال الخ من جملة الموحى وتعقب ذلك في الكشف بان فيه ضعفا لان قوله سبحانه
وانا لمسنا السماء الخ من كلام الجن او مما صدق على القرائتين لا من الموحى اليه فتخلل ما تخلل
ليس اعتراضا غير جائز الا ان يأول بانه يجري مجراه لكونه يوكد ما حدث عنهم في تماديهم
في الكفر اولا ولا يخفى ما فيه من التكلف انتهى وابو السعود اختار في جميع الجمل المصدرة بانا
العطف على انه استمع على نحو ما سمعت عن ابي حاتم وقد سمعت ما فيه آنفا وان مخففة من
الثقيلة اسمها ضمير الشان والجملة بعدها خبر وجملة ان لن يبعث الخ قيل سادة مسد مفعولي
ظنوا وجوز ان تكون سادة مسد مفعولي ظننتم ويكون السادّ مسد مفعولي الاول محذوفا
كما هو المختار في امثال ذلك ورجح الاول في الاية بان ظنوا هو المقصود فيها فجعل المعمول
المذكور له احسن واما كما ظننتم فمذكور بالتبع ومنه يعلم ان كون المختار اعمال الثاني في باب
التنازع ليس على اطلاقه وانا لمسنا السماء اي طلبنا بلوغها لاستماع كلام اهلها او
طلبنا خبرها واللمس قيل مستعار من المس للطلب كالجس يقال لمسه والتمسه وتلمسه كطلبه
واطلبه وتطلبه والظاهر ان الاستعارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله في لازم
معناه والسماء على ظاهرها فوجدناها اي صادفناها واصبناها فوجد متعدي لواحد
وقوله تعالى ملئت في موضع الحال بتقدير قد او بدونه وان كانت وجد من افعال القلوب
فهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وقرء الاعرج مليت بالياء دون همز حرسا اي حراسا
اسم جمع كخدم كما ذهب اليه جمع لانه على وزن يغلب في المفردات كبصر وقمر ولذا نسب اليه
فقيل حرسي وذهب بعض الى انه جمع والصحيح الاول ولذا وصف بالمفرد فقيل شديدا اي
قويا ونحوه قوله ه بنية بعصبة من ماليا ؛ اخشى رجيلا وركيبا عاديا ؛ ولو روعي معناه
جمع بان يقال شدادا الا ان ينظر لظاهر وزن فعيل فانه يستوي فيه الواحد والجمع والمراد
بالحرس الملائكة عليهم السلام الذين يمنعونهم عن قرب السماء وشهبا جمع شهاب وقد مر الكلام
فيه وجوز بعضهم ان يكون المراد بالحرس الشهب والعطف مثله في قوله ه : وهند اتى
من دونها النأي والبعد وهو خلاف الظاهر ودخول انا لمسنا الخ في حيز الايمان وكذا
اكثر الجمل الاتية في غاية الخفاء والظاهر تقدير نحو نخبركم فيما لا يظهر دخوله في ذلك
او تأويل امنا بامر ينسحب على الجميع وانا كنا نقعد قبل هذا منها اي من السماء
مقاعد للسمع اي مقاعد كائنة للسمع خالية عن الحرس والشهب وصالحة للترصد والاستماع
وللسمع متعلق بنقعد اي لاجل السمع او بمضمر هو صفة لمقاعد وكيفية قعودهم على ما قيل
ركوب بعضهم فوق بعض وروي في ذلك خبر مرفوع وقيل لا مانع من ان يكون بعروج
من شاء منهم الى حيث يسمع منه الكلام فمن يستمع الآن قال في شرح التسهيل الان معناه هنا

العرب مجازا فيصح مع الماضي والمستقبل وفي البحر انه ظرف زمان الحال ويستعمل مستقبل فاتسع
في الظرف واستعمل للاستقبال كما قال ٭ سأسعى الآن اذ بلغت اناها ٭ فالمعنى فمن يقع
منه استماع في الزمان الآتي يجد له شهابا رصدا اي يجد شهابا راصدا له ولاجله يصده عن
الاستماع بالرجم فرصدا صفة شهابا فان كان مفردا فالامر ظاهر وان كان اسم جمع للراصد كحرس
فوصف المفرد به لان الشهاب لشدة منعه واحراقه جعل كانه شهب ونظير ذلك وصف المعا
وهو واحد الامعاء بجياع في قول القتامي ٭ كان قيود رحلي حين ضمت ٭ حوالب غُرَّزًا ومعًا
جياعا ٭ وجوز كونه مفعولا لاجله اي لاجل الرصد وقيل يجوز ان يكون اسم جمع صفة لما قبله
بتقدير ذوي شهاب فكانه قيل يجد له ذوي شهاب راصدين بالرجم وهم الملائكة عليهم السلم
الذين يرجمونهم بالشهب ويمنعونهم من الاستماع وفيه بُعد وفي الآية رد على من زعم ان الرجم
حدث بعد مبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو احدى آياته عليه الصلوة والسلم
حيث قيل فيها ملئت وهو كما قال الجاحظ ظاهر في ان الحادث هو الملء والكثرة وكذا قوله سبحانه
نقعد منها مقاعد على ما في الكشاف فكانه قيل كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب
والآن ملئت المقاعد كلها فمن يستمع الخ ويدل على وجود الشهب قبل ذكرها في شعر الجاهلية
قال بشر بن ابي خازم ٭ والعير يرهقها الغبار وجحشها ٭ ينقض خلفهما انقضاض الكوكب
وقال اوس بن حجر ٭ وانقض كالدري يتبعه ٭ نقع يثور تخاله طنبا ٭
وقال عوف بن الخرع يصف فرسا ٭ يرد علينا العير من دون الفه ٭ او الثور كالدري يتبعه الدم ٭
فان هؤلاء الشعراء كلهم كما قال التبريزي جاهليون ليس فيهم مخضرم وما رواه الزهري عن
علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
جالس في نفر من الانصار اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية قالوا
كنا نقول يموت عظيم او يولد عظيم وروي عن معمر قلت للزهري اكان يرمى بالنجوم في الجاهلية
قال نعم قلت ارايت قوله تعالى وانا كنا نقعد قال غلظت وشدد امرها حين بعث النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وكانه اخذ ذلك من الآية ايضا وقال بعضهم ان الرمي لم يكن اولا ثم حدث للمنع
عن بعض السموات ثم كثر ومنع به الشياطين عن جميعها يوم تنبأ النبي عليه الصلوة والسلام
وجوز ان تكون الشهب من قبل لحوادث كونية لا لمنع الشياطين اصلا والحادث بعد البعثة رمي
الشياطين بها على معنى انهم اذا عرجوا للاستماع رموا بها فلا يلزم ايضا ان يكون كل ما يحدث
من الشهب اليوم للرمي بل يجوز ان يكون لامور اخر باسباب يعلمها الله تعالى ويجاب بهذا
عن حدوث الشهب في شهر رمضان مع ما جاء من انه تصفد مردة الشياطين فيه ولمن يقول
ان الشهب لا تكون الا للرمي جواب آخر مذكور في موضعه وذكر وجدانهم المقاعد مملوءة من
الحراس ومنع الاستراق بالكلية قيل بيان لما حملهم على الضرب في البلاد حتى عثروا على رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستمعوا قراءته عليه الصلوة والسلام وقولهم وانا لا ندري
اشر اريد بمن في الارض بحراسة السماء ام اراد بهم ربهم رشدا اي خيرا كالتتمة لذلك

فالحامل في الحقيقة تغير الحال عما كانوا الفوه والاستشعار انه لامر خطير والتشوق الى الاحاطة
به خبرا ولا يخفى ما في قولهم اشر اريد الخ من الادب حيث لم يصرحوا بنسبة الشر الى الله عز وجل كما
صرحوا به في الخير وان كان فاعل الكل هو الله تعالى ولقد جمعوا بين الادب وحسن الاعتقاد
وانا منا الصالحون اي الموصوفون بصلاح الحال في شان انفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم المائلون
الى الخير والصلاح حسبما تقتضيه الفطرة السليمة لا الى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة
ومنا دون ذلك اي قوم دون ذلك المذكور ويطرد حذف الموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن
مقدم عليه والصفة ظرف كما هنا او جملة كما في قوله ٭ منا اقام ومنا ظعن ٭ واراد بهؤلاء المقتصدين
المقتصدين في صلاح الحال على الوجه السابق لا في الايمان والتقوى كما قيل فان هذا بيان لحالهم
قبل استماع القرآن كما يعرب عنه قوله تعالى كنا طرائق قددا واما حالهم بعد استماعه فستحكى بقوله
تعالى وانا لما سمعنا الهدى الى قوله تعالى وانا منا المسلمون الخ وجوز بعضهم كون دون بمعنى
غير فيكون دون ذلك شاملا للشر المحض واياما كان فجملة كنا الخ تفسير للقسمة المتقدمة لكن
قيل الانسب عليه كون دون بمعنى غير والكلام على حذف مضاف اي كنا ذوي طرائق اي مذاهب
او مثل طرائق في اختلاف الاحوال او كانت طرائقنا طرائق قددا وكون هذا من تلقي الركبان
لا يلتفت اليه وعلم اعتبار التشبيه البليغ ليستغني عن تقدير مثل قيل لان المحل ليس محل
المبالغة وجوز الزمخشري كون طرائق منصوبا على الظرفية بتقدير في اي كنا في طرائق و
تعقب بان الطريق اسم خاص لموضع يستطرق فيه فلا يقال للبيت او المسجد طريق على الاطلاق
وانما يقال جعلت المسجد طريقا فلا ينتصب مثله على الظرفية الا في الضرورة وقد نص سيبويه
على ان قوله ٭ كما عسل الطريق الثعلب ٭ شاذ فلا يخرج القرآن الكريم على ذلك وقال بعض
النحاة هو ظرف عام لان كل موضع يستطرق طريق والقدد المتفرقة المختلفة قال الشاعر ٭
القابض الباسط الهادي بطاعته ٭ في فتنة الناس اذ اهواؤهم قدد ٭ جمع قدة من قد اذا
قطع كان كل طريق لامتيازها مقطوعة من غيرها وانا ظننا اي علمنا الآن ان لن نعجز الله
اي ان الشان لن نعجز الله تعالى كائنين في الارض اي اينما كنا من اقطارها ولن نعجزه هربا
اي هاربين منها الى السماء فالارض محمولة على الجملة ولما كان ولن الخ في مقابلة ما قبل لزم
ان يكون الهرب الى السماء وفيه ترق ومبالغة كانه قيل لن نعجزه سبحانه في الارض ولا في
السماء وجوز ان لا ينظر الى عموم ولا خصوص كما في ارسلها العراك ويجعل الفوت على قسمين
اخذا من لفظ الهرب والمعنى لن نعجزه سبحانه في الارض ان اراد بنا امرا ولن نعجزه عز وجل
هربا ان طلبنا وحاصله ان طلبنا لم نفته وان هربنا لم نخلص منه سبحانه وفائدة ذكر الارض
تصوير انها مع هذه البسطة والعراضة ليس فيها منجى منه تعالى ولا مهرب لشدة قدرته سبحانه
وزيادة تمكنه جل وعلا ونحوه قول القائل ٭ وانك كالليل الذي هو مدركي ٭
وان خلت ان المنتأى عنك واسع ٭ وقيل فائدة ذكر الارض تصوير تمكنهم عليها وغاية
بعدها عن محل استوائه سبحانه وتعالى وليس بذاك وكون في الارض وهربا حالين كما

بالخاء والزاي المعجمتين

بفتح الحاء والجيم

بالخاء المعجمة والراء المهملة مفتوحة ومكسورة

فالحامل

اشرنا اليه هو الذي عليه الجمهور وجوز فيه ما يكونه تمييزا محولا عن الفاعل اي لن يعجزه سبحانه
هربنا وانا لما سمعنا الهدى اي القرآن الذي هو الهدى بعينه امنا به من غير تلعثم وتردد
فمن يؤمن بربه وبما انزله عز وجل فلا يخاف جواب الشرط ومثله من المنفي بلا يصح فيه دخول
الفاء وتركها كما صرح به في شرح التسهيل الا ان الاحسن تركها ولذا قدر ههنا مبتدا لتكون
الجملة اسمية ولزوم اقترانها بالفاء اذا وقعت جوابا الا فيما شذ من نحو من يفعل الحسنات
الله يشكرها معلوم. وبعضهم اوجب التقدير لزعمه عدم صحة دخول الفاء في ذلك اي فهو
لا يخاف بخسا اي نقصا في الجزاء. وقال الراغب البخس نقص الشيء على سبيل الظلم ولا رهقا
اي غشيان ذلة من قوله تعالى وترهقهم ذلة واصله مطلق الغشيان. وقال الراغب رهقه
الامر اي غشيه بقهره وفي الاساس رهقه دنا منه وصبي مراهق مدان للحلم وفي النهاية يقال
رجل فيه رهق اذا كان يخف الى الشر ويغشاه. وحاصل المعنى فلا يخاف ان يبخس حقه ولا ان ترهقه
ذلة فالمصدرا عني بخسا مقدر باعتبار المفعول وليس المعنى على ان غير المؤمن يبخس حقه بل النظر
الى تاكيد ما ثبت له من الجزاء وتوفيره كلا. واما غيره فلا نصيب له فضلا عن الكمال وفيه ان
ما يجزى به غير المؤمن مبخوس في نفسه وبالنسبة الى هذا الحق فيه كل البخس وان لم يكن هناك
بخس حق كذا في الكشف او فلا يخاف جزاء ولا رهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا رهقه ظلما
فلا يخاف جزاؤهما وليس من اضمار مضاف اعني الجزاء بل ذلك بيان لحاصل المعنى وان
ما ذكر في نفسه مخوف فانه يصح ان يقال خفت الذنب وخفت جزاءه لان ما يتولد منه
المحذور محذور. وفيه دلالة على ان المؤمن لاجتنابه البخس والرهق لا يخافهما فان علم
الخوف من المحذور انما يكون لانتفاء المحذور. وجاز ان يحمل على الاضمار واصل الكلام
فمن لا يبخس احدا ولا يرهق ظلمه فلا يخاف جزاءهما. فوضع ما في النظم الجليل موضعه تنبيها
بالسبب على المسبب والاول كما قيل اظهر واقرب ماخذا. واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن
ابن عباس انه قال في الاية لا يخاف نقصا من حسناته ولا زيادة في سيئاته. واخرج عبد بن
حميد عن قتادة انه قال فلا يخاف بخسا ظلما بان يظلم من حسناته فينتقص منها شيء ولا
رهقا ولا ان يحمل عليه ذنب غيره واخرج نحوه عن الحسن. ولعل المعنى الاول انسب
بالترغيب بالايمان وبلفظ الرهق ايضا نظرا الى ما سمعت من قوله تعالى وترهقهم
ذلة وقرا ابن وثاب والاعمش فلا يخف بالجزم على ان لا ناهية لا نافية لان الجواب المقترن
بالفاء لا يصح جزمه وقيل الفاء زائدة ولا للنفي وليس بشيء. واياما كان فالقراءة
الاولى ادل على تحقق ان المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره و
ذلك لتقدير هو عليها وبناء الفعل عليه نحو هو عرف ويجتمع فيه التقوي والاختصاص
اذا اقتضاها المقام. وقرا ابن وثاب بخسا بفتح الخاء المعجمة وانا منا المسلمون ومنا
القاسطون الجائرون عن طريق الحق الذي هو الايمان والطاعة يقال قسط الرجل
اذا جار وانشدوا ✽ قوم هم قتلوا ابن هند عنوة ✽ عمرا وهم قسطوا على النعمان ✽

فمن اسلم فاولئك الاشارة الى من اسلم والجمع باعتبار المعنى تحروا توخوا وقصدوا رشدا
عظيما يبلغهم الى دار الثواب وقرا الاعرج رُشدا بضم الراء وسكون الشين واما القاسطون
الجائرون عن سنن الاسلام فكانوا لجهنم حطبا توقد بهم كما توقد بكفرة الانس واستظهر
ان فمن اسلم الخ من كلام الجن. وقال ابن عطية الوجه ان يكون مخاطبة من الله تعالى لنبيه
صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده ما بعد من الايات وفي الكشاف زعم من لا يرى للجن
ثوابا ان الله تعالى اوعد قاسطيهم وما وعد مسلميهم وكفى به وعدا ان قال سبحانه فاولئك
تحروا رشدا فذكر سبب الثواب والله عز وجل اعدل من ان يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد
وهو ظاهر في انه من كلامه عز وجل وقوله تعالى وان لو استقاموا الخ معطوف قطعا
على قوله سبحانه انه استمع ولا يضر تقدم المعطوف على غيره على القول به لظهور الحال وعدم
الالتباس وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان وقرا الاعمش وابن وثاب بضم واو لو
والمعنى واوحي الي ان الشان لو استقام الانس والجن او كلاهما على الطريقة التي هي ملة الاسلام
لاسقيناهم ماء غدقا اي كثيرا وقرا عاصم في رواية الاعمش بكسر الدال والمراد لوسعنا
عليهم الرزق وتخصيص الماء الغدق بالذكر لانه اصل المعاش وكثرته اصل السعة فقد قيل
المال حيث الماء ولعزته وجوده بين العرب لنفتنهم فيه اي لنختبرهم كيف يشكرونه اي لنعاملهم
معاملة المختبر وقيل لو استقام الجن على الطريقة المثلى اي لو ثبت ابوهم الجان على ما كان
عليه من عبادة الله تعالى وطاعته سبحانه ولم يتكبر عن السجود لادم ولم يكفر وتبعه ولده
على الاسلام لانعمنا عليهم ووسعنا رزقهم لنختبرهم. ويجوز على هذا رجوع الضمير الى
القاسطين وهو المروي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن جبير واعتبار المثلى قيل
لان التعريف للعهد والمعهود طريقة الجن المفضلة على غيرها. وقيل لان جعلها طريقة
وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة. وقيل المعنى انه لو استقام الجن على طريقتهم
وهي الكفر ولم يسلموا باستماع القرآن لوسعنا عليهم الرزق استدراجا لنوقعهم في
الفتنة ونعذبهم في كفران النعمة. وروي نحو هذا عن الضحاك والربيع بن انس وزيد بن
اسلم وابي مجلز بيد انهم اعادوا الضمير على من اسلم وقالوا اي لو كفر من اسلم من الناس
لاسقيناهم الخ وهو مخالف للظاهر لاستعمال الاستقامة على الطريقة في الاستقامة
على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه مع ان قوله تعالى ولو
ان اهل القرى امنوا الخ يؤيد الاول. وزعم الطيبي ان التذييل بقوله عز وجل ومن
يعرض عن ذكر ربه الخ ينصر ما قيل قال لانه توكيد لمضمون السابق من الوعيد اي
لنستدرجهم فيتبعوا الشهوات التي هي موجبة للبطر والاعراض عن ذكر الله تعالى
وفيه نظر. والذكر مصدر مضاف لمفعوله تجوز به عن العبادة. او هو بمعنى التذكير
مضاف لفاعله ويفسر بالموعظة وقال بعضهم المراد بالذكر الوحي اي ومن يعرض
عن عبادة ربه تعالى او عن موعظته سبحانه او عن وحيه عز وجل نسلكه مضمن معنى

ندخله ولذا تعدى الى المفعول الثاني اعني قوله تعالى عذابا صعدا بنفسه دون في اوهو
من باب الحذف والايصال والصعد مصدر وصف به مبالغة او تاويلا اي ندخله عذابا
يعلو المعذب ويغلبه. وفسر بشاق يقال فلان في صعد من امره اي في مشقة ومنه قول عمر رضي
الله تعالى عنه ما تصعدني شيء كما تصعدني خطبة النكاح اي ما يشق علي وكانه انما قال ذلك
لانه كان من عادتهم ان يذكروا جميع ما كان في الخاطب من الاوصاف الموروثة والمكتسبة فكان
يشق عليه ارتجالا او كان يشق ان يقول الصدق في وجه الخاطب وعشيرته. وقيل انما شق من
الوجوه ونظر بعضهم الى بعض. وقال ابو سعيد الخدري وابن عباس صعد جبل في النار قال
الخدري كلما وضعوا ايديهم عليه ذابت وقال عكرمة هو صخرة ملساء في جهنم يكلف صعودها
فاذا انتهى الى اعلاها حدر الى جهنم. فعلى هذا قال ابو حيان يجوز ان يكون بدلا من عذابا
على حذف مضاف اي عذاب صعد. ويجوز ان يكون مفعول نسلكه وعذابا مفعول من اجله
وقرا الكوفيون يسلكه بالياء وباقي السبعة بالنون وابن جندب بالنون من اسلك وبعض
التابعين بالياء كذلك وهما لغتان سلك واسلك قال الشاعر يصف جيشا مهزومين
حتى اذا اسلكوهم في قتائدة ∴ شلا كما تطرد الجمالة الشردا ∴ وقرا قوم صعدا بضمتين
وابن عباس والحسن بضم الصاد وفتح العين قال الحسن معناه لا راحة فيه وان المساجد لله
عطف على انه استمع فهو من جملة الموحى والظاهر ان المراد بالمساجد المواضع المعدة للصلوة
والعبادة اي واوحي الي ان المساجد مختصة بالله تعالى شانه فلا تدعوا اي فلا تعبدوا فيها
مع الله احدا غيره سبحانه وقال الحسن المراد كل موضع سجد فيه من الارض سواء اعد لذلك
ام لا اذ الارض كلها مسجد لهذه الامة وكانه اخذ ذلك مما في الحديث الصحيح جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا. واشتهر ان هذا من خصائص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اي بمعنى
فيكون له ولامته عليه الصلوة والسلام وكان من قبل انما تباح لهم الصلوة في البيع والكنائس
واستشكل بان عيسى عليه السلام كان يكثر السياحة وغيره من الانبياء عليهم السلام يسافرون
فاذا لم تجز لهم الصلوة في غير ما ذكر لزم ترك الصلوة في كثير من الاوقات. وهو بعيد لا سيما
في الخضر عليه السلام ولذا قيل المخصوص كونها مسجدا وطهورا اي المجموع ويكفي في اختصاصه
اختصاص التيمم. واجيب بان المراد الاختصاص بالنسبة الى الامم السالفة دون انبيائها عليهم
السلام والخضر ان كان حيا اليوم فهو من هذه الامة سواء كان نبيا ام لا الخبر لو كان موسى
حيا ما وسعه الا اتباعي وحكمه قبل نبينا ظاهر والامر فيه غير نبي سهل. وقيل المراد بها
المسجد الحرام اي الكعبة نفسها او الحرم كله على ما قيل والجمع لان كل ناحية منه مسجد له قبلة
مخصوصة او لانه لما كان قبلة المساجد فان كل قبلة متوجهة نحوه جعل كانه جميع المساجد
مجازا. وقيل المراد هو وبيت المقدس فقد اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس لم يكن يوم نزلت
هذه وان المساجد لله الخ في الارض مسجد الا المسجد الحرام ومسجد ايليا بيت المقدس. وامر
الجمع عليه اظهر منه على الاول لا انه كالاول خلاف الظاهر وما ذكره لا يتم دليلا له وقال

قتادة نبت معه

ابن عطاء وابن جبير والزجاج والفراء المراد بها الاعضاء السبعة التي يسجد عليها واحدها
مسجد بفتح الجيم وهي القدمان والركبتان والكفان والوجه اي الجبهة والانف وروي ان
المعتصم سئل ابا جعفر محمد بن علي بن موسى الكاظم رضي الله تعالى عنهم عن ذلك فاجاب بما ذكر
وقيل السجدات على ان المسجد بفتح الجيم مصدر ميمي. ونقل عن الخليل بن احمد ان قوله تعالى
ان المساجد بتقدير لام التعليل وهو متعلق بما بعد والمساجد بمعناها المعروف اي لان
المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا. ولما لم تكن الفاء في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة
فلا يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها نعم قال غير واحد جيء بها لتضمن الكلام معنى الشرط
والمعنى ان الله تعالى يحب ان يوحد ولا يشرك به احد فان لم توحدوه في سائر المواضع فلا
تدعوا معه احدا في المساجد لان المساجد له سبحانه مختصة به عز وجل فالاشراك بها اقبح واقبح
ونظير هذا قوله تعالى لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا على وجه
ولا يبعد ذلك من الشرط المحقق ويندفع بما ذكر لزوم جعل الفاء لغوا لانها للسببية ومعناها
مستفاد من اللام المقدرة. وقيل في دفعه ايضا انها تاكيد للام او زائدة جيء بها للاشعار
بمعناها وانها مقدرة. والخطاب في لا تدعوا قيل للجن واتيد بما روي عن ابن جبير قالت
الجن قالوا يا رسول الله كيف نشهد الصلوة معك على نائينا عنك فنزلت الآية ليخاطبهم على
معنى ان عبادتكم حيث كانت مقبولة اذا لم تشركوا فيها. وقيل هو خطاب عام. وعن قتادة كان
اليهود والنصارى اذا دخلوا كنائسهم وبيعهم اشركوا بالله عز وجل فامرنا ان نخلص لله تعالى
الدعوة اذا دخلنا المساجد يعني بهذه الآية وعن ابن جريج بدل فامرنا الخ فامرهم ان يوحدوه
وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ايضا وقرا كما في البحر ابن هرمز وطلحة وان
المساجد بكسر همزة ان وحمل ذلك على الاستيناف وانه بفتح الهمزة عند الجمهور على انه عطف
على انه استمع كالذي قبله فهو من كلامه تعالى اي واوحي الي ان الشان لما قام عبد الله
اي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى يدعوه حال من عبد اي لما قام عابدا له
عز وجل وذلك قيامه عليه الصلوة والسلام لصلوة الفجر بنخلة كما مر كادوا اي الجن كما
قال ابن عباس والضحاك يكونون عليه لبدا متراكمين من ازدحامهم عليه تعجيا مما راوا
من عبادته وسمعوا من قرائته واقتداء اصحابه به قياما وركوعا وسجودا لانهم راوا ما لم
يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا نظيره وهذا كالظاهر في انهم كانوا كثيرين لا تسعة ونحوها
وايراده عليه الصلوة والسلام بلفظ العبد دون لفظ النبي او الرسول والضمير اما لانه
مقول على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم لانه امر ان يقول اوحي كذا فيجيء به على ما يقتضيه
مقام العبودية والتواضع او لانه تعالى عدل عن ذلك تنبيها على ان العبادة من
العبد لا تستبعد. ونقل عليه الصلوة والسلام كلامه سبحانه كما هو رفعا لتفنن البين
فلا وجود للاثر بعد العين. وحيث كان هذا العدول منه جل وعلا اما لكذا او لكذا
لا انه تصرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يمتنع كما قال بعض الاجلة الجمع بين

الحُسْنَيين. وقال الحسن وقتادة ضمير كادوا للكفار قريش والعرب فيراد بالقيام القيام بالرسالة
وبالتلبد التلبد للعداوة والمعنى وانه لما قام عبد الله بالرسالة يدعوا الله تعالى وحده
ويذر ما كانوا يدعون من دونه كادوا لتظاهرهم عَلَيْهِ وتعاونهم على عداوته يزدحمون
عليه متراكبين. وجوز ان يكون الضمير على هذا للجن والانس وعن قتادة ايضا ما يقتضيه
قال تلبدت الانس والجن على هذا الامر ليطفئوه فابى الله تعالى الا ان ينصره ويظهره
على من ناواه. وفي البحر ابعد من قال عبد الله هنا نوح عليه السلام كاد قومه يقتلونه حتى
استنقذه الله تعالى منهم قاله الحسن وابعد منه قول من قال انه عبد الله بن سلام انتهى
ولعمري انه لا ينبغي القول بذلك ولا اظن لصحته بوجه من الوجوه. وقرأ نافع وابو بكر
كما قدمنا وابن هرمز وطلحة كما في البحر وانه بكسر الهمزة. وحمل على ان الجملة استينافية من كلامه
عز وجل وجوز ان تكون من كلام الجن معطوفة على جملة انا سمعنا حكوا فيها لقومهم لما
رجعوا اليهم ما رأوا من صلوته صلى الله تعالى عليه وسلم وازدحام اصحابه عَلَيْهِ في ائتمامهم
به وحكي ذلك عن ابن جبير وجوز نحو هذا على قرآئة الفتح بناء على ما سمعت عن ابي حاتم
او بتقدير ونخبركم بانه ونحوه. هذا وفي الكشف الوجه على تقدير ان يكون وان المساجد
من جملة الموحى ان يكون فلا تدعوا خطابا للجن محكيا ان جعل قوله تعالى وانه لما قام على
قرآئة الكسر من مقول الجن لئلا ينفك النظم لو جعل ابتداء قصة ووحيا آخر منقطعا
عن حكاية الجن وكذلك لو جعل ضمير كادوا للجن على قرآئة الفتح ايضا. والاصل ان المساجد
لله فلا تدعوا ايها الجن مع الله احدا فقيل قل يا محمد لمشركي مكة اوحي الي كذا. واذا كان
كذلك فيجيء في ضمن الحكاية اثبات هذا الحكم بالنسبة الى المخاطبين ايضا لاتحاد العلة و
اما لو جعل خطابا عاما. فالوجه ان يكون ضمير كادوا راجعا الى المشركين او الى الجن والانس
وان يكون على قرآئة الكسر جملة استينافية ابتداء قصة منه جل شأنه في الاخبار عن حال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو تمهيد لما يأتي من بَعْد. وتوكيد لما ذكر من
قبل فكانه قيل قل لمشركي مكة ما كان من حديث الجن وايمان بعضهم وكفر آخرين منهم
ليكون حكاية ذلك لطفا لهم في الانتهاء عما كانوا فيه. وحثا على الايمان. ثم قيل وانه لما
قام عبد الله يدعوه ويوحده كاد الفريقان من كفرة الجن والانس يكونون عليه لبدا. دلالة
على عدم ارتداعهم مع هذه الدلائل الباهرة والايات النيرة. وما احسن التقابل بين قوله
تعالى وان المساجد وبين هذا القول كانه نهوا كلهم عن الاشراك ودعوا الى التوحيد.
فقابلوا ذلك بعداوة من يوحد الله سبحانه ويدعوه ولم يرضوا بالاباء وحده. وهذا من
خواص الكتاب الكريم. وبديع اسلوبه اذا اخذ في قصة عقب قصة جعلها متناصفتين فيما
سيق له الكلام. وزاد عليه التآخي بينهما في تناسب خاتمة الاولى وفاتحة الثانية ولعل
هذا الوجه من الوجاهة بمكان. واما الوقف بما حكي عن الخليل ولان المساجد لله فلا تدعوا
الخ فالوجه ان يكون استطرادا. ذكره عقيب وعيد المعرض والحمل على هذا على الاعضاء

السبعة

السبعة اظهر لان فيه تذكيرا لكونه تعالى المنعم بها عَلَيْهم وتنبيها على ان الحكمة في خلقها
خدمة المعبود من حيث العدد ولعن لفظ الاعضاء واسمآئها الخاصة الى المساجد ودلالة
على ان ذلك ينافي الاشراك وح لا يبقى اشكال في ارتباط ما بعده بما قبله على القرآئتين
والاوجه والله تعالى اعلم انتهى فتأمل. واللِبَد بكسر اللام وفتح الباء كما قرأ الجمهور جمع لبدة
بالكسر نحو كسرة وكسر. وهي الجماعات شبهت بالشيء المتلبد بعضه فوق بعض ويقال للجراد ومنه
كما قال الحبائي قول عبد مناف بن ربيع الهذلي ❊ صافوا بستة ابيات واربعة ❊ حتى
كان عليهم جانيا لبدا ❊ وقرأ مجاهد وابن محيصن وابن عامر بخلاف عنه لُبَدا بضم اللام جمع
لبدة كزبرة وزُبَر. وعن ابن محيصن ايضا تسكين الباء وضم اللام. وقرأ الحسن والجحدري
وابو حيوة وجماعة عن ابي عمرو بضمتين جمع لَبَد كرَهَن ورُهُن او جمع لبود كصبور وصُبُر وقرأ
الحسن والجحدري ايضا بخلاف عنهما لُبَّدا بضم اللام وتشديد الباء جمع لابد. وابو رجاء بكسرها
وشد الباء المفتوحة قل انما ادعوا ربي ولا اشرك به في العبادة احدا فليس ذلك
ببدع ولا مستنكر يوجب التعجب والاطباق على عداوتي. وقرأ الاكثرون قال على انه حكاية
منه تعالى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمتراكبين عَلَيْهِ او حكاية من الجن له عند رجوعهم
الى قومهم فلا تغفل. وقرآئة الامر وهي قرآئة عاصم وحمزة وابي عمرو بخلاف عنه اظهر واوفق
لقوله سبحانه قل اني لا املك لكم ضرا ولا رشدا اي ولا نفعا تعبيرا باسم السبب عن المسبب
والمعنى لا استطيع ان اضركم ولا انفعكم انما الضار والنافع هو الله عز وجل او لا املك
لكم غيا ولا رشدا على ان الضر مراد به الغي تعبيرا باسم المسبب عن السبب. وتدل عَلَيْهِ قرآءة ابي
غيا بدل ضرا والمعنى لا استطيع ان اقسركم على الغي والرشد انما القادر على ذلك هو الله
سبحانه وتعالى وجوز ان يكون في الآية الاحتباك. والاصل لا املك لكم ضرا ولا نفعا
ولا غيا ولا رشدا فترك من كلا المتقابلين ما ذكر في الآخر. وقرأ الاعرج رشدا بضمتين
قل اني لن يجيرني من الله احد ان ارادني سبحانه بسوء ولن اجد من دونه ملتحدا اي
معدلا ومتحرفا وقال الكلبي مدخلا في الارض. وقال السدي حرزا. واصله المدخل من
اللحد والمراد ملجأ يركن اليه وانشدوا ❊ يا لهف نفسي ونفسي غير مجدية ❊ عني
وما من قضاء الله ملتحد ❊ وجوز فيه الراغب كونه اسم مكان وكونه مَصْدرا. وهذا
على ما قيل بيان لعجزه عليه الصلوة والسلام عن شؤون نفسه بعد بيان عجزه صلى الله تعالى
عليه وسلم عن شؤون غيره. وقيل في الكلام حذف وهو قالوا اترك ما تدعوا اليه ونحن
نجيرك فقيل له قل اني لن يجيرني الخ. وقيل هو جواب لقول وَرْدان سيد الجن وقد
ازدحموا عليه انا ارحلهم عنك فقال اني لن يجيرني الخ ذكره الماوردي. والقولان ليسا
بشيء. وقوله تعالى الا بلاغا من الله استثناء من مفعول لا املك كما يشير اليه كلام
قتادة وما بينهما اعتراض مؤكد لنفي الاستطاعة فلا اعتراض بكثرة الفصل
المبعدة لذلك فان كان المعنى لا املك ان اضركم ولا انفعكم كان استثناء متصلا

كانه قيل لا املك شيئا الا بلاغا وان كان المعنى لا املك ان اقسركم على الغي والرشد
كان منقطعا او من باب لا عيب فيهم غير ان سيوفهم كما في الكشف. وظاهر كلام بعض
الاجلة انه اما استثناء متصل من رشدا فان الابلاغ ارشاد ونفع. والاستثناء من
المعطوف دون المعطوف عليه جائز واما استثناء منقطع من ملتحدا قال الرازي لان
البلاغ من الله تعالى لا يكون داخلا تحت قوله سبحانه من دونه ملتحدا لانه لا يكون من
دون الله سبحانه بل منه جل وعلا وباعانته وتوفيقه. وفي البحر قال الحسن هو استثناء
منقطع اي لن يجيرني احد لكن ان بلغت رحمني بذلك والاجارة مستعارة للبلاغ اذ هو
سبب اجارة الله تعالى ورحمته سبحانه. وقيل هو على ملتحدا او على البدل وهو الوجه لان
قبله نفيا وعلى البدل لخرجه الزجاج انتهى. والاظهر ما تقدم. وقيل ان الا مركبة من ان
الشرطية ولا النافية والمعنى ان لا ابلغ بلاغا وما قبله دليل الجواب فهو كقولك الا
قياما فقعودا. وظاهره ان المصدر سد مسد الشرط كمعمول كان ولهم في حذف جملة الشرط
مع بقاء الاداة كلام والظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لا كما في قوله
فطلقها فلست لها بكفوء ❊ والا يعل مفرقك الحسام ❊ ما لم يسد مسده شيء من معمول
او مفسر كان احد من المشركين استجارك والناس مجزيون باعمالهم ان خيرا فخير. وهذا الوجه خلاف
المتبادر كما لا يخفى. وقوله تعالى **ورسالاته** عطف على بلاغا ومن الله متعلق بمحذوف
وقع صفة له اي بلاغا كائنا من الله وليس بصلة له لانه يستعمل بعن كما في قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم بلغوا عني ولو آية والمعنى على ما علمت ولا في الاستثناء لا املك لكم الا تبليغا
كائنا منه تعالى ورسالاته التي ارسلني عز وجل بها وفي الكشف في الكلام اضمار اي بلاغ
رسالاته واصل الكلام الا ابلاغ رسالات الله فعدل الى المنزل ليدل على التبليغين مبالغة
وان كلا من المعنيين اعني كونه من الله تعالى وكونه بلاغ رسالاته تقتضي التشمر لذلك انتهى
وفي عبارة الكشاف رمز ما اليه لكن قيل عليه لا ينبغي تقدير المضاف فيه اعني بلاغ فانه
يكون العطف حينئذ من عطف الشيء على نفسه الا ان يوجه بان البلاغ من الله تعالى فيما
اخذه عنه سبحانه بغير واسطة والبلاغ للرسالات فيما هو بها وهو بعيد غاية البعد فافهم
واستظهر ابو حيان عطفه على الاسم الجليل فقال الظاهر عطف رسالاته على الله اي الا ان
ابلغ عن الله وعن رسالاته وظاهره جعل من بمعنى عن وقد تقدم منا انها لابتداء الغاية
وقرئ قال لا املك اي قال عبد الله للمشركين او للجن. وجوز ان يكون من حكاية الجن
لقومهم هذا ووجه ارتباط الآية بما قبلها قيل بناء على ان التلبد للعداوة انهم لما تلبدوا
عليه صلى الله تعالى عليه وسلم متظاهرين للعداوة قيل له عليه الصلوة والسلام قل اني
لا املك لكم ضرا ولا نفعا اي ما اردت الا نفعكم وقابلتموني بالاساءة وليس في
استطاعتي النفع الذي اردت ولا الضر الذي اكافيكم به انما ذلك الى الله تعالى وفيه
تهديد عظيم وتوكيل الى الله جل وعلا وانه سبحانه هو الذي يجزيه بحسن صنيعه وسوء

هذا المعنى استثناء متصل والمعنى لن اجد شيئا اميل اليه واعتصم به الا ان ابلغ واطيع فيجيرني فيجوز نصبه على الاستثناء من ملتحدا منه

صنيعهم

صنيعهم ثم فيه مبالغة من حيث انه لا يبدع التبليغ لتظاهرهم هنا فان الذي يستطيعه عليه
الصلوة والسلام هو التبليغ ولا يبدع المستطاع ولهذا قال الا بلاغا وجعله بدلا من ملتحدا
شديد الطباق على هذا والشرط قريب منه واما ان كان الخطاب للجن والتلبد للتعجب فالوجه
انهم لما تلبدوا لذلك قيل له عليه الصلوة والسلام قل لهم ما لكم ازدحمتم علي متعجبين مني ومن
تظاهر اصحابي على العبادة اني ليس الي النفع والضر انما انا مبلغ عن الضار النافع فاقبلوا انتم
مثلنا على العبادة ولا تقبلوا على التعجب فان العجب ممن يعرض عن المنعم المنتقم الضار النافع
ولعل اعتبار قوة الارتباط يقتضي اولوية كون التلبد كان للعداوة ومعصية الرسول
عليه الصلوة والسلام **ومن يعص الله ورسوله** اي في الامر بالتوحيد اذ الكلام فيه فلا
يصح استدلال المعتزلة ونحوهم بالآية على تخليد العصاة في النار. وجوز ان يراد بالرسول
رسول الملائكة عليهم السلام دون رسول البشر فالمراد بعصيانه ان لا يبلغ المرسل اليه ما وصل
اليه كما وصل وهو خلاف الظاهر **فان له نار جهنم خالدين فيها** اي في النار او في جهنم وجمع
خالدين باعتبار معنى من كما ان الافراد قبل باعتبار لفظها ولو روعي هنا ايضا لقيل خالدا
ابدا بلا نهاية وقرء طلحة فان بفتح الهمزة على ان التقدير كما قال ابن الانباري وغيره فجزاؤه
ان له الخ وقد نص النحاة على ان ان بعد فاء الشرط يجوز فيها الفتح والكسر فقول ابن مجاهد
ما قرء به احد وهو لحن لانه بعد فاء الشرط ناشئ من قلة تتبعه وضعفه في النحو. وقوله تعالى
حتى اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا جملة شرطية مقرونة
بحتى الابتدائية وهي وان لم تكن جارة فيها معنى الغاية فمدخولها غاية لمحذوف دلت عليه
الحال من استضعاف الكفار لانصاره عليه الصلوة والسلام واستقلالهم لعدده كأنه
قيل لا يزالون يستضعفون ويستهزؤن حتى اذا رأوا ما يوعدون من فنون العذاب في الآخرة
تبين لهم ان المستضعف من هو ويدل على ذلك ايضا جواب الشرط وكذا ما قبل على ما قيل
لان قوله سبحانه قل انما ادعو ربي تعريض بالمشركين كيف ما قدر بل السورة الكريمة من
مفتتحها مسوقة للتعريض بحال مشركي مكة وتسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وتسرية عنه عليه الصلوة والسلام وتعيير لهم بقصور نظرهم عن الجن مع ادعائهم الفطانة
وقلة انصافهم ومبادهتهم بالتكذيب والاستهزاء بدل مبادهة الجن بالتصديق والاستهداء
ويجوز جعل ذلك غاية لقوله تعالى يكونون عليه لبدا ان فسر بالتلبد على العداوة ولا مانع
من تخلل امور غير اجنبية بين الغاية والمغيا فقول ابي حيان انه بعيد جدا لطول الفصل بينهما
بالجمل الكثيرة ليس بشيء كجعله اياه غاية لما تضمنته الجملة قبل يعني فان له نار جهنم بكينونة النار
له. ومثل ذلك ما قيل من انه غاية لمحذوف والتقدير دعهم حتى اذا رأوا الخ والظاهر ان
من استفهامية كما اشرنا اليه وهي مبتدا واضعف خبره والجملة في موضع نصب بما قبلها وقد علق
عن العمل لمكان الاستفهام. وجوز كونها موصولة في موضع نصب بيعلمون واضعف خبر
مبتدا محذوف والجملة صلة لمن والتقدير فسيعرفون الذي هو اضعف وحسن حذف صدر

متنكم

الصلة طولها بالتمييز وجوز تفسير ما يوعدون بيوم بدر ورجح الاول بان الظاهر ان قوله
سبحانه قل ان ادري اي ما ادري اقريب ما توعدون ام يجعل له ربي امدا رد لما قاله
المشركون عند سماعهم ذلك ومقتضى حالهم انهم قالوا انكارا واستهزاء متى يكون ذلك
الموعود بل روي عن مقاتل ان النضر بن الحارث قال ذلك فقيل قل انه كائن لا محالة
اما وقته فما ادري متى يكون والاحرى بسؤالهم وهذا الجواب ارادة ما في يوم القيمة المتضمن
لراشد الانكار والخفي وقته عن الخلائق غاية الخفاء والمراد بالامد الزمان البعيد بقرينة
المقابلة بالقريب والا فهو وضعا شامل لهما ولذا وصف ببعيد في قوله تعالى تود لو ان
بينها وبينه امدا بعيدا وقيل ان معنى القريب ينبئ عن مشارفة النهاية فكانه قيل لا ادري
اهو حال متوقع في كل ساعة ام هو مؤجل ضرب له غاية والاول اولى واقرب عالم الغيب
بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هو سبحانه عالم الغيب وجوز ابو حيان كونه بدلا من
ربي وغيره ايضا كونه بيانا له وابى لوجبين الفاء في قوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا
اذ يكون النظم حينئذ ام يجعل له عالم الغيب امدا فلا يظهر على غيبه احدا وفيه من الاخلال
ما لا يخفى واضافة عالم الى الغيب محضة لقصد الثبات فيه فيفيد تعريف الطرفين التخصيص
وتعريف الغيب للاستغراق وفي الرضي ان اسم الجنس اعني الذي يقع على القليل والكثير بلفظ
الواحد اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يصدق عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس
اخذا من استقراء كلامهم فمعنى التراب يابس والماء بارد كل ما فيه هاتان الماهيتان حاله كذا فلو
قلت في قولهم النوم ينقض الطهارة النوم مع الجلوس لا ينقضها لكان مناقضا لذلك اللفظ
انتهى وهو يؤيد ارادة ذلك هنا لان الغيب كالماء يقع على القليل والكثير بلفظ واحد ولا
يضر في ذلك جمعه على غيوب كما لا يضر فيه جمع الماء على مياه وكذا المراد بغيبه جميع غيبه وقد
نص عليه عزمي زاده معللا له بكون اسم الجنس المضاف بمنزلة المعرف باللام سيما اذا كان
في الاصل مصدرا وعزاه الى شرح المقاصد ما يقتضيه وربما يقال يفهم ذلك ايضا من
اعتبار كون الاضافة للعهد وان المعهود هو الغيب المستغرق او من اعتبارها للاختصاص
وان الغيب المختص به تعالى بمعنى المختص علمه سبحانه به هو كل غيب واعتناء بشان الاختصاص
جيء بالمظهر موضع المضمر والجملة استيناف لدفع توهم نقص من نفي الدراية والفاء لترتيب
عدم الاظهار على تفرده تعالى بعلم الغيب والمراد بالاظهار المنفي الاطلاع الكامل الذي
تنكشف به جلية الحال على اتم وجه كما يرشد اليه حرف الاستعلاء فكانه قيل ما علي اذا قلت
ما ادري قرب ذلك الموعد الغيب ولا بعده فالله تعالى عالم كل غيب وحده فلا يطلع
على ذلك المختص علمه به تعالى اطلاعا كاملا احدا من خلقه ليكون اليق بالتفرد وابعد
عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه وانما يطلع جل وعلا اذا اطلع من شاء على بعضه
مما تقتضيه الحكمة التي هي مدار سائر افعاله عز وجل وما نفيت عني العلم به مما لم يطلعني
الله تعالى عليه لما ان الاطلاع عليه مما لا تقتضيه الحكمة التشريعية التي يدور عليها فلك

الرسالة

الرسالة بل هو مخل بها وان شئت فاعتبر الجملة واقعة موقع التعليل لنفي الدراية السابقة
ولما كان مساق الكلام مما قد يتوهمون منه انه عليه الصلوة والسلام لم يطلع على شيء من الغيب
عقب عز وجل الكلام بالاستثناء المنقطع كما روي في البحر عن ابن عباس الذي هو بمعنى الاستدراك
لدفع ذلك على ابلغ وجه وتمم الامر في الرسل المرتضين واقام كيفية الاظهار مقام الاظهار مع
الاشارة الى البعض الذي اطلعوا عليه المناسب لمقام الدعوة فقال عز من قائل الا من ارتضى
من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا اي لكن الرسول المرتضى يظهره
جل وعلا على بعض الغيوب المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا
تاما اما لكونه من مباديها بان يكون معجزة واما لكونه من اركانها واحكامها كعامة التكاليف
الشرعية وكيفيات الاعمال واجزيتها ونحو ذلك من الامور الغيبية التي بيانها من وظائف
الرسالة بان يسلك من جميع جوانبه عند اطلاعه على ذلك حرسا من الملائكة عليهم السلام
يحرسونه من تعرض الشياطين لما اريد اطلاعه عليه اختطافا او تخليطا ليعلم متعلق بيسلك
وعلة له والضمير لمن اي لاجل ان يعلم ذلك المرتضى الرسول ويصدق تصديقا جازما
ثابتا مطابقا للواقع ان قد ابلغوا اي انه الشان قد ابلغ اليه الرصد وهو من قبيل بنوا
تميم قتلوا زيدا فان المبلغ في الحقيقة واحد منهم وهو جبريل عليه السلام كما هو المشهور
من انه المبلغ من بين الملائكة عليهم السلام الى الانبياء رسالات ربهم وهي الغيوب
المظهر عليها كما هي من غير اختطاف ولا تخليط وعلى هذا فليكن من مبتدا وجملة انه يسلك
خبره وجيء بالفاء لكونه اسم موصول وقوله تعالى واحاط بما لديهم اي بما عند الرصد
واحصى كل شيء اي مما كان ومما سيكون عددا اي فردا فردا حال من فاعل يسلك
بتقدير قد او بدونه جيء به لمزيد الاعتناء بامر علمه تعالى بجميع الاشياء وتفرده سبحانه
بذلك على اتم وجه بحيث لا يشاركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائط
العلم فكانه قيل لكن المرتضى الرسول يعلمه الله تعالى بواسطة الملائكة بعض الغيوب مما
له تعلق ما برسالته والحال انه تعالى قد احاط علما بجميع احوال اولئك الوسائط وعلم
جل وعلا جميع الاشياء بوجه جزئي تفصيلي فاين الوسائط منه تعالى او حال من فاعل
ابلغوا جيء به للاشارة الى ان الرصد انفسهم لم يزيدوا ولم ينقصوا فيما بلغوا كانه قيل
ليعلم الرسول ان قد ابلغ الرصد اليه رسالات ربه في حال ان الله تعالى قد علم جميع
احوالهم وعلم كل شيء فلو انهم زادوا او نقصوا عند الابلاغ لعلمه سبحانه فما كان يختارهم
للرصدية والحفظ هذا ما سنح لذهني القاصر في تفسير هذه الآيات الكريمة ولست
على يقين من امره بيان الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على نفي كرامة الاولياء
بالاطلاع على بعض الغيوب لا يتم عليه لان قوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا في قوة
قضية سالبة جزئية لدخول ما يفيد العموم في حيز السلب واكثر استعمالاته لسلب العموم
وصرح به فيما هنا في شرح المقاصد لا لعموم السلب وهو سلب جزئي فلا ينافي الايجاب الجزئي

كان يظهر بعض الغيب على ولي على نحو ما قال بعض اهل السنة فى قوله تعالى لا تدركه الابصار
ولا يرد ان الاستثناء يقتضى ان يكون المرتضى الرسول مظهرا على جميع غيبه تعالى بناء على ان الاستثناء
من النفي يقتضى ايجاب نقيضه للمستثنى ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية مع انه سبحانه لا يظهر
احدا كائنا من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب وذلك لانقطاع الاستثناء المصرح به ابن
عباس وكذا لا يرد ان الله تعالى نفى اظهار شيء من غيبه على احد الا على الرسول فيلزم ان لا
يظهر سبحانه احدا من الملائكة على شيء منه لان الرسول هنا ظاهر في الرسول البشري لقوله تعالى
فانه يسلك الخ وذلك ليس الا فيه كما لا يخفى على من علم حكمة ذلك ويلزم ان لا يظهر ايضا احدا
من الانبياء الذين ليسوا برسل بناء على ارادة المعنى الخاص من الرسول هنا وذلك لما ذكرنا
اولا وكذا لا يرد انه يلزم ان لا يظهر المرتضى الرسول على شيء من الغيوب التي لا تتعلق برسالته
ولا يخل الاظهار عليها بالحكمة التشريعية اذ لا حصر للبعض المظهر فيما يتعلق بالرسالة وانما
اشير الى المتعلق بها لاقتضاء المقام لذلك وكون كل غيب يظهر عليه الرسول لا يكون الا
متعلقا برسالته محل توقف وللمفسرين ههنا كلام لا بأس بذكره بما له وما عليه حسب الامكان
ثم الامر بعد ذلك اليك فنقول لما كان مذهب اكثر اهل السنة القول بكرامة الولي بالاطلاع
على الغيب وكان ظاهر قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر الخ دالا على نفيها ولذا قال الزمخشري
ان في هذا ابطال الكرامات اي في الجملة وهي ما كان من الاظهار على الغيب لان الذين تضاف
اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع
على الغيب وابطال الكهانة والتنجيم لان اصحابهما ابعد شيء من الارتضاء وادخله في السخط انتهى
انجدوا واتهموا وايمنوا واشأموا في تفسير الآية على وجه لا ينافي مذهبهم ولا يتم عليه استدلال
المعتزلي على مذهبه فقال الامام ليس في قوله تعالى على غيبه صيغة عموم فيكفي في العمل بمقتضاه
ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيمة فيكون المراد من
الآية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى في الآية دلالة على انه سبحانه لا يظهر شيئا من
الغيوب لاحد ويؤكد ذلك وقوع الآية بعد قوله تعالى قل ان ادري اقريب ما توعدون
والمراد به وقوع يوم القيمة ثم قال فان قيل اذا حملتم ذلك على القيمة فكيف قال سبحانه الا
من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب
من اقامة القيمة وكيف لا وقد قال تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا
ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك الوقت وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء
منقطعا كانه قيل عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيمة احدا ثم قيل الا من
ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من شر مردة الانس
والجن انتهى وتعقب بان في غيبه ما يدل على العموم كما سمعت اولا والسياق لا يأباه اللهم
الا ان يطعن في ذلك وايضا ظاهر جوابه الاول عن القيل كون المراد بالرسول في الا
الرسول الملكي ويأباه ما بعد من قوله تعالى فانه يسلك الخ على ان علم الملائكة بوقت

الساعة يوم تنشق السماء ليس من الاظهار على الغيب بل هو من اظهار الغيب وابرازه للشهادة
كاظهار المطر عند نزوله وما في الارحام عند وضعه الى غير ذلك وايضا الانقطاع على الوجه
الذي ذكره بعيد جدا اذ فيه قطع المناسبة بين السابق واللاحق بالكلية اللهم الا ان يقال
مثله لا يضر في المنقطع وقيل ان الاظهار على الغيب بمعنى الاطلاع عليه على اتم وجه بحيث
يحصل به اعلى مراتب العلم والمراد عموم السلب ولا يضر في ذلك دخوله ما يفيد العموم في حيز
النفي لان القاعدة اكثرية لا مطردة لقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور وقوله سبحانه
والله لا يحب كل كفار اثيم وقد نص على ذلك العلامة التفتازاني فيكون المعنى فلا يظهر
على شيء من غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه سبحانه يظهره على شيء من غيبه بان يسلك
الخ ولا يرد كرامة الولي اذ ليست من الاظهار المذكور اذ لا يحصل له اعلى مراتب العلم بالغيب
الذي يخبر به وانما يحصل له ظنون صادقة ونحوها وكذا شأن غيره من ارباب الرياضات
من الكفرة وغيرهم وتعقب بان من الصوفية من قال كالشيخ محيي الدين قدس سره بنزول الملك
على الولي واخباره اياه ببعض المغيبات احيانا ويرشد الى نزوله عليه قوله تعالى ان الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا الآية وكون ما يحصل له اذ ذاك ظن ونحوه لا علم كالعلم الحاصل
للرسول بواسطة الملك لا يخلو عن بحث بل قد يحصل له بواسطة الالهام والنفث في الروع
نحو ما يحصل للرسول وايضا يلزم ان لا يظهر الملك على الغيب اذ الرسول المستثنى رسول
البشر على ما هو الظاهر والتزام انه لا يظهر بالمعنى السابق ويظهر بواسطة مما لا وجه له اصلا
وايضا يلزم ان ما يحصل للنبي غير الرسول بالمعنى الاخص المتبادر هنا ليس بعلم بالمعنى
المذكور وهو كما ترى وقيل المراد بالغيب في الموضعين الجنس والاظهار عليه على ما سمعت
وكذا عدم ورود الكرامة والبحث فيه كالبحث في سابقه وزيادة وقال صاحب الكشف
في الرد على الزمخشري الغيب ان كان مفسرا بما فسره في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فالآية
حجة عليه لانه يجوز هنالك ان يعلم باعلامه تعالى وبنصبه الدليل وهذا الثاني اعني القسم
العقلي تنفيه الآية وترشد الى ان تهذيب طرق الادلة ايضا بواسطة الانبياء عليهم السلام
والعقل غير مستقل واهل السنة عن آخرهم على ان الغيب بذلك المعنى لا يطلع عليه الا
رسول او آخذ منهم وليس فيه نفي الكرامة اصلا وان اراد الغائب عن الحس في الحال مطلقا
فلا بد من التخصيص بالاتفاق فليس فيه ما ينفيها ايضا وان فسر بالمعدوم كما ذكره في قوله
تعالى عالم الغيب والشهادة فلا بد ايضا من التخصيص وكذلك لو فسر بما غاب عن العباد او
بالسر على ان ظاهر الآية انه تعالى عالم كل غيب وحده لا يظهر على غيبه المختص به وهو ما يتعلق
بذاته تعالى وصفاته عز وجل بدلالة الاضافة الا رسولا وهو كذلك فان غيبه تعالى
لا يطلع عليه الا بالاعلام من رسول ملكي او بشري ولا كل غيبه تعالى الخاص مطلع عليه
بل بعضه واقل القليل منه فدل المفهوم على ان غير هذا النوع الخاص من الغيب لا منع
من اطلاع الله تعالى غير الرسول عليه فهذا ظاهر الآية دون تعسف ثم لو سلم فالثاني اما

مستغرق واذا قال سبحانه لا يطلع على جميعه احدا الا من ارتضى من رسول لم يدل على انه لا يجوز
اطلاع غير الرسول على البعض. واما مطلق ينزل على الكامل منه فيرجع الى ما اخترناه وتتعطل
دلالتنا تشريف الاضافة والاطلاق فلا وجه لتعلقه بهذه الآية. ومنه يظهر ان الاستدلال
من الآية على ابطال الكهانة والتنجيم غير ناهض وان كان ابطالهما حقا لا ننكره. فضلا عن
تكفير من قال بدلالته على حيوة او موت لانه كفر بهذه الآية كما نقله شيخنا الطيبي عن الواحدي
والزجاج وصاحب المطلع انتهى. وبحث فيه بان حمل غيبه على الغيب الخاص بمعنى ما يتعلق بذاته
تعالى وصفاته عز وجل مما لا يناسب السياق. وبان ظاهر ما قرره على احتمال الاستغراق
يقتضي على تقدير اتصال الاستثناء وايجاب ضد ما نفى للمستثنى ان يظهر الرسول على
جميع غيبه تعالى الى ما يظهر بالتامل. وذكر العلامة البيضاوي اولا ما يفهم منه على ما قيل
حمل غيبه على العموم مع الاختصاص اي عموم الغيب المخصوص بعلمه تعالى وحمل فلا يظهر
على سلب العموم وحمل الرسول على الرسول البشري واعتبار الاستثناء منقطعا على ان المعنى
فلا يظهر على جميع غيبه المختص بعلمه تعالى احدا الا من ارتضى من رسول فيظهره على بعض غيبه
حتى يكون اخباره به معجزة فلا يتم الاستدلال بالآية على نفي الكرامة وفسر الاختصاص
بانه لا يعلمه بالذات والكنه علما حقيقيا يقينيا بغير سبب كاطلاع الغير الا هو سبحانه واما
علم غيره سبحانه لبعضه فليس علما للغيب الا بحسب الظاهر وبالنسبة لبعض البشر وقيل اراد
بالغيب المخصوص به تعالى ما لم ينصب عليه دليل ولا يقدح في الاختصاص علم الغير به باعلامه
تعالى اذ هو اضافي بالنسبة الى من لم يعلم. وقال ثانيا في الجواب عن الاستدلال ولعله اراد
الجواب عند القوم ما نصه وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاظهار بما يكون بغير توسط
وكرامات الاولياء على المغيبات انما تكون تلقيا من الملائكة اي بالنفث في الروع ونحوه و
حاصله ان الاستدلال انما يتم ان لو تحقق كون المراد بالرسول رسول البشر والملك جميعا
او رسول البشر فقط. وبالاظهار الاظهار بواسطة او لا. والكل ممنوع اذ يجوز ان يخص الرسول
برسول الملك. وان يراد بالاظهار الاظهار بلا واسطة ويكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة
على غيبه الا رسل الملائكة. ولا ينافي ذلك اظهار الاولياء على غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة
وهو جواب بمنع المقدمتين وان كان يكفي فيه منع احديهما كما فعل الامام والتفتازاني في شرح
المقاصد وتعقب بان رسل البشر قد يطلعون بغير واسطة ايضا وفي قصة المعراج وتكليم موسى
عليه السلام ما يكفي في ذلك على انه قد قيل عليه بعد ما قيل. واغرب ما قيل في هذا المقام كون الا
من ارتضى للعطف والمعنى فلا يظهر على غيبه احدا ولا من ارتضى من رسول وحاله لا يخفى ثم ان
تفسير قوله تعالى فانه يسلك الخ بما سمعت هو الذي عليه جمهور المفسرين وكانت الحفظة الذين
ينزلون مع جبريل عليه السلام على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما اخرج ابن المنذر وجماعة
عن ابن جبير اربعة. واخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال ما انزل الله تعالى على نبيه صلى الله
تعالى عليه وسلم آية من القرآن الا ومعها اربعة من الملائكة يحفظونها حتى يؤدونها الى النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ عالم الغيب الآية. وقد يكون مع الوحي اكثر من ذلك ففي
بعض الاخبار انه نزل مع سورة الانعام سبعون الف ملك وقال ابن كمال لا حاجة دقيقة بخاطري لعلها
قلما يوجد مثلها في بطون الدفاتر وهي ان المراد من بين يديه في الآية القوى الظاهرة. ومن
خلفه القوى الباطنة ولذلك قال سبحانه يسلك الخ اي يدخل حفظة من الملائكة يحفظون
قواه الظاهرة والباطنة من الشياطين ويعصمونه من وساوسهم من تينك الجهتين. ولو كان
المراد حفظة من الجوانب كيلا يقربه الشياطين عند انزال الوحي فتلقى غير الوحي وتسمعه فتلقيه
الى الكهنة فتخبر به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التيسير وغيره لما كان نظم الكلام
على الوجه المذكور فان عبارة يسلك وتخصيص الجهتين المذكورتين انما يناسب ما ذكرناه لا ما ذكروه
انتهى ولا يخفى انه نحو من الاشارة ولعل التعبير بيسلك على تفسير الجمهور لتصوير الجهات التي تأتي
منها الشياطين بالثغور الضيقة والمسالك الدقيقة. وفي ذلك من الحسن ما فيه. وذهب كثير
على ان ضمير ليعلم لله تعالى. وضمير ابلغوا اما للرصد او لمن ارتضى والجمع باعتبار معنى من كما ان
الافراد في الضميرين قبل باعتبار لفظها والمعنى انه تعالى يسلكهم ليعلم ان الشان قد ابلغوا رسالات
ربهم علما مستتبعا للجزاء. وهو ان يعلمه تعالى موجودا حاصلا بالفعل كما في قوله تعالى حتى يعلم
المجاهدين فالغاية في الحقيقة هو الابلاغ والجهاد وايراد علمه تعالى لابراز اعتنائه تعالى بامرهما
والاشعار بترتب الجزاء عليهما. والمبالغة في الحث عليهما. والتحذير عن التفريط فيهما وقوله تعالى
واحاط الخ اما عطف على لا يظهر او حال من فاعل يسلك جيء به لدفع التوهم وتحقيق استغنائه
تعالى في العلم بالابلاغ عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور او عطف كما زعم بعض على
مضمر لان ليعلم متضمن معنى علم فصار المعنى قد علم ذلك واحاط الخ. وجوز ان يكون ضمير
يعلم للرسول الموحى اليه وضمير ابلغوا للرصد النازلين اليه بالوحي. وروي عن ابن جبير ما يؤيده
او للرسل سواه واحاط الخ عطف على ابلغوا. او على لا يظهر. وعن مجاهد ليعلم من كذب واشرك
ان الرسل قد ابلغوا. وفيه من البعد ما فيه. وعليه لا يقع هذا العلم على ما في البحر الا في الآخرة
وقيل ليعلم ابليس ان الرسل قد ابلغوا. وقيل ليعلم الجن ان الرسل قد ابلغوا ما انزل اليهم ولم
يكونوا هم المتلقين باستراق السمع وكلا القولين كما ترى. ونصب عددا على انه تمييز
محول عن المفعول به والاصل احصى عدد كل شيء الا انه قال ابو حيان في كونه ثابتا من
العرب خلاف. وانت تعلم ان التحويل في مثله تقديري. وجوز ان يكون حالا اي معدودا
محصورا ولا يضر تنكير صاحبها للعموم وان يكون نصبا على المصدر بمعنى احصاء. فتامل جميع
ذلك والله تعالى الموفق لسلوك احسن المسالك. وقرئ عالم بالنصب على المدح. وعلم فعلا
ماضيا الغيب بالنصب. وقرأ ابن عباس وزيد بن علي ليعلم بالبناء للمفعول والزهري وابن
ابي عبلة ليعلم بضم الياء وكسر اللام من الاعلام اي ليعلم الله تعالى من شاء ان يعلمه ان قد
ابلغوا الخ. وقرأ ابو حيوة رسالة بالافراد. وقرأ ابن ابي عبلة واحيط واحصي كل بالبناء
للمفعول في الفعلين ورفع كل على النيابة والفاعل هو الله عز وجل فهو سبحانه المحيط

بالاحوال علما والمحصي لكل شيء عددا

سورة المزمل

مكية كلها في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وقال ابن عباس وقتادة كما ذكر الماوردي الا ايتين منها واصبر على ما يقولون والتي تليها وحكى في البحر عن الجمهور انها مكية الا قوله تعالى ان ربك يعلم الى آخرها وتعقبه الجلال السيوطي بعد ان نقل الاستثناء عن حكاية ابن الفرس بقوله ويرده ما اخرجه الحاكم عن عائشة ان ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل في اول الاسلام قبل فرض الصلوات الخمس وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وآيها ثماني عشرة آية في المدني الاخير وتسع عشرة في البصري وعشرون فيما عداهما ولما ختم سبحانه سورة الجن بذكر الرسل عليهم السلام افتتح عز وجل هذه بما يتعلق بخاتمهم عليه وعليهم الصلوة والسلام وهو وجه في المناسبة وفي تناسق الدرر لا يخفى اتصال اولها قم الليل الخ بقوله تعالى في آخر تلك وانه لما قام عبد الله يدعوه وبقوله سبحانه وان المساجد لله الآية

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها المزمل اي المتزمل من تزمل بثيابه اذا تلفف بها فادغم التاء في الزاي وقد قرأ ابي على الاصل وعكرمة المزمل بتخفيف الزاي وكسر الميم اي المزمل جسمه او نفسه وبعض السلف المزمل بالتخفيف وفتح الميم اسم مفعول ولا تنافي بين القراآت فانه عليه الصلوة والسلام هو زمل نفسه الكريمة من غير شبهة لكن اذا نظر الى ان كل افعاله من الله تعالى فقد زمله غيره ولا حاجة الى ان يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم زمل نفسه اولا ثم نام فزمله غيره او انه زمله غيره اولا ثم سقط عنه ما زمل به فزمل هو نفسه والجمهور على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره رجع الى خديجة رضي الله تعالى عنها فقال زملوني زملوني فنزلت يا ايها المدثر وعلى اثرها نزلت يا ايها المزمل واخرج البزار والطبراني في الاوسط وابو نعيم في الدلائل عن جابر رضي الله تعالى عنه قال لما اجتمعت قريش في دار الندوة فقالوا سموا هذا الرجل اسما تصدر الناس عنه فقالوا كاهن قالوا ليس بكاهن قالوا مجنون قالوا ليس بمجنون قالوا ساحر قالوا ليس بساحر قالوا يفرق بين الحبيب وحبيبه فتفرق المشركون على ذلك فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتزمل في ثيابه وتدثر فيها فاتاه جبريل عليه السلام فقال يا ايها المزمل يا ايها المدثر ونداؤه عليه الصلوة والسلام بذلك تأنيس له وملاطفة على عادة العرب في اشتقاق اسم للمخاطب من صفته التي هو عليها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه حين غاضب فاطمة رضي الله تعالى عنها فاتاه وهو نائم وقد لصق بجنبه التراب قم ابا تراب قصدا لرفع الحجاب وطي بساط العتاب وتنشيطا له ليتلقى ما يرد عليه بلا كسل وكلما يفعل المحبوب محبوب وزعم الزمخشري انه عليه الصلوة والسلام نودي بذلك

اختلافها ثلاث آيات المزمل كوفي شامي والمدني الاول شيا غير المدني الاخير البصري ولا مكي كما في الجمع

تهجينا للحالة التي عليها من التزمل في قطيفة واستعداده للاستثقال في النوم كما يفعل من يهمه امر ولا يعنيه شان الى آخر ما قال مما ينادي عليه كما قال الاكثرون بسوء الادب ووافقه في بعضه من وافقه وقال صاحب الكشف اراد انه عليه الصلوة والسلام وصف بما هو ملتبس به يذكره تقاعده فهو من لطيف العتاب الممزوج بمحض الرأفة ولينشطه ويجعله مستعدا لما وعده تعالى بقوله سبحانه انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ولا يربأ برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن مثل هذا النداء فقد خوطب بما هو اشد في قوله تعالى عبس وتولى ومثل هذا من خطاب الادلال والترؤف لا يتقاعد عما في ضمنه من البر والتقريب عما في ضمن يا ايها النبي يا ايها الرسول من التعظيم والترحيب انتهى ولا يخفى انه لا يندفع به سوء ادب الزمخشري في تعبيره فانه تعالى وان كان له ان يخاطب حبيبه بما شاء لكنا نحن لا نجري على ما عامله سبحانه به بل يلزمنا الادب والتعظيم لجنابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم متزملا بمرط لعائشة رضي الله تعالى عنها يصلي فنودي بذلك ثناء عليه وتحسينا للحالة التي كان عليها ولا يأباه الامر بالقيام بعد اما لانه امر بالمداومة على ذلك والمواظبة عليه او تعليم له عليه الصلوة والسلام وبيان لمقدار ما يقوم على ما قيل نعم اورد عليه ان السورة من اوائل ما نزل بمكة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما بنى على عائشة بالمدينة مع ان الاخبار الصحيحة متظافرة بان النداء المذكور كان وهو عليه الصلوة والسلام في بيت خديجة رضي الله تعالى عنها ويعلم منه حال ما روي عن عائشة انها سئلت ما كان تزميله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت كان مرطا طوله اربع عشرة ذراعا نصفه علي وانا نائمة ونصفه عليه وهو يصلي وكان سداه شعرا ولحمته وبرا وتكلف صاحب الكشف فقال الجواب انه عليه الصلوة والسلام عقد في مكة فلعل المرط بعد العقد صار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم نعم دل على انه بعد وفاة خديجة انما الاشكال في قول عائشة نصفه علي الخ وجوابه انه يمكن ان يكون قد بات صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت الصديق رضي الله تعالى عنه ذات ليلة وكان المرط على عائشة وهي طفلة والباقي لطوله على النبي عليه الصلوة والسلام فحكت ذلك ام المؤمنين اذ لا دلالة على انها حكاية ما بعد البناء فهذا ما يتكلف لصحة هذا القول انتهى وانت تعلم ان هذا الحديث لم يقع في الكتب الصحيحة كما قاله ابن حجر بل هو مخالف لها ومثل هذه الاحتمالات لا يكتفى بها بل قال ابو حيان انه كذب صريح وعن قتادة كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد تزمل في ثيابه للصلوة واستعد لها فنودي بيا ايها المزمل على معنى يا ايها المستعد للعبادة وقال عكرمة المعنى يا ايها المزمل للنبوة واعبائها والزمل كالحمل لفظا ومعنى ويقال ازدمله اي احتمله وفيه تشبيه اجراء مراسم النبوة بحمل الحمل الثقيل لما فيهما من المشقة وجوز ان يكون كناية عن المتثاقل لعدم التمرن واورد عليه نحو ما اورد على وجه الزمخشري ومنع صحة المعنى الحقيقي واعتضاده بالاحاديث الصحيحة لا حاجة

قيل البعث بثلاث سنين فليتأمل

المغيرة كما قيل قم الليل اي قم الى الصلوة وقيل داوم عليها واياما كان فمعمول قم مقدر و
الليل منصوب على الظرفية. وجوز ان يكون منصوبا على التوسع والاسناد المجازي ونسب
هذا الى الكوفيين وما قبل الى البصريين. وقيل القيام مستعار للصلوة ومعنى قم صل فلا
تقدير. وقرا ابو السمال بضم الميم اتباعا لحركة القاف. وقرئ بفتحها طلبا للتخفيف والكسر في
قرائة الجمهور على اصل التقاء الساكنين الا قليلا استثناء من الليل وقوله تعالى نصفه
بدل من قليلا بدل الكل والضمير لليل وفي هذا الابدال رفع الابهام. وفي الاتيان
بقليل ما يدل على ان النصف المغمور بذكر الله تعالى بمنزلة الكل والنصف الفارغ وان
ساواه في الكمية لا يساويه في التحقيق او انقص منه عطف على الامر السابق والضمير المجرور
لليل ايضا مقيدا بالاستثناء لانه الذي سيق له الكلام وقيل للنصف لقربه قليلا اي نقصا
قليلا او مقدارا قليلا بحيث لا ينحط عن نصف النصف او زد عليه عطف كما سبق وكذا الكلام
في الضمير ولا يختلف المعنى على القولين فيه وهو تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بين ان يقوم
نصف الليل واقل من النصف واكثر بيد انه رجح الاول بان فيه جعل معيار النقص والزيادة
النصف المقارن للقيام وهو اولى من جعله النصف العاري منه بالكلية وان تساويا كمية
وجعل بعضهم الابدال من الليل الباقي بعد الثنيا والضميرين له. وقال في الابدال من قليل
ليس بديدنا ولان الحقيق بالاعتناء الذي ينبئ عنه الابدال هو الجزء الباقي بعد
الثنيا المقارن للقيام لا الجزء المخرج العاري عنه ولا يخفى انه على طرف الثمام. وكذا اعترض
ابو حيان ذلك الابدال بقوله ان ضمير نصفه حينئذ اما ان يعود على المبدل منه او على
المستثنى منه وهو الليل لا جائز ان يعود على المبدل منه لانه يكون استثناء مجهول من
مجهول اذ التقدير الا قليلا نصف القليل وهذا لا يصح له معنى البتة. ولا جائز ان يعود
على المستثنى منه لانه يلغو فيه الاستثناء اذ لو قيل قم الليل نصفه او انقص منه قليلا
او زد عليه افاد معناه على وجه اخصر واوضح وابعد عن الالباس. وفيه انا نختار
الثاني وما زعمه من اللغوية قد اشرنا الى دفعه. واوضحه بعض الاجلة بقوله ان فيه
تنبيها على تخفيف القيام وتسهيله لان قلة احد النصفين تلازم قلة الآخر. وتنبيها
على تفاوت ما شغل بالطاعة وما خلا منها لاشعاره ان البعض بان البعض المشغول
بمنزلة الكل مع ما في ذلك من البيان بعد الابهام الداعي للتمكن في الذهن وزيادة
التشويق. وتعقب السمين الشق الاول ايضا بان قوله استثناء مجهول من مجهول غير
صحيح لان الليل معلوم وكذا بعضه من النصف وما دونه وما فوقه. ولا ضير في استثناء
المجهول من المعلوم نحو فشربوا منه الا قليلا بل لا ضير في ابدال المجهول من مجهول كما نص
جماعة بعضهم مثاله. ومع هذا المعول عليه ما سلف. وجوز ان يكون نصفه بدلا من
الليل بدل بعض من كل والاستثناء منه والكلام على نية التقديم والتأخير والاصل
قم نصف الليل الا قليلا. وضمير منه وعليه للاقل من النصف المفهوم من مجموع المستثنى

بمقدار ما لا ينحط به النقص
ونشط للتعبد منه

والمستثنى منه فكانه قيل قم اقل من نصف الليل بان تقوم ثلث الليل او انقص من ذلك الاقل
قليلا بان تقوم ربع الليل او زد على ذلك الاقل بان تقوم النصف فالتخيير على هذا بين
الاقل من النصف والاقل من الاقل والازيد منه وهو النصف بعينه ومآله الى التخيير بين
النصف والثلث والربع فالفرق بين هذا الوجه وما ذكر قبل مثل الصبح ظاهر. وفي الكشاف
ما يفهم منه على ما قيل ان التخيير فيما وراء النصف على ما اي فيما يقل عن النصف ويزيد على
الثلث فلا يبلغ بالزيادة النصف ولا بالنقصان الثلث. قال في الكشف وانما جعل الزيادة
دون النصف والنقصان فوق الثلث لانهما لو بلغا الى الكسر الصحيح لكان الاشبه ان يذكرا
بصريح اسميهما وايضا ايثار القلة ثانيا دليل على التقريب من ذلك الاقل وما انتهى اليه
كسر صحيح فليس بناقص قليلا في ذوق هذا المقام وكذا القول في جانب الزيادة كيف وقد
بني الامر على كونه اقل من النصف انتهى. وهو وجه متكلف ونحوه فيما ارى ما سمعت قبله
وظاهر كلام بعضهم ان ذكر الثلث والربع والنصف فيه على سبيل التمثيل لا ان الاقل
والانقص والازيد محصورات فيما ذكر. وجوز ايضا كون الكلام على نية التقديم والتأخير
كما مر آنفا لكن مع جعل الضميرين للنصف لا للاقل منه كما في ذلك. والمعنى التخيير بين امرين
بين ان يقوم عليه الصلوة والسلم اقل من نصف الليل على البت. وبين ان يختار احد الامرين
وهما النقصان من النصف والزيادة عليه فكانه قيل قم اقل من نصف الليل على البت
او انقص من النصف او زد عليه تخييرا قيل وللاعتناء بشان الاقل لانه الاصل الواجب
كرر على نحو اكرم اما زيدا واما زيدا او عمرا. وتعقب بان فيه تكلفا لان تقديم الاستثناء
على البدل ظاهر في ان البدل من الحاصل بعد الاستثناء لان في تقدير تأخير الاستثناء
عدولا عن الاصل من غير دليل. ولان الظاهر على هذا رجوع الضميرين الى النصف بعد
الاستثناء لانه السابق لا النصف المطلق. وايضا الظاهر ان النقصان رخصة لان
الزيادة نفل. والاعتناء بشأن العزيمة اولى ثم فيه انه لا يجوز قيام النصف ويرده القرائة
الثابتة في السبعة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه بالجر فان
استدل من جواز الاقل على جوازه لمفهوم الموافقة لزم ان يلغو التعرض للزيادة على
النصف لذلك ايضا. ولا يخفى ان بعض هذا يرد على الوجه المار آنفا. واعترض قوله
الظاهر ان النقصان رخصة بانه محل نظر اذ الظاهر انه من قبيل فان اتممت عشرا فمن عندك
فالتخيير ليس على حقيقته وفيه بحث. وجوز ايضا كون الابدال من قليلا كما قدمنا اولا
لكن مع جعل قليلا الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع وضمير عليه لهذا القليل
وجعل المزيد على هذا القليل اعني الربع نصف الربع كانه قيل قم نصف الليل او انقص
من النصف قليلا نصفه او زد على هذا القليل قليلا نصفه ومآله قم نصف الليل
او نصف نصفه او زد على نصف النصف نصف نصف النصف فيكون التخيير فيما اذا كان
الليل ست عشرة ساعة مثلا بين قيام ثماني ساعات واربع وست ولا يخفى ان الاطلاق

والمستثنى

في او زد عليه ظاهر الاشعار بانه غير مقيد بقليلا اذ لو كان للاستغناء لاكتفى في او انقص بالاول ايضا. ومن هنا قيل يجوز ان يجعل الزيادة لكونها مطلقة تتمة للثلث فيكون التخيير بين النصف و الثلث والربع. وفيه ان جعلها تتمة الثلث لا دليل عليه سوى موافقة القراءة بالجر في نصفه وثلثه بعد. وجوز الامام ان يراد بقليلا في قوله تعالى الا قليلا الثلث. وقال ان نصفه على حذف حرف العطف فكانه قيل ثلثي الليل او قم نصفه او انقص من النصف او زد عليه واطال في بيان ذلك والذب عنه. ومع ذلك لا يخفى حاله. وذكر ايضا وجها ثانيا لا يخفى امره على من احاط بما تقدم خبرا نعم تفسير القليل بالثلث مروي عن الكلبي ومقاتل وعن وهب بن منبه تفسيره بما دون المعشار والسدس وهو على ما قدمنا نصف واستدل به من قال يجوز استثناء النصف وما فوقه على ما فصل في الاصول. وقال التبريزي الامر بالقيام والتخيير في الزيادة و النقصان وقع على الثلثين من آخر الليل لان الثلث الاول وقت العتمة والاستثناء وارد على المامور به فكانه قيل قم ثلثي الليل الا قليلا ثم جعل نصفه بدلا من قليلا فصار القليل مفسرا بالنصف من الثلثين وهو قليل على ما تقدم او انقص منه اي من المامور به وهو قيام الثلثين قليلا اي ما دون نصفه او زد عليه فكان التخيير في الزيادة والنقصان واقعا على الثلثين انتهى وهو كما ترى. وقيل الاستثناء من اعداد الليل لا من اجزائه فان تعريفه للاستغراق اذ لا عهد فيه والضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء على ان هناك استخداما او شبهه والتخيير بين قيام النصف والناقص عنه والزائد عليه وهو بمكان من البعد وبالجملة قد اكثر المفسرون الكلام في هذه الاية حتى ذكروا ما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز عليه واظهر الوجوه عندي وابعدها عن التكلف واليقها بجزالة التنزيل هو ما ذكرناه اولا والله تعالى اعلم بما في كتابه الجليل الجزيل وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق بالامر في قوله سبحانه قم الليل الخ **ورتل القرآن** اي في اثناء ما ذكر من القيام اي اقرأه على تؤدة وتمهل وتبيين حروف **ترتيلا** بليغا بحيث يتمكن السامع من عدها من قولهم ثغر رتل بسكون التاء ورتل بكسرها اذا كان مفلجا لم تتصل اسنانه بعضها ببعض. واخرج العسكري في المواعظ عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الاية فقال بينه تبيينا ولا تنثره نثر الدقل ولا تهذه هذ الشعر قفوا عند عجائبه وحركوا به القلوب ولا يكن هم احدكم آخر السورة **انا سنلقي عليك** اي سنوحي اليك وايثار الالقاء عليه لقوله تعالى **قولا ثقيلا** وهو القرآن العظيم فانه لما فيه من التكاليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فانه عليه الصلوة والسلام مامور بتحملها وتحميلها للامة وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الامر بالقيام وتعليله الاتي لتسهيل ما كلفه عليه الصلوة والسلام من القيام كانه قيل انه سيرد عليك في الوحي المنزل عليك تكاليف شاقة هذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال بهذه المشقة وتمرن بها لما بعدها. وادخل بعضهم في الاعتراض جملة ورتل الخ وتعقب بانه لا وجه له. وقيل معنى قوله ثقيلا انه رصين لاحكام مبانيه. ومتانة معانيه. و

المراد

المراد انه راجح على ما عداه لفظا ومعنى لكن تجوز بالثقيل عن الراجح لان الراجح من شانه ان يكون كذلك. وفي معناه ما قيل المراد كلام له وزن ورجحان ليس بالسفساف. وقيل معناه انه ثقيل على المتامل فيه لافتقاره الى مزيد تصفية للسر وتجريد للنظر فالثقيل مجاز عن الشاق. وقيل ثقيل في الميزان. والثقل اما حقيقة او مجاز عن كثرة ثواب قاريه. وقال ابو العالية والقرطبي ثقله على الكفار والمنافقين باعجازه ووعيده. وقيل ثقيل تلقيه يعني يثقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والوحي به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه عليه الصلوة والسلام على انحاء منها ان لا يتمثل له الملك ويخاطبه بل يعرض له عليه الصلوة والسلام كالغشي لشدة انجذاب روحه الشريفة للملأ الاعلى بحيث يسمع ما يوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو عليه الصلوة والسلام دون من معه. وفي هذه الحالة كان يحس في بدنه ثقلا حتى كادت فخذه صلى الله تعالى عليه وسلم ان ترض فخذ زيد بن ثابت وقد كانت عليها وهو يوحى اليه. و اخرج احمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن نصر والحاكم وصححه عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا اوحي اليه وهو على ناقته وضعت جرانها فما تستطيع ان تتحرك حتى يسرى عنه وتلت انا سنلقي عليك قولا ثقيلا. وروى الشيخان ومالك والترمذي والنسائي عنها انها قالت ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقا. وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون ثقيلا صفة لمصدر حذف فاقيم مقامه وانتصب انتصابه اي القاء ثقيلا وليس صفة قولا. وقيل ذلك كناية عن بقائه على وجه الدهر لان الثقيل من شانه ان يبقى في مكانه. وقيل ثقله باعتبار ثقل جرمه حقيقة في اللوح المحفوظ فعن بعضهم ان كل حرف من القرآن في اللوح اعظم من جبل قاف. وان الملائكة لو اجتمعت على الحرف ان يقلوه ما اطاقوه حتى يأتي اسرافيل عليه السلام وهو ملك اللوح فيرفعه ويقله باذن الله تعالى لا بقوته ولكن الله عز وجل طوقه ذلك. وهذا مما يحتاج الى نقل صحيح عن الصادق عليه الصلوة والسلام ولا اظن وجوده. وبالجملة قيل على معظم هذه الاوجه مستانفة للتعليل فان التهجد يعسر على النفس لان تعالج ثقله فتامل واستدل بالاية على انه لا ينبغي ان يقال سورة خفيفة لما ان الله تعالى سمى فيها القرآن كله قولا ثقيلا وهذا من باب الاحتياط كما لا يخفى **ان ناشئة الليل** اي ان النفس التي تنشأ من مضجعها الى العبادة اي تنهض من نشأ من مكانه ونشر اذا نهض وانشد قوله

نشأنا الى خوص برى نيها السري ... واشرف منها مشرفات القماحد

وظاهر كلام اللغويين ان نشأ بهذا المعنى لغة عربية. وقال الكرماني في شرح البخاري هي لغة حبشية عربوها. واخرج نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وحكاه ابو حيان عن ابن جبير وابن زيد وجعل ناشئة جمع ناشئ فكانه اراد النفوس الناشئة اي القائمة. ووجه الافراد ظاهر والاضافة اما بمعنى في او على نحو سيئ غضا وهذا ابلغ او ان قيام الليل على ان الناشئة مصدر نشأ بمعنى قام كالعاقبة واسنادها الى الليل مجاز كما يقال قام ليله وصام نهاره وخص مجاهد هذا القيام بالقيام من النوم وكذا عائشة. ومنعت ان يراد مطلق القيام وكان ذلك بسبب ان الاضافة الى الليل في قولهم قيام

الليل تفهم القيام من النوم فيه او القيام وقت النوم لمن قام الليل كله او ان العبادة التي تنشأ اي
تحدث بالليل على ان الاضافة اختصاصية او بمعنى في او على نحو مكر الليل. وقال ابن جبير وابن زيد و
جماعة ناشئة الليل ساعاته لانها تنشأ اي تحدث واحدة بعد واحدة اي متعاقبة والاضافة عليه
اختصاصية او ساعاته الاول من نشأ اذا ابتدأ. وقال الكسائي ناشئته اوله وقريب منه ما روي
عن ابن عمر وانس بن مالك وعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم هي ما بين المغرب والعشاء هي اشد
وطأ اي هي خاصة دون ناشئة النهار اشد مواطاة يواطئ قلبها لسانها ان اريد بالناشئة
النفس المتهجدة. او يواطئ فيها قلب القائم لسانه ان اريد بها القيام او العبادة او الساعات والاسناد
على الاول حقيقي وعلى هذا مجازي واعتبار الاستعارة المكنية ليس بذاك او اشد موافقة لما
يراد من الاخلاص فلا مجاز على جميع المعاني. وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد والعربيان وطاء
بكسر الواو وفتح الطاء ممدودا على انه مصدر واطأ وطاء كقاتل قتالا. وقرأ قتادة وشبل عن
اهل مكة بكسر الواو وسكون الطاء والهمز مقصورا. وقرأ ابن محيصن بفتح الواو ممدودا واقوم
قيلا اي واسد مقالا او اثبت قراءة لحضور القلب وهدو الاصوات وقيلا عليهما مصدر
لكنه على الاول عام للاذكار والادعية، وعلى الثاني مخصوص بالقرآنية ونصبه ونصب وطأ على
التمييز. واخرج ابن جرير وغيره عن انس بن مالك انه قرأ واصوب قيلا فقال له رجل انا نقرأها واقوم
قيلا فقال ان اصوب واقوم واهيأ واشباه هذا واحد ان لك في النهار سبحا طويلا. اي
تقلبا وتصرفا في مهماتك واشتغالا بشواغلك فلا تستطيع ان تتفرغ للعبادة فعليك بها
في الليل واصل السبح المر السريع في الماء فاستعير للذهاب مطلقا كما قال الراغب وانشدوا قول
الشاعر • اباحوا لكم شرق البلاد وغربها • ففيها لكم يا صاح سبح من السبح • وهذا بيان للداعي
الخارجي الى قيام الليل بعد بيان ما في نفسه من الداعي. وقيل اي ان لك في النهار فراغا وسعة لنومك
وتصرفك في حوائجك. وقيل ان فاتك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه
فالسبح الفراغ وهو مستعمل في ذلك لغة ايضا لكن الاول اوفق لمعنى قولهم سبح في الماء وانسب
للمقام ثم ان الكلام على هذا اما تتميم للعلة يهون عليه ان النهار يصلح للاستراحة فليغتنم الليل
للعبادة ولينكر ان لم يكلف استيعابهما بالعبادة. او تاكيد للاحتفاظ به بانه ان فات لا بد
من تداركه بالنهار ففيه متسع لذلك وفيه تلويح الى معنى جعل الليل والنهار خلفة. وقرأ ابن يعمر
وعكرمة وابن ابي عبلة سبخا بالخاء المعجمة اي تفرق قلب بالشواغل مستعار من سبخ الصوف و
هو نفشه ونشر اجزائه. وقال غير واحد خفة من التكاليف. قال الاصمعي يقال سبخ الله تعالى
عنك الحمى خففها وفي الحديث لا تسبخي بدعائك اي لا تخففي. ومنه قوله • •
فسبخ عليك الهم واعلم بانه • اذا قدر الرحمن شيئا فكائن • وقيل السبخ المد يقال سبخي قطنك
اي مديه ويقال لقطع القطن سبائخ الواحدة سبيخة ومنه قول الاخطل يصف قناصا و
كلابا • فارسلوهن يذرين التراب كما • يذري سبائخ قطن ندف وتار • وقال صاحب
اللوامح ان ابن يعمر وعكرمة قرأ سبخا بالمعجمة بعد ان قرأ به فقالا معناه نوما اي نام بالنهار

ليستعين

ليستعين به على قيام الليل وقد تحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى لكنهما فسراها فلا تجاوز عنه
انتهى ولعل ذلك تفسير باللازم واذكر اسم ربك. اي ودم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على اي وجه
كان من تسبيح وتهليل وتحميد وصلوة وقراءة قرآن وغير ذلك وفسر الامر بالدوام لانه عليه
الصلوة والسلام لم ينسه تعالى حتى يؤمر بذكره سبحانه والمراد الدوام العرفي لا الحقيقي لعدم
امكانه ولان مقتضى السياق ان هذا تعميم بعد التخصيص كان المعنى على ما سمعت من اعتبار ليلا
ونهارا وتبتل اليه اي وانقطع اليه تعالى بالعبادة وجرد نفسك عما سواه عز وجل واستغرق
في مراقبته سبحانه وكأن هذا امر بما يتعلق بالباطن بعد الامر بما يتعلق بالظاهر ولتاكيد ذلك
قال سبحانه تبتيلا. ونصب بتبتل لتضمنه معنى بتل على ما قيل وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك
عند قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فتذكرها فالعهد من قدم وكيفما كان الامر ففيه
مراعاة الفواصل رب المشرق والمغرب مرفوع على المدح وقيل على الابتداء خبره لا اله الا هو
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما رب بالنصب على الاختصاص والمدح وهو يؤيد
الاول. وقرأ الاخوان وابن عامر وابو بكر ويعقوب رب بالجر على انه بدل من ربك. وقيل على
اضمار حرف القسم وجوابه لا اله الا هو وفيه حذف حرف القسم من غير ما يسد مسده وابقاء عمله
وهو ضعيف جدا كما بين في العربية وقد نقل هذا عن ابن عباس وتعقبه ابو حيان بقوله لعله
لا يصح عنه اذ فيه اضمار الجار في القسم ولا يجوز عند البصريين الا في لفظة الجلالة الكريمة نحو
الله لافعلن كذا ولا يقاس عليه. ولان الجملة المنفية في جواب القسم اذا كانت اسمية تنفى بما لا غير
ولا تنفى بلا الا الجملة المصدرة بمضارع كثيرا او بماض في معناه قليلا انتهى. وظاهر كلام ابن
مالك في التسهيل اطلاق وقوع الجملة المنفية جوابا للقسم. وقال في شرح الكافية ان الجملة
الاسمية تقع جوابا للقسم مصدرة بلا النافية لكن يجب تكرارها اذا تقدم خبرها او كان
المبتدا معرفة نحو والله لا في الدار رجل ولا امرأة. ووالله لا زيد في الدار ولا عمرو. ومنه يعلم
ان المسئلة خلافية بين هذين الامامين. وقرأ ابن عباس وعبد الله واصحابه رب المشارق
والمغارب بجمعهما وقد تقدم الكلام في وجه الافراد والجمع والفاء في قوله تعالى فاتخذه
وكيلا لترتيب الامر وموجبه على اختصاص الالوهية والربوبية به عز وجل والوكيل فعيل
بمعنى مفعول اي موكول اليه والمراد من اتخاذه سبحانه وكيلا ان يعتمد عليه سبحانه ويفوض كل امر
اليه عز وجل. وذكر ان مقام التوكل فوق مقام التبتل لما فيه من رفع الاختيار وفيه دلالة
على غاية الحب له تعالى وانشد واهوا اي له فرض تعطفا م جفاء • ومنهله عذب تكدر ام صفا •
وكلت الى المعشوق امري كله • فان شاء احياني وان شاء اتلفا • ومن كلام بعض السادة من
رضي بالله تعالى وكيلا. وجد الى كل خير سبيلا واصبر على ما يقولون مما يولمك من الخرافات
كقولهم يفرق بين الحبيب وحبيبه على ما سمعت في بعض روايات اسباب النزول واهجرهم هجرا
جميلا بان تجانبهم وتداريهم ولا تكافيهم وتكل امورهم الى ربهم كما يعرب عنه قوله تعالى
ذرني والمكذبين اي خل بيني وبينهم وكل امرهم الي فان في ما يفرغ بالك ويجلي همك. وتر

في ان تمام الكلام في ذلك ويجوز في المكذبين هنا ان يكونوا هم القائلين ففيه وضع الظاهر
موضع المضمر وسما لهم بميسم الذم مع الاشارة الى علة الوعيد، ويجوز ان يكونوا بعض القائلين فهو
على معنى ذرني والمكذبين منهم والاية قيل نزلت في صناديد قريش المستهزئين، وقيل في المطعمين
يوم بدر اولي النعمة ارباب التنعم وغضارة العيش وكثرة المال والولد، فالنعمة بالفتح التنعم
واما بالكسر فهي الانعام وما ينعم به واما بالضم فهي المسرة ومهلهم قليلا اي زمانا قليلا وهو
مدة الحيوة، وقيل المدة الباقية الى يوم بدر وايا ما كان فقليلا نصب على الظرفية، ويجوز
ان يكون نصبا على المصدرية اي امهالا قليلا والتفعيل لتكثير المفعول ان لدينا انكالا جمع
نكل بكسر النون وفتحها وهو القيد الثقيل وقيل الشديد، وقال الكلبي الانكال الاغلال و
الاول اعرف في اللغة وعن الشعبي لم تجعل الانكال في ارجلهم خوفا من هربهم ولكن اذا ارادوا
ان يرتفعوا استفلت بهم، والجملة تعليل لقوله تعالى ذرني وما عطف عليه فكانه قيل كل امرهم
الي ومهلهم قليلا لان عندي ما انتقم به منهم اشد الانتقام انكالا وجحيما نارا شديد
الايقاد وطعاما ذا غصة ينشب في الحلوق ولا يكاد يساغ كالضريع والزقوم، وعن ابن
عباس شوك من نار يعترض في حلوقهم لا يخرج ولا ينزل وعذابا اليما ونوعا آخر من العذاب
مولما لا يقادر قدره ولا يعرف كنهه الا الله عز وجل كما يشعر بذلك المقابلة والتنكير، وما
اعظم هذه الآية فقد اخرج الامام احمد في الزهد وابن ابي داود في الشريعة وابن عدي في الكامل
والبيهقي في الشعب من طريق حمران بن اعين عن ابي حرب بن الاسود ان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم سمع رجلا يقرا ان لدينا انكالا الخ فصعق، وفي رواية انه عليه الصلوة والسلام نفسه
قرا ان لدينا انكالا فلما بلغ اليها صعق، وقال خالد بن حسان امسى عندنا الحسن وهو صائم
فاتيته بطعام فعرضت له هذه الآية ان لدينا الخ فقال ارفعه فلما كانت الليلة الثانية اتيته
بطعام فعرضت له ايضا فقال ارفعه وكذلك الليلة الثالثة فانطلق ابنه الى ثابت البناني
ويزيد الضبي ويحيى البكاء فحدثهم بحديثه فجاؤا معه فلم يزالوا به حتى شرب شربة من سويق [٧] و
للامام في الآية كلام على نحو كلام الصوفية، قال اعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربعة على العقوبة
الروحانية، اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات
البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع ان
آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح
والصفا، ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال
البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته
في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم، ثم انه يتجرع غصة الحرمان
والم الفراق فذاك هو المراد من قوله سبحانه وطعاما ذا غصة، ثم انه بسبب هذه الاحوال
بقي محروما من تجلي نور الله تعالى والانخراط في سلك القدسيين، وذلك هو المراد بقوله
عز وجل وعذابا اليما وتنكير عذابا يدل على انه اشد مما تقدم واكمل، واعلم اني لا اقول المراد

[٧] وفي الحديث السابق اذ اصح ما يقيم العذر للصوفية وعموم الذين يصعقون عند سماع بعض الآيات ويقصد انكار عائشة رضي الله تعالى عنها ومن وافقها عليهم اللهم الا ان يقال ان الانكار ليس لاهل من يصعق اختيارا وهو اهل لان يكرم عليه كما لا يخفى او يقال الصعق من الصعق بالسكون وقد يحرك غشي الا من الصعق بالتحريك شدة الصوت وذلك مما تنكره عائشة رضي الله تعالى عنها ولا غيرها منه

بالآية

بالآية ما ذكره فقط بل اقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة
الروحانية ولا يمتنع الحمل عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى
المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور انتهى، وتعقب بانه بالحمل عليهما يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز او عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه، وانت
تعلم ان اكثر باب الاشارة عند الصوفية من هذا القبيل وقوله تعالى يوم ترجف الارض و
الجبال قيل متعلق بذرني وقيل صفة عذابا وقيل متعلق باليما، واختار جمع انه متعلق بالاستقرار
الذي تعلق به لدينا اي استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تضطرب الارض والجبال و
تتزلزل وقرا زيد بن علي ترجف مبنيا للمفعول وكانت الجبال مع صلابتها وارتفاعها،
كثيبا رملا مجتمعا من كثب الشيء اذا جمعه فكانه في الاصل فعيل بمعنى مفعول ثم غلب حتى صار
له حكم الجوامد والكلام على التشبيه البليغ، وقيل لا مانع من ان تكون رملا حقيقة مهيلا قيل
اي رخوا لينا اذا وطئته القدم زل من تحتها، وقيل منثورا من هيل هيلا اذا نثر واسيل وكونه كثيبا
باعتبار ما كان عليه قبل النثر فلا تنافي بين كونه مجتمعا ومنثورا، وليس المراد انه في قوة ذلك
وصدده كما قيل انا ارسلنا اليكم خطاب للمكذبين اولي النعمة سواء جعلوا القائلين او بعضهم
ففيه التفات من الغيبة وهو التفات جليل الموقع اي انا ارسلنا اليكم ايها المكذبون من اهل
مكة رسولا شاهدا عليكم يشهد يوم القيمة بما صدر عنكم من الكفر والعصيان كما ارسلنا
الى فرعون رسولا هو موسى عليه السلام وعدم تعيينه لعدم دخله في التشبيه ولانه معلوم
غني عن البيان فعصى فرعون الرسول المذكور الذي ارسلناه اليه فالتعريف للعهد
الذكري والكاف في محل النصب على انها صفة لمصدر محذوف على تقدير اسميتها اي ارسالا
مثل ارسالنا او الجار والمجرور في موضع الصفة على تقدير حرفيتها اي ارسالا كائنا كما والمعنى
ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه وفي اعادة
فرعون والرسول مظهرين تفظيع لشان عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه
عصيان موسى وقيل ان عصيان المخاطبين افظع وادخل في الذم اذ زاد جل وعلا لهذا الرسول
وصفا آخر اعني شاهدا عليكم وادمج فيه انهم لو امنوا كانت الشهادة لهم وقوله تعالى فاخذناه
اخذا وبيلا اي ثقيلا رديء العقبى من قولهم كلاء وبيل وخم لا يستمرا لثقله والوبيل
ايضا العصا الضخمة ومنه الوابل للمطر العظيم قطره خارج عن التشبيه جيء به لايذان المخاطبين
بانهم ماخوذون بمثل ذلك واشد واشد وقوله تعالى فكيف تتقون ان كفرتم يوما
يجعل الولدان شيبا مرتب على الارسال فالعصيان ويوما مفعول به لتتقون اما بتقدير
مضاف اي عذاب او هول يوم او بدونه لان المعنى عليه وضمير يجعل لليوم والجملة صفته، و
الاسناد مجازي، وقال بعض الضمير لله تعالى والاسناد حقيقي والجملة صفة بحذف الرابط
اي يجعل فيه كما في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس وكان ظاهر الترتيب ان يقدم على قوله
تعالى كما ارسلنا الا انه اخر الى هنا زيادة على زيادة في التهويل فكانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون

فى الدنيا اخذة فرعون واضرابه فكيف تقون انفسكم هول القيمة وما اعد لكم من الانكال ان
دمتم على ما انتم عليه ومتم فى الكفر وفى قوله سبحانه ان كفرتم وتقديره تقدير مشكوك فى وجوده
ما ينبه على انه لا ينبغى ان يبقى مع ارسال هذا الرسول لاحد شبهة تبقيه فى الكفر فهو النور المبين
وجوز ان يكون يوما ظرفا لتتقون على معنى فكيف لكم بالتقوى فى يوم القيمة ان كفرتم فى
الدنيا والكلام حث على الاقلاع من الكفر والتحذير عن مثل عاقبة آل فرعون قبل ان لا ينفع
الندم. وجوز ايضا ان ينتصب بكفرتم على تاويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى قلاعكم عن الكفر و
اتقآء الله تعالى وخشيته وانتم جاحدون يوم الجزآء كانه لما قيل يوم ترجف عقب بقوله تعالى
فكيف تتقون الله ان كفرتم به فاعيد ذكر اليوم بصفة اخرى زيادة فى التهويل والوجه الاول
اولى قاله فى الكشف. وقال العلامة الطيبى فى الوجه الاخير اعنى انتصاب يوما بكفرتم انه اوفق
للتاليف يعنى خوفناكم بالانكال والجحيم وارسلنا اليكم رسولا شاهدا يوم القيمة بكفركم و
تكذيبكم وانذرناكم بما فعلنا بفرعون من العذاب الوبيل والاخذ الثقيل فما نجع فيكم ذلك
كله ولا اتقيتم الله تعالى فكيف تتقونه وتخشونه ان جحدتم يوم القيمة والجزآء وفيه ان ملاك
التقوى والخشية الايمان بيوم القيمة انتهى. ولا يخفى ان جزالة المعنى ترجح الاول. وذهب جمع
الى ان الخطاب فى انا ارسلنا اليكم عام للاسود والاحمر فالظاهر انه ليس من الالتفات فى
شئ وايا ما كان فجعل الولدان شيبا اى شيوخا جمع اشيب قيل حقيقة فتشيب الصبيان
وتبيض شعورهم من شدة يوم القيمة. وذلك على ما اخرج ابن المنذر عن ابن مسعود حين
يقول الله تعالى لآدم عليه السلام قم فاخرج من ذريتك بعث النار فيقول يا رب لا علم
لى الا ما علمتنى فيقول الله عز وجل اخرج بعث النار من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين
فيخرجون ويساقون الى النار سوقا مقرنين زرقا كالحين. قال ابن مسعود فاذا خرج بعث
النار شاب كل وليد. وفى حديث الطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل
مثل فى شدة الهول من غير ان يكون هناك شيب بالفعل فانهم يقولون فى اليوم الشديد
يوم يشيب نواصى الاطفال والاصل فى ذلك ان الهموم اذا تفاقمت على المرء ضعفت قواه
واسرعت فيه الشيب ومن هنا قيل الشيب نوار الهموم وحديث البعث لا يأبى هذا
وجوز الزمخشرى ان يكون ذلك وصفا لليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان
الشيخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيقى بل وصف بالطول فقط على ما تعارفوه
والا فهو اطول من ذاك واطول فلا اعتراض لكنه مع هذا ليس بذاك والظاهر عموم
الولدان وقال السدى هم هنا اولاد الزنى وقيل هم اولاد المشركين. وقرأ زيد بن على
يوم بغير تنوين نجعل بالنون فالظرف مضاف الى الجملة نجعل الخ السمآء منفطر اى منشق
وقرئ متفطر اى متشقق به اى بذلك اليوم والباء للالة مثلها فى قولك فطرت
العود بالقدوم فانفطر به يعنى ان السمآء على عظمها واحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم
وهوله كما ينفطر الشئ بما يفطر به فما ظنك بغيرها من الخلائق. وجوز ان يراد السمآء مثقلة

به الآن اثقالا يؤدى الى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها من وقوعه كقوله تعالى ثقلت فى
السموات والارض فالكلام من باب التخييل والانفطار كناية عن المبالغة فى ثقل ذلك
اليوم. والمراد افادة انه الآن على هذا الوصف. والاول الظهر واوفق لاكثر الآيات. وكان
الظاهر السمآء منفطرة بتأنيث الخبر لان المشهور ان السمآء مؤنثة لكن اعتبر اجرآء ذلك على
موصوف مذكر فذكر اى شئ منفطر به والنكتة فيه التنبيه على انه تبدلت حقيقتها وزال
عنها اسمها ورسمها ولم يبق منها الا ما يعبر عنه بالشئ. وقال ابو عمرو بن العلآء وابو عبيدة
والكسآئى وتبعهم منذر بن سعيد التذكير لتاويل السمآء بالسقف وكان النكتة فيه تذكير
معنى السقفية والاظلال ليكون امر الانفطار ادهش واهول. وقال ابو على الفارسى التقدير
ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع اى ذات رضاع فجرى على طريق النسب. وحكى عنه ايضا ان
هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر يعنى ان السمآء من باب اسم الجنس
الذى بينه وبين مفرده تآء التأنيث وان مفرده سمآءة واسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث
فجآء منفطر على التذكير. وقال الفرآء السمآء يعنى المظلة تذكر وتؤنث فجآء منفطر على التذكير
ومنه قول الشاعر فلو رفع السمآء اليه قوما ٭ لحقنا بالسمآء وبالسحاب ٭ وعليه لا حاجة
الى التأويل وانما تطلب نكتة لاعتبار التذكير مع ان الاكثر فى الاستعمال اعتبار التأنيث و
لعلها ظاهرة لمن له ادنى فهم. وحمل البآء فى به على الآلة هو الاوفق لتهويل امر ذلك اليوم و
جوز حملها على الظرفية اى السمآء منفطر فيه. وعود الضمير المجرور على اليوم هو الظاهر الذى
عليه الجمهور. وقال مجاهد يعود على الله تعالى اى بامره سبحانه وسلطانه عز وجل فهو عندهم
كالضمير فى قوله تعالى كان وعده مفعولا فانه له تعالى لعلمه من السياق والمصدر مضاف
الى فاعله ويجوز ان يكون لليوم كضميره به عند الجمهور والمصدر مضاف الى مفعوله ان
هذه اشارة الى الآيات المنطوية على القوارع المذكورة تذكرة اى موعظة فمن شآء
اتخذ الى ربه سبيلا بالتقرب اليه تعالى بالايمان والطاعة فانه المنهاج الموصل الى
مرضاته عز وجل ومفعول شآء محذوف والمعروف فى مثله ان يقدر من جنس الجواب
اى فمن شآء اتخاذ سبيل الى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الاتعاظ لمناسبة ما قبل اى
فمن شآء الاتعاظ اتخذ الى ربه سبيلا والمراد من نوى ان يحصل له الاتعاظ تقرب اليه تعالى
لكن ذكر السبب واريد مسببه فهو الجزآء فى الحقيقة واختار فى البحر ما هو المعروف وقال
ان الكلام على معنى الوعد والوعيد ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل اى
زمانا اقل منهما استعمل فيه الادنى وهو اسم تفضيل من دنا اذا قرب لما ان المسافة بين
الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز فهو فيه مجاز مرسل لان القرب يقتضى قلة الاحياز
بين الشيئين فاستعمل فى لازمه او فى مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والقلة
ليكون هناك استعارة والارسال اقرب وقرأ الحسن وشيبة وابو حيوة وابن السميفع
وهشام وابن مجاهد عن قنبل فيما ذكر صاحب الكامل ثلث باسكان اللام. وجآء ذلك

عن نافع وابن عامر فيما ذكره صاحب اللوامح ونصفه وثلثه بالنصب عطفا على ادنى كانه قيل يعلم
انك تقوم من الليل اقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ العربيان ونافع ونصفه وثلثه
بالجر عطفا على ثلثى الليل اي تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث والاول مطابق
لكون التخيير فيما مر بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام
الزائد عليه وهو الادنى من الثلثين والثاني مطابق لكون التخيير بين النصف وهو ادنى من
الثلثين وبين الثلث وهو ادنى من النصف وبين الربع وهو ادنى من الثلث كذا قال غير واحد
فلا تغفل واستشكل الامر بان التفاوت بين القرآءتين ظاهر فكيف وجه صحة علم الله تعالى المدلولهما
وهما لا يجتمعان واجيب بان ذلك بحسب الاوقات فوقع كل في وقت فكانا معلومين له تعالى و
استشكل ايضا هذا المقام على تقدير كون الامر واردا بالاكثر بانه يلزم اما مخالفة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم لما امر به او اجتهاده والخطاء في موافقة الامر وكلاهما غير صحيح اما الاول فظاهر
لا سيما على كون الامر للوجوب واما الثاني فلان من جوز اجتهاده عليه الصلوة والسلام
والخطاء فيه يقول انه لا يقر عليه الصلوة والسلام على الخطاء واجيب بالتزام ان الامر ورد بالاقل
لكنهم زادوا حذرا من الوقوع في المخالفة وكان يشق عليهم وعلم الله سبحانه انهم لو لم يأخذوا
بالاشق وقعوا في المخالفة فنسخ سبحانه الامر كذا قيل فتأمل فالمقام بعد محتاج اليه وقرأ ابن
كثير في رواية شبل وثلثه باسكان اللام وطائفة من الذين معك عطف على الضمير المستتر
في تقوم وحسنه الفصل بينهما اي وتقوم معك طائفة من اصحابك والله يقدر الليل والنهار
لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي الا الله تعالى فان تقديم اسمه تعالى مبتدا مبنيا عليه يقدر دال
على الاختصاص على ما ذهب اليه جار الله ويؤيده قوله تعالى علم ان لن تحصوه فان الضمير
لمصدر يقدر لا للقيام المفهوم من الكلام والمعنى علم ان الشان لن تقدروا على تقدير
الاوقات ولن تستطيعوا ضبط الساعات ولا يتأتى لكم حسابها بالتعديل والتسوية الا ان
تأخذوا بالاوسع للاحتياط وذلك شاق عليكم بالغ منكم فتاب عليكم اي بالترخيص
في ترك القيام المقدر ورفع التبعة عنكم في تركه فالكلام على الاستعارة حيث شبه الترخيص
بقبول التوبة في رفع التبعة واستعمل اللفظ الشايع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى فتاب
عليكم وعفى عنكم فالآن باشروهن وزعم بعضهم انه على ما يتبادر منه فقال فيه دليل على انه
كان فيهم من ترك بعض ما امر به وليس بشيء فاقرأوا ما تيسر من القرآن اي فصلوا ما تيسر لكم من
صلوة الليل عبر عن الصلوة بالقرآءة كما عبر عنها بسائر اركانها وقيل الكلام على حقيقته من
طلب قرآءة القرآن بعينها وفيه بعد عن مقتضى السياق ومن ذهب الى الاول قال ان الله
تعالى فرض قيام مقدار معين من الليل في قوله سبحانه قم الليل الخ ثم نسخ بقيام مقدار ما منه
في قوله سبحانه فتاب عليكم فاقرأوا الآية فالامر في الموضعين للوجوب الا ان الواجب اولا
كان معينا من معينات وثانيا كان بعضا مطلقا ثم نسخ وجوب القيام على الامة مطلقا
بالصلوات الخمس ومن ذهب الى الثاني قال ان الله تعالى رخص لهم في ترك جميع القيام

وامر بقرآءة شيء من القرآن ليلا فكانه قيل فتاب عليكم ورخص في الترك فاقرأوا ما تيسر من القرآن
ان شق عليكم القيام فان هذا لا يشق وتنالون بهذه القرآءة ثواب القيام وصيغ جمع ان
فاقرأوا على هذا امر ندب بخلافه على الاول هذا واعلم انهم اختلفوا في امر التهجد فعن مقاتل
وابن كيسان انه كان فرضا بمكة قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بهن الا ما تطوعوا به و
رواه البخاري ومسلم في حديث جابر وروى الامام احمد ومسلم وابو داود والدارمي وابن
ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة يا ام المؤمنين انبئيني عن خلق رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قالت الست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله تعالى القرآن
قال فهممت ان اقوم ولا اسئل احدا عن شيء حتى اموت ثم بدا لي فقلت انبئيني عن قيام رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت الست تقرأ يا ايها المزمل قلت بلى قالت فان الله تعالى افترض
قيام الليل في اول هذه السورة فقام نبي الله واصحابه حولا وامسك الله تعالى خاتمتها اثنى
عشر شهرا في السماء حتى انزل الله تعالى في اخر السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا وفي
رواية عنها انه دام ذلك ثمانية اشهر وعن قتادة دام عاما او عامين وعن بعضهم انه كان
واجبا وانما وقع التخيير في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين وكان الرجل كما قال الكلبي يقوم حتى يصبح
مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثلث والثلثين وقيل كان نفلا بدليل التخيير في المقدار
لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك حكاه غير واحد وبحثوا فيه لكن قال الامام صاحب
الكشف لم يرد هذا القائل ان التخيير ينافي الوجوب بل استدل بالاستقراء وان الفرائض لها
اوقات محدودة متسعة كانت او ضيقة لم يفوض التحديد الى رأي الفاعل وهو دليل حسن
واما القائل بالفرضية فقد نظر الى اللفظ دون الدليل الخارجي ولكل وجه واما
قوله ولقوله تعالى ومن الليل الخ فالاستدلال بانه فسر نافلة لك بان معناه زائدة على
الفرائض لك خاصة دون غيرك لانها تطوع لهم وهذا القائل لا يمنع الوجوب في حقه
عليه الصلوة والسلام انما يمنعه في حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم والآية تدل عليه
فلا نظر فيه ثم انه لما ذكر سبحانه في تلك السورة ومن الليل اي خص بعض الليل دون
توقيت وههنا وقت جل وعلا ودل على مشاركة الامة له عليه الصلوة والسلام قوله تعالى
وطائفة من الذين معك نزل ما ثم على الوجوب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة و
ههنا على التنفل في حقه وحق الامة وهذا قول سديد الا ان قوله تعالى علم لن تحصوه فتاب
عليكم يؤيد الاول انتهى وعنى بالاول القول بالفرضية عليه عليه الصلوة والسلام وعلى
الامة وظواهر الآثار الكثيرة تشهد له لكن في البحر ان قوله تعالى وطائفة من الذين معك
دليل على انه لم يكن فرضا على الجميع اذ لو كان فرضا عليهم لكان التركيب والذين معك الا
ان اعتقد انه كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه فيمكن اذ ذاك الفرضية في حق
الجميع انتهى وانت تعلم انه لا يتعين كون من تبعيضية بل يحتمل ان تكون بيانية ومن يقول
بالفرضية على الكل صدر الاسلام يحملها على ذلك دون البعضية باعتبار المعية فانها

لا يخفى انه يستفاد من هذا التقرير ان
الاستدلال بالآية على نسخ التكليف
بالاطلاق ليس بشيء ه

بيت بذلك والله تعالى اعلم وافادت الآية على القول الاخير في قوله سبحانه فاقرأوا ائ ندب قرآءة
شيئ من القرآن ليلا وفي بعض الآثار من قرأ مائة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وفي بعضها من قرأ
مائة آية كتب من القانتين وفي بعض خمسين آية والمعول عليه من القولين فيه القول الاول
وقد سمعت ان الامر عليه للايجاب وانه كان يجب قيام شيئ من الليل ثم نسخ وجوبه عن الامة بوجوب
الصلوات الخمس فهو اليوم في حق الامة سنة وفي البحر بعد تفسير فاقرأوا بصلوا وحكاية ما قيل
من النسخ وهذا الامر عند الجمهور امر اباحة وقال الحسن وابن سيرين قيام الليل فرض ولو قدر
حلب شاة وقال ابن جبير وجماعة هو فرض لابد منه ولو بمقدار خمسين آية انتهى وظاهر سياقه
ان هولاء قائلون بوجوبه اليوم وانه لم ينسخ الوجوب مطلقا وانما نسخ وجوب معين وهذا
خلاف المعروف فعن ابن عباس سقط قيام الليل عن اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله عليه الصلوة والسلام واظن الامر
غنيا عن الاستدلال فلنطو بساط القيل والقال نعم كان السلف الصالح يثابرون على
القيام مثابرتهم على فرائض الاسلام لما في ذلك من الخلوة بالحبيب والانس به وهو القريب
من غير رقيب نسئل الله تعالى ان يوفقنا كما وفقهم ويمن علينا كما من عليهم بقي ههنا بحث وهو
ان الامام اباحنيفة رضي الله تعالى عنه استدل بقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن على ان
الفرض في الصلوة مطلق القرآءة لا الفاتحة بخصوصها وهو ظاهر على القول بانه عبر
فيه عن الصلوة بركنها وهو القرآءة كما عبر عنها بالسجود والقيام والركوع في مواضع و
قدر ما تيسر بآية على ما حكاه عنه الماوردي وبثلث على ما حكاه عنه ابن العربي والمسئلة
مقررة في الفروع وخص الشافعي ومالك ما تيسر بالفاتحة واحتجوا على وجوب قرآءتها
في الصلوة بحجج كثيرة منها ما نقل ابو حامد الاسفرائيني عن ابن المنذر باسناده عن ابي هريرة
عنه عليه الصلوة والسلام لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب[٧] فهي خداج فهي خداج
اي نقصان للمبالغة او ذو نقصان واعترض بان النقصان لا يدل على عدم الجواز واجيب
بانه يدل لان التكليف بالصلوة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفناه عند الاتيان
بها على صفة الكمال فعند النقصان وجب ان يبقى على الاصل ولا يخرج عن العهدة واكد
بقول ابي حنيفة بعدم جواز صوم يوم العيد قضاء عن رمضان مع صحة الصوم فيه عنده
استدلالا عليه بان الواجب عليه الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فلا يفيد
الخروج عن العهدة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وهو ظاهر في المقصود اذ التقدير لا صلوة صحيحة الا بها واعترض بجواز ان يكون التقدير لا صلوة
كاملة فانه لما امتنع نفي مسمى الصلوة لثبوته دون الفاتحة لم يكن بد من صرفه الى حكم من
احكامها وليس الصرف الى الصحة اولى من الصرف الى الكمال واجيب بانا لا نسلم امتناع
دخول النفي على مسماها لان الفاتحة اذا كانت جزءا من ماهية الصلوة تنتفي الماهية
عند عدم قرآءتها فيصح دخوله على مسماها وانما يمتنع لو ثبت انها ليست جزءا منها وهو اول

[٧] ومنها ما روي عن ابي هريرة ايضا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي

المسئلة سلمناه لكن لا نسلم ان صرفه الى الصحة ليس اولى من صرفه الى الكمال بل هو اولى لان الحمل
على المجاز الاقرب عند تعذر الحمل على الحقيقة اولى بل واجب بالاجماع ولا شك ان الموجود
الذي لا يكون صحيحا اقرب الى المعدوم من الموجود الذي لا يكون كاملا ولان الاصل بقاء
ما كان وهو التكليف على ما كان ولان جانب الحرمة ارجح لانه احوط ومنها ان الصلوة بدون
الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير ضرورة للاجماع على ان الصلوة معها افضل
فلا يجوز المصير اليه لانه قبيح عرفا فيكون قبيحا شرعا لقوله عليه الصلوة والسلام ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح ومنها ان قرآءتها توجب الخروج
عن العهدة بيقين فتكون احوط فوجب القول بوجوبها لنص دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وللمعقول وهو دفع ضرر الخوف عن النفس فانه واجب وكون اعتقاد الوجوب يورث الخوف
بجواز كوننا مخطئين معارض باعتقاد عدمه فيتقابلان واما في العمل فالقرآءة لا توجب الخوف
وتركها يوجبه فالاحوط القرآءة الى غير ذلك واجاب ساداتنا الحنفية بما اجابوا واستدلوا
على ان الواجب ما تيسر من القرآن لا الفاتحة بخصوصها بامور منها ما روى ابو عثمان النهدي عن
ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اخرج وانادي لا صلوة الا
بقرآءة ولو بفاتحة الكتاب ودفع بانه معارض بما نقل عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان اخرج وانادي لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وبانه يجوز ان يكون
المراد من قوله ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ويجب الحمل عليه جمعا
بين الادلة وفيه تعسف ولعل الاولى في الجواب جواز كون المراد ولو بفاتحة الكتاب ما هو
السابق الى الفهم من قول القائل لا حيوة الا بقوت ولو الخبز كل يوم اوقية وهو ان هذا القدر
لابد منه وعليه يصير الحديث من ادلة الوجوب ومنها انه لو وجب الفاتحة لصدق قولنا كلما
وجب القرآءة وجب الفاتحة ومعناه مقدمة متصادقة وهي انه لو لم تجب الفاتحة لوجب القرآءة
لوجوب مطلق القرآءة بالاجماع فتنتج المقدمتان لو لم تجب الفاتحة لوجب الفاتحة وهو
باطل واجيب بمنع الصغرى اي لا نسلم صدق قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجب القرآءة لان
عدم وجوب الفاتحة محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وهو رفع وجوب مطلق القرآءة
الثابت بالاجماع سلمناها لكن لا نسلم استحالة قولنا لو لم تجب الفاتحة[٧] لما ذكر آنفا وجعل
بعض القياس حجة على الحنفية لان كل ما استلزم عدمه وجوده ثبت وجوده ضرورة ورد
بان هذا انما يلزم لو كانت الملازمة وهي قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجب ثابتة في نفس
الامر وليس كذلك بل هي ثابتة على تقدير وجوب قرآءة الفاتحة فلهذا لا يصير حجة عليهم
وتمام الكلام على ذلك في موضعه وانت تعلم انه على القول الثاني في الآية لا يظهر
الاستدلال بها على فرضية مطلق القرآءة في الصلوة اذ ليس فيها عليه اكثر من الامر بقرآءة
شيئ من القرآن قل او كثر بدل ما افترض عليهم من صلوة الليل فليتنبه وقوله تعالى علم ان
سيكون منكم مرضى استيناف مبين لحكمة اخرى غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات

[٧] لوجب الفاتحة

المسئلة

مقتضية للترخيص والتخفيف اي علم ان الشان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون في
الارض يسافرون فيها للتجارة يبتغون من فضل الله وهو الربح وقد عمم ابتغاء الفضل لتحصيل
العلم والجملة في موضع الحال واخرون يقاتلون في سبيل الله يعني المجاهدين وفي قرن
المسافرين لابتغاء فضل الله تعالى بهم اشارة الى انهم نحوهم في الاجر اخرج سعيد بن منصور
والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن عمر رضي الله تعالى عنه قال ما من حال يأتيني عليه الموت
بعد الجهاد في سبيل الله احب الي من ان يأتيني وانا بين شعبتي جبل التمس من فضل الله تعالى
وتلا هذه الآية واخرون يضربون الخ. واخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من جالب يجلب طعاما الى بلد من بلدان المسلمين فيبيعه
لسعر يومه الا كانت منزلته عند الله. ثم قرء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخرون يضربون
في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله والمراد انه عز وجل علم ان
سيكون من المؤمنين من يشق عليه القيام كما علم سبحانه عسر احصاء تقدير الاوقات واذا كان
الامر كما ذكر وتعاضدت مقتضيات الترخيص فاقرؤا ما تيسر منه اي من القرآن من غير تحمل
المشاق واقيموا الصلوة اي المفروضة واتوا الزكوة كذلك وعلى هذا اكثر المفسرين
والظاهر انهم عنوا بالصلوة المفروضة الصلوات الخمس وبالزكوة المفروضة اختها المعروفة
واستشكل بان السورة من اوائل ما نزل بمكة ولم تفرض الصلوات الخمس الا بعد الاسراء والزكوة
انما فرضت بالمدينة. واجيب بان الذاهب الى ذلك يجعل هذه الآيات مدنية. وقيل ان
الزكوة فرضت بمكة من غير تعيين للانصباء والذي فرض بالمدينة تعيين الانصباء فيمكن
ان يراد بالزكوة الزكوة المفروضة في الجملة فلا مانع عن كون الآيات مكية لكن لا يتم كونها
نزلت بعد الاسراء وحملها على صلوة الليل السابقة حيث كانت مفروضة ينافي الترخيص
وقيل يجوز ان تكون الآية مما تأخر حكمه عن نزوله وليس بذاك واقرضوا الله قرضا حسنا
اريد به الانفاقات في سبل الخيرات او اداء الزكوة على احسن الوجوه وانفعها للفقراء وما
تقدموا لانفسكم من خير اي خير كان مما ذكر ومما لم يذكر تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا
اي من الذي تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخيرا ثاني مفعولي تجدوه. وهو تأكيد لضمير تجدوه
وان كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستعار لتأكيد المجرور والمنصوب كما ذكره
الرضي او ضمير فصل وان لم يقع بين معرفتين فان افعل من في حكم المعرفة ولذا يمتنع من حرف
التعريف كالعلم وجوز ابو البقاء البدلية من ضمير تجدوه ووهمه ابو حيان بان الواجب
عليها اياه. وقرء ابو السمال باللام العدوي وابو السماك بالكاف الغنوي وابو السميفع
هو خير واعظم برفعهما على الابتداء والخبر وجعل الجملة في موضع المفعول الثاني قال ابو
زيد هي لغة بني تميم يرفعون ما بعد الفاصلة يقولون كان زيد هو العاقل بالرفع وعليه
قول قيس بن ذريح * تحن الى ليلى وانت تركتها ٭ وكنت عليها بالملا انت اقدر ٭
فقد قال ابو عمرو الجرمي انشده سيبويه شاهدا للرفع والقوافي مرفوعة ويروى اقدرا

واستغفروا

واستغفروا الله في كافة احوالكم فان الانسان قلما يخلو مما يعد تفريطا بالنسبة اليه وعد من
ذلك الصوفية رؤية العابد عبادته قيل ولهذه الاشارة امر بالاستغفار بعد الاوامر
السابقة باقامة الصلوة وايتاء الزكوة والاقراض الحسن ان الله غفور رحيم فيغفر
سبحانه ذنب من استغفره ويرحمه عز وجل وفي حذف المعمول دلالة على العموم وتفصيل الكلام
فيه معلوم نسئل الله تعالى عظيم مغفرته ورحمته لنا ولوالدينا ولكافة مؤمني بريته بحرمة
سيد خليقته وسند اهل صفوته صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه وشيعته ٭

سورة المدثر

مكية قال ابن عطية باجماع وفي التحرير قال مقاتل الا آية وهي وما جعلنا عدتهم الا فتنة الخ
وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يشعر بان قوله تعالى عليها تسعة عشر مدني بما فيه وآياتها خمسون
في العراقي والمدني الاول وخمس وخمسون في الشامي والمدني الاخير على ما فصل في محله وهي
متواخية مع السورة قبلها في الافتتاح بنداء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصدر كليهما نازل
على المشهور في قصة واحدة وبدئت تلك بالامر بقيام الليل وهو عبادة خاصة وهذه بالامر
بالانذار وفيه من تكميل الغير ما فيه. وروى امية الازدي عن جابر بن زيد وهو من علماء التابعين
بالقرآن ان المدثر نزلت عقب المزمل واخرجه ابن الضريس عن ابن عباس وجعلوا ذلك من
اسباب وضعها بعدها والظاهر ضعف هذا القول. فقد اخرج احمد والبخاري ومسلم و
الترمذي وجماعة عن يحيى بن ابي كثير قال سئلت ابا سلمة بن عبد الرحمن عن اول ما نزل من
القرآن فقال يا ايها المدثر قلت يقولون اقرء باسم ربك الذي خلق فقال ابو سلمة سألت
جابر بن عبد الله عن ذلك وقلت له مثل ما قلت فقال جابر لا احدثك الا ما حدثنا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جاورت بحراء فلما قضيت جواري هبطت
نوديت فنظرت عن يميني فلم ار شيئا. ونظرت عن شمالي فلم ار شيئا. ونظرت خلفي فلم ار
شيئا فرفعت رأسي فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والارض
فجئثت منه رعبا فرجعت فقلت دثروني فدثروني فنزلت يا ايها المدثر قم فانذر وربك
فكبر. وفي رواية فجئت اهلي فقلت زملوني زملوني فانزل الله تعالى يا ايها المدثر
الى قوله فاهجر فان القصة واحدة ولو كانت يا ايها المزمل هي النازلة قبل فيها لذكرت
نعم ظاهر هذا الخبر يقتضي ان يا ايها المدثر نزل قبل اقرء باسم ربك. والمروي في الصحيحين
وغيرهما عن عائشة ان ذاك اول ما نزل من القرآن وهو الذي ذهب اليه اكثر الامة حتى قال
بعضهم هو الصحيح. ولصحة الخبرين احتاجوا للجواب فنقل في الاتقان خمسة اجوبة الاول ان
السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملة فبين ان سورة المدثر نزلت بكمالها قبل
تمام سورة اقرء فان اول ما نزل منها صدرها. الثاني ان مراد جابر بالاولية اولية مخصوصة
بما بعد فترة الوحي لا اولية مطلقة. الثالث ان المراد اولية مخصوصة بالامر بالانذار وعبر
بعضهم عن هذا بقوله اول ما نزل للنبوة اقرء باسم ربك. واول ما نزل للرسالة يا ايها المدثر

اختلافنا آيات سنة المدنيين الاخير بعض البصرة غير الشامي ٭

والرجل بعد نون ونون بعد القسم عند ابن زيد لا بعد ٭

الرابع ان المراد اول ما نزل بسبب متقدم وهو ما وقع من التدثر الناشئ عن الرعب واما اقرأ فنزل ابتداء بغير سبب متقدم الخامس ان جابرا استخرج ذلك باجتهاده وليس هو من روايته فيقدم عليه ما روت عائشة رضي الله تعالى عنها ثم قال واحسن هذه الاجوبة الاول والاخير انتهى وفيه نظر فتأمل ولا تغفل

بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها المدثر اصله المتدثر فادغم وهو على الاصل في حرف ابي من تدثر لبس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذي يلي البدن ويسمى شعارا لاتصاله بالبشرة والشعر ومنه قوله عليه الصلوة والسلم الانصار شعار والناس دثار والتركيب على ما قيل دائر مع معنى الستر على سبيل الشمول كأن الدثار ستر بالغ مكشوف نودي صلى الله تعالى عليه وسلم باسم مشتق من صفته التي كان عليها تأنيسا له وملاطفة كما سمعت في يا ايها المزمل وتدثره عليه الصلوة والسلم لما سمعت آنفا واخرج الطبراني وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان الوليد بن المغيرة صنع لقريش طعاما فلما اكلوا قال ما تقولون في هذا الرجل فاختلفوا ثم اجتمع رأيهم على انه سحر يؤثر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحزن وقنع رأسه وتدثر اي كما يفعل المغموم فانزل الله تعالى يا ايها المدثر الى قوله تعالى ولربك فاصبر وقيل المراد بالمدثر المتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية على معنى المتحلي بها والمتزين بآثارها وقيل اطلق المدثر واريد به الغائب عن النظر على الاستعارة والتشبيه فهو نداء له بما كان عليه في غار حراء وقيل الظاهر ان يراد بالمدثر وكذا بالمزمل الكناية عن المستريح الفارغ لانه في اول البعثة فكانه قيل له عليه الصلوة والسلم قد مضى زمن الراحة وجاءتك المتاعب من التكاليف و هداية الناس وانت تعلم انه لا ينافي ارادة الحقيقة وامر التلطيف على حاله وقال بعض السادة اي يا ايها الساتر للحقيقة المحمدية بدثار الصورة الآدمية او يا ايها الغائب عن انظار الخليقة فلا يعرفك سوى الله تعالى على الحقيقة الى غير ذلك من العبارات والكل اشارة الى ما قالوا في الحقيقة المحمدية من انها حقيقة الحقائق التي لا يقف على كنهها احد من الخلائق وعلى ذلك قال من قال واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي وانها التعين الاول وخازن السر المقفل وانها وانها الى امور هيهات ان يكون للعقل اليها منتهى

اعيا الورى فهم معناه فليس يرى ۞ في القرب والبعد فيه غير منفحم
كالشمس تظهر للعينين من بعد ۞ صغيرة وتكل الطرف من امم
وكيف يدرك في الدنيا حقيقته ۞ قوم نيام تسلوا عنه بالحلم
فمبلغ العلم فيه انه بشر ۞ وانه خير خلق الله كلهم

وقرأ عكرمة المدثر بتخفيف الدال وتشديد الثاء المكسورة على زنة الفاعل وعنه ايضا المدثر بالتخفيف والتشديد على زنة المفعول من دثره وقال دثرت هذا الامر وعصب بك اي شد والمعنى انه المعول عليه فالعظائم به منوطة والامور حلها وعقدها به مربوطة فكانه قيل يا من

ذكره ابن حجر

قاله الكرماني

توقف امور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله عز وجل قم من مضجعك او قم قيام عزم وتصميم وجعله ابو حيان على هذا المعنى من افعال الشروع كقولهم قام زيد يفعل كذا وقوله على ما قام يشتمني لئيم وقام بهذا المعنى من اخوات كاد وتعقب بانه لا يخفى بعده هنا لانه استعمال غير مألوف وورود الامر منه غير معروف مع احتياجه الى تقدير الخبر فيه وكله تعسف فانذر اي فافعل الانذار او احدثه فلا يقصد منه مخصوص وقيل يقدر المفعول خاصا اي فانذر عشيرتك الاقربين لمناسبته لابتداء الدعوة في الواقع وقيل يقدر عاما اي فانذر جميع الناس لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولم يقل هنا وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانذار هو الغالب اذ ذاك او هو اكتفاء لان الانذار يلزمه التبشير وفي هذا الامر بعد ذلك النداء اشارة عند بعض السادة الى مقام الجلوة بعد الخلوة قالوا واليها الاشارة ايضا في حديث كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الخ وربك فكبر واخصص ربك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء والعظمة اعتقادا وقولا ويروى انه لما نزل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله اكبر فكبرت خديجة وفرحت وايقنت انه الوحي وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والامر بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم غني عن الاستدلال وجوز ان يحمل على تكبير الصلوة فقد اخرج ابن مردويه عن ابي هريرة قال قلنا يا رسول الله كيف نقول اذا دخلنا في الصلوة فانزل الله تعالى وربك فكبر فامرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان نفتتح الصلوة بالتكبير وانت تعلم ان نزول هذه الآية كان حيث لا صلوة اصلا فهذا الخبر ان صح مأول والفاء هنا وفيما بعد لافادة معنى الشرط فكانه قيل وما كان اي اي شيء حدث فلا تدع تكبيره عز وجل فالفاء جزائية وهي لكونها على ما قيل مزحلقة لا يضر عمل ما بعدها فيما قبلها وقيل انها دخلت في كلامهم على توهم شرط فلما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلم يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك ثم ان في ذكر هذه الجملة بعد الامر السابق مقدمة على سائر الجمل اشارة الى مزيد الاهتمام بامر التكبير وايماء على ما قيل الى ان المقصود الاولي من الامر بالقيام ان يكبر ربه عز وجل وينزهه من الشرك فان اول ما يجب معرفة الله تعالى ثم تنزيهه عما لا يليق بجنابه والكلام عليه من باب اياك اعني واسمعي يا جاره وقد يقال لعل ذكر هذه الجملة كذلك مسارعة لتشجيعه عليه الصلوة والسلم على الانذار وعدم مبالاته بما سواه عز وجل حيث تضمنت الاشارة الى ان نواصي الخلائق بيده تعالى وكل ما سواه مقهور تحت كبريائه تعالى وعظمته فلا ينبغي ان يرهب الا منه ولا يرغب الا فيه فكانه قيل قم فانذر واخصص ربك بالتكبير فلا يصدنك شيء عن الانذار فتدبر وثيابك فطهر تطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما تذم به من الافعال وتهذيبها عما يستهجن من الاحوال لان من لا يرضى بنجاسة ما يماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب نقي الذيل والاردان اذا وصف بالنقاء من المعايب ومدانس الاخلاق ويقال فلان دنس الثياب وكذا نجس الثياب للغادر ولمن قبح فعله ومن الاول قول الشاعر ويحيى لا يلام بسوء خلق ۞ ويحيى طاهر الاثواب حر

وفي البيضاوي الفاء لافادة معنى الشرط او للدلالة على ان المقصود من الامر بالقيام ان يكبر ربه ونزهه عن الشرك وعلى الثاني تجعل الفاء على الاول لعطف ... وعلى الثاني ... وقيل انها زائدة وقيل عليه ان جاء عاطفة فلا وجه للعدول الى الاشارة وقيل لافادة معنى الشرط والاشارة الى ان المقصود من الامر ... فتأمله

اوتجب على نفسه

ومن الثاني قوله ــ لاهمّ ان عامر بن جهم ۞ اوذم حجا في ثياب دُسُم ۞ وكلمات جمهور
السلف دائرة على نحو هذا المعنى في هذه الآية الكريمة . اخرج ابن جرير وغيره عن قتاده انه
قال فيها يقول طهّرها من المعاصي وهي كلمة عربية كانت العرب اذا نكث الرجل ولم يف
بعهد قالوا ان فلانا لدنس الثياب واذا وفى واصلح قالوا ان فلانا لطاهر الثياب واخرج
ابن المنذر عن ابي مالك انه قال فيها عنى نفسه . واخرج هو وجماعة عن مجاهد انه قال اي
وعملك فأصلح ونحوه عن ابي رزين والسدي . واخرج هو ايضا وجماعة منهم الحاكم وصححه
عن ابن عباس انه قال وثيابك فطهر اي من الاثم . وفي رواية من الغدر اي لا تكن غدارا وفي
رواية جماعة عن عكرمة ان ابن عباس سئل عن قوله تعالى وثيابك فطهر فقال لا تلبسها
على غدرة ولا فجرة ثم قال الا تسمعون قول غيلان بن سلمة ــ فاني بحمد الله لا ثوب فاجر
لبست ولا من غدرة اتقنع ۞ ونحوه عن الضحاك وابن جبير وعن الحسن والقرطبي اي وخلقك
فحسن وانشدوا للكناية عن النفس بالثياب قول عنترة ــ فشككت بالرمح الطويل ثيابه ۞
ليس الكريم على القنا بمحرم ۞ وفي رواية عن الحبر وابن جبير انه كني بالثياب عن القلب كما في قول
امرء القيس ــ فان تك قد ساءتك مني خليقة ۞ فسلي ثيابي من ثيابك تنسل ۞ وقيل
كني بها عن الجسم كما في قول ليلى وقد ذكرت ابلا ركبها قوم وذهبوا بها ــ رموها باثواب
خفاف فلا نرى ۞ لها شبها الا النعام المنفرا ۞ وطهارة الجسم قد يراد بها ايضا نحو
ما تقدم . ومناسبة هذه المعاني لمقام الدعوة مما لا غبار عليه . وقيل على كون تطهير
الثياب كناية عما مر يكون ذلك امرا باستكمال القوة العملية بعد الامر باستكمال القوة
النظرية والدعاء اليه . وقيل انه امر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتخلق بالاخلاق
الحسنة الموجبة لقبول الانذار بعد امره عليه الصلوة والسلام بتخصيص ربه عز وجل
بالتكبير الذي ربما يتوهم ابائه خفض الجناح لما سواه عز وجل واقتضائه عدم المبالات و
الاكتراث بمن كان فضلا عن اعداء الله جل وعلا فكان ذكره لدفع ذلك التوهم . وقيل على
تفسير المدثر بالمتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية المعنى طهر دثارات النبوة . وآثارها
وانوارها الساطعة من مشكوة ذاتك عما يدنسها من الحقد والضجر وقلة الصبر . وقيل
الثياب كناية عن النساء كما قال تعالى هن لباس لكم . وتطهيرهن من الخطايا والمعائب بالوعظ
والتأديب كما قال سبحانه قوا انفسكم واهليكم نارا وقيل تطهيرهن اختيار المومنات العفائف
منهن . وقيل وطيهن في القبل لا في الدبر وفي الطهر لا في الحيض حكاه ابن بحر . واصل القول
فيما ارى بعيد عن السياق ثم رأيت الفخر صرح بذلك وذهب جمع الى ان الثياب على حقيقتها
نقال محمد بن سيرين اي اغسلها بالماء ان كانت متنجسة . وروي نحوه عن ابن زيد وهو قول
الشافعي رضي الله تعالى عنه ومن هنا ذهب غير واحد الى وجوب غسل النجاسة من ثياب
المصلي وقاسوا على ذلك تطهير البدن منها وكذا المكان بجامع المماسة على ما قرر في موضعه
وقال بعض الامر لمطلق الطلب فان تطهير ما ليس بطاهر من الثياب واجب في الصلوة ومحبوب

الأصم

في غيرها وامره صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما روي عن ابن زيد لمخالفة المشركين لانهم
ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات . وقيل القي عليه صلى الله تعالى عليه وسلم سلا شاة
فشق عليه فرجع الى بيته حزينا فتدثر فقيل له يا ايها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة
عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات
وارادة التطهير من النجاسة للصلوة بدون ملاحظة قصة قيل خلاف الظاهر ولا تناسب
الجملة عليها ما قبلها الا على تقدير ان يراد بالتكبير التكبير للصلوة . وبعض من فسر الثياب بالجسم
جوز ابقاء التطهير على حقيقته وقال امر عليه الصلوة والسلم بالتنظيف وقت الاستنجاء لان
العرب ما كانوا ينظفون اجسامهم ايضا عن النجاسة وكان كثير منهم يبول على عقبه . وقيل
تطهيرها تقصيرها وهو ايضا امر له عليه الصلوة والسلم برفض عادات العرب المذمومة فقد
كانت عادتهم تطويل الثياب وجرهم الذيول على سبيل الفخر والتكبر . قال الشاعر ــ
ثم راحوا عبق المسك بهم ۞ يلحفون الارض هداب الأُزر ۞ وفي الحديث ازرة المؤمن
الى انصاف ساقيه ولا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان اسفل من ذلك ففي
النار واستعمال التطهير في التقصير مجاز للزومه له فكثيرا ما يفضي تطويلها الى جر ذيولها
على القاذورات ومن الناس من جعل التقصير بعد ارادته من التطهير كناية عن عدم التكبر
والخيلاء ويكون ذلك امرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع والمداومة على ترك جر
ذيول التكبر والخيلاء بعد امره بتخصيص الكبرياء والعظمة به تعالى قولا واعتقادا فكانه
قيل وربك فكبر وانت لا تتكبر ليتسنى لك امر الانذار وبعض من يرى جواز الجمع بين الحقيقة
والمجاز حمل التطهير على حقيقته ومجازه اعني التقصير والتوصل الى ارادة مثل ذلك عند من
لا يرى جواز الجمع سهل وجوز ان يراد بالتطهير ازالة ما يستقذر مطلقا سواء النجس وغيره
من المستقذر الطاهر ومنه الاوساخ فيكون ذلك امرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بتنظيف
ثيابه وازالة ما يكون فيها من وسخ وغيره من كل ما يستقذر فانه منفر لا يليق بمقام البعثة
ويستلزم هذا بالاولى تنظيف البدن من ذلك ولذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم انظف
الناس ثوبا وبدنا وربما يقال باستلزام ذلك بالاولى ايضا الامر بالتنزه عن المنفر
القولي والفعلي كالفحش والفظاظة والغلظة الى غير ذلك فلا تغفل والرجز فاهجر قال
القتبي الرجز العذاب واصله الاضطراب وقد اقيم مقام سببه المؤدي اليه من المآثم فكانه قيل
اهجر المآثم والمعاصي المؤدية الى العذاب او الكلام بتقدير مضاف اي اسباب الرجز او التجوز
في النسبة على ما قيل ونحو هذا قول ابن عباس الرجز السخط وفسر الحسن الرجز بالمعصية و
النخعي بالاثم وهو بيان للمراد . ولما كان المخاطب بهذا الامر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو البريء عن ذلك كان من باب اياك اعني واسمعي يا جارة او المراد الدوام والثبات على هجر ذلك
وقيل الرجز اسم لصنمين اساف ونائلة . وقيل للاصنام عموما وروي ذلك عن مجاهد و
عكرمة والزهري . والكلام على ما سمعت آنفا . وقيل الرجز اسم للقبيح المستقذر والرجز فاهجر

كلام جامع في مكارم الاخلاق كانه قيل اهجر الجفا والسفه وكل شي يقبح . ولا تتخلق باخلاق هولآ
المشركين . وعليه يحتمل ان يكون هذا امرا بالثبات على تطهير الباطن بعد الامر بالثبات على تطهير
الظاهر بقوله سبحانه وثيابك فطهر وقرا الاكثرون الرجز بكسر الرآء وهي لغة قريش . ومعنى
المكسور والمضموم واحد عند الجمع . وعن مجاهد ان المضموم بمعنى الصنم والمكسور بمعنى العذاب
وقيل المكسور النقائص والفجور . والمضموم اساف ونائلة . وفي كتاب الخليل الرجز بضم الرآء
عبادة الاوثان وبكسرها العذاب . ومن كلام السادة اي الدنيا فاترك . وهو مبني على انه اريد
بالرجز الصنم والدنيا من اعظم الاصنام التي حالت بين العبد وبين مولاه . وعبدتها اكثر من
عبدتها فانها تعبد في البيع والكنائس والصوامع والمساجد وغير ذلك . او اريد بالرجز القبيح
المستقذر . والدنيا عند العارف في غاية القبح والقذارة . فعن الامير كرم الله تعالى وجهه انه
قال الدنيا احقر من ذراع خنزير ميت بال عليها كلب في يد مجذوم . وقال الشافعي رح
وما هي الا جيفة مستحيلة . عليها كلاب همهن اجتذابها . فان تجتنبها كنت سلما لاهلها .
وان تجتذبها نازعتك كلابها . ويقال لكل ما الهى عن الله عز وجل فهو رجز يجب على طالب الله
تعالى هجره . اذ بهذا الهجر ينال الوصال . وبذلك القطع يحصل الاتصال . ومن اعظم الالهي عن
الله تعالى النفس ومن هنا قيل اي نفسك فخالفها . والكلام في كل ذلك من باب اياك اعني
او القصد فيه الى الدوام والثبات كما تقدم ولا تمنن تستكثر اي ولا تعط مستكثرا اي طالبا للكثير
ممن تعطيه . قال ابن عباس فهو نهي عن الاستغزار . وهو ان يهب شيئا وهو يطمع ان يتعوض
من الموهوب له اكثر من الموهوب . وهذا جائز . ومنه الحديث الذي رواه ابن ابي شيبة موقوفا
على شريح المستغزر يثاب من هبته . والاصح عند الشافعية ان النهي للتحريم . وانه من خواصه عليه
الصلوة والسلام لان الله تعالى اختار له عليه الصلوة والسلام اكمل الصفات واشرف الاخلاق
فامتنع عليه ان يهب لعوض اكثر . وقيل هو نهي تنزيه للكل . او ولا تعط مستكثرا اي رائيا لما
تعطيه كثيرا فالسين للوجدان لا للطلب كما في الوجه الاول الظاهر . والنهي عن ذلك لانه
نوع اعجاب وفيه بخل خفي . وعن الحسن والربيع لا تمنن بحسناتك على الله تعالى مستكثرا لها اي
رائيا اياها كثيرة فتنقص عند الله عز وجل وعلله استكثار الحسنات بعض السادة رؤيتها
حسنات وعدم خشية الرد والغفلة عن كونها منه تعالى حقيقة . وعن ابن زيد لا تمنن بما اعطاك
الله تعالى من النبوة والقرآن مستكثرا به اي طالبا كثيرا الاجر من الناس . وعن مجاهد لا تضعف
عن عملك مستكثرا لطاعتك فتمنن من قولهم حبل منين اي ضعيف . ويتضمن هذا المعنى ما اخرج
ابن مردويه عن ابن عباس انه قال اي لا تقل قد دعوتهم فلم يقبل مني عد فادعهم . وقرا الحسن
وابن ابي عبلة تستكثر بسكون الرآء . وخرج على انه جزم والفعل بدل من تمنن المجزوم بلا الناهية
كانه قيل ولا تمنن لا تستكثر لان من شان المان بما يعطي ان يستكثره اي يراه كثيرا ويعتد به
وهو بدل اشتمال وقيل بدل كل من كل على ادعاء الاتحاد . وفي الكشف الابدال من تمنن
على ان المن هو الاعتداد بما اعطى لا الاعطاء نفسه فيه لطيفة لان الاستكثار مقدمة

المن فكانه قيل لا تستكثر فضلا عن المن . وجوز ان يكون سكون وقف حقيقة او باجرآء الوصل
مجراه او سكون تخفيف على ان شبه ثرو بعضد فسكن الرآء الواقعة بين الثآء والواو ولربك
كما سكنت الضاد وليس بذاك والجملة عليه في موضع الحال . وقرا الحسن ايضا والاعمش تستكثر
بالنصب على اضمار ان كقولهم مره يحفرها اي ان يحفرها . وقوله ع . الا ايهذا الزاجري
احضر الوغى . وان اشهد اللذات هل انت مخلدي . في رواية نصب احضر وقرا ابن
مسعود ان تستكثر باظهار ان فالمن بمعنى الاعطآء والكلام على ارادة التعليل اي ولا تعط
لاجل ان تستكثر اي تطلب الكثير ممن تعطيه وايد به ارادة المعنى الاول في قرآءة الرفع . وجوز
الزمخشري في تلك القرآءة ان يكون الرفع بحذف ان وابطال عملها كما روي احضر الوغى بالرفع
فالجملة حينئذ ليست حالية . وتعقبه ابو حيان بانه لا يجوز حمل القرآن على ذلك اذ لا يجوز ما ذكر
الا في الشعر ولنا منه وحتى عنه مع صحة معنى الحال . ورد بان المخالف للقياس بقآء عملها
بعد حذفها واما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد اجازه النحاة ومنه تسمع بالمعيدي
خير من ان تراه ولربك فاصبر قيل على اذى المشركين . وقيل على ادآء الفرآئض . وقال
ابن زيد على حرب الاحمر والاسود . وفيه بعد اذ لم يكن جهاد يوم نزولها . وعن النخعي على
عطيتك كانه وصله بما قبله وجعله صبرا على العطآء من غير استكثار والوجه كما قال الجار الله
ان يكون امرا بنفس الفعل والمعنى لقصد جهته تعالى وجانبه عز وجل فاستعمل الصبر فيتناول
لعدم تقدير المتعلق المفيد للعموم كل مصبور عليه ومصبور عنه ويراد الصبر على اذى المشركين
لانه فرد من افراد العام لا لانه وحده هو المراد . وعن ابن عباس الصبر في القرآن على ثلاثة
اوجه صبر على ادآء الفرآئض وله ثلثماية درجة . وصبر عن محارم الله تعالى وله ستماية درجة
وصبر على المصآئب عند الصدمة الاولى وله تسعماية درجة . وذلك لشدته على النفس وعدم
التمكن منه الا بمزيد اليقين ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم اسالك من اليقين
ما تهون به علي مصآئب الدنيا وذكروا ان للصبر باعتبار حكمه اربعة اقسام فرض كالصبر
عن المحظورات وعلى ادآء الواجبات . ونفل كالصبر عن المكروهات والصبر على المسنونات
ومكروه كالصبر عن ادآء المسنونات والصبر على فعل المكروهات . وحرام كالصبر على من يقصد
حريمه بمحرم وترك التعرض له مع القدرة الى غير ذلك وتمام الكلام عليه في محله وفضائل
الصبر الشرعي المحمود مما لا تحصى ويكفي في ذلك قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير
حساب وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى اذا وجهت الى عبد من عبيدي
مصيبة في بدنه او ماله او ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيامة
ان انصب له ميزانا او انشر له ديوانا فاذا نقر اي نفخ في الناقور في الصور وهو فاعول من
النقر بمعنى التصويت واصله القرع الذي هو سببه ومنه منقار الطائر لانه يقرع به وهذه
السببية تجوز به عنه وشاع ذلك واريد به النفخ لانه نوع منه والفآء للسببية كانه قيل
اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم هائل يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلق عاقبة صبرك عليه و

والعامل في اذا ما دل عليه قوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين فالمعنى اذا نقر
في الناقور عسر الامر على الكافرين والفاء في هذا للجزاء وذلك اشارة الى وقت النقر المفهوم من
فاذا نقر وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد لفظا بالمشار اليه للايذان ببعد منزلته في الهول
والفظاعة ومحله الرفع على الابتداء ويومئذ قيل بدل منه مبني على الفتح لاضافته الى غير متمكن
والخبر يوم عسير فكانه قيل فيوم النقر يوم عسير وجوز ان يكون يومئذ ظرفا مستقرا ويوم عسير
اي صفة له فلما تقدم عليه صار حالا منه والذي اجاز ذلك على ما في الكشاف ان المعنى فذلك
وقت النقر وقوع يوم عسير لان يوم القيمة يأتي ويقع حين ينقر في الناقور فهو على منوال زمن
الربيع العيد فيه اي وقوع العيد فيه لا ومما ذكر يعلم اندفاع ما يتوهم من تقديم معمول المصدر
او معمول ما في صلته على المصدر ان جعل ظرفا للوقوع المقدر او ظرف عسير والتصريح بلفظ
وقوع ابراز للمعنى وتفص عن جعل الزمان وظروف الزمان برجوعه الى الحدث فتدبر وظاهر
صنيع الكشاف اختيار هذا الوجه وكذا كلام صاحب الكشف اذ قرر حمله على انه وجه وادعى فيما سبق
تعسفا نعم جوز عليه الرحمة ان يكون يومئذ معمول ما دل عليه الجزاء ايضا كانه قيل فاذا نقر في
الناقور عسر الامر على الكافرين يومئذ واياما كان فعلى الكافرين متعلق بعسير وقيل بمحذوف
هو صفة لعسير او حال من المستكن فيه واجاز ابو البقاء تعلقه بيسير في قوله تعالى غير يسير
وهو الذي يقتضيه كلام قتادة وتعقبه ابو حيان بانه ينبغي ان لا يجوز لان فيه تقديم معمول
المضاف اليه على المضاف وهو ممنوع على الصحيح وقد اجازه بعضهم في غير حملا على لا فيقول
انا بزيد غير راض وزعم الحوفي ان اذا متعلقة بانذر والفاء زائدة واراد انها مفعول به
لانذر كانه قيل قم فانذرهم وقت النقر في الناقور وقوله تعالى فذلك الخ جملة مستأنفة
في موضع التعليل وهو كما ترى وجوز ابو البقاء تخريج الاية على قول الاخفش بان تكون اذا
مبتدا والخبر فذلك والفاء زائدة وجعل يومئذ ظرفا لذلك ولا اظنك في مرية من انه
كلام اخفش وقال بعض الاجلة ان ذلك مبتدا وهو اشارة الى المصدر اي فذلك
النقر وهو العامل في يومئذ ويوم عسير خبر المبتدا والمضاف مقدر اي فذلك النقر
في ذلك اليوم نقر يوم وفيه تكلف وعدول عن الظاهر مع ان عسر اليوم غير مقصود بالافادة
عليه وظاهر السياق قصده بالافادة وجعل العلامة الطيبي هذه الاية من قبيل ما اتحد
فيه الشرط والجزاء نحو من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اذ جعل الاشارة
الى وقت النقر وقال ان في ذلك مع ضم التكرير دلالة على التنبيه على الخطب الجليل والامر
العظيم وفيه نظر وفائدة قوله سبحانه غير يسير اي سهل بعد قوله تعالى عسير تاكيد عسره
على الكافرين فهو يمنع ان يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشعر بتيسيره على المؤمنين
كانه قيل عسير على الكافرين غير يسير عليهم كما هو يسير على اضدادهم المؤمنين ففيه جمع بين وعيد
الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم ولا يتوقف هذا على تعلق على الكافرين
بيسير نعم الامر عليه اظهر كما لا يخفى ثم مع هذا لا يخلو قلب المؤمن من الخوف اخرج ابن سعد

لا وما ذكر فذلك الوقوع وقوع يوم الخ

والحاكم عن بهز بن حكيم قال امنا زرارة بن اوفى فقرا المدثر فلما بلغ فاذا نقر في الناقور خر ميتا
فكنت فيمن حمله واخرج ابن ابي شيبة والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت
فاذا نقر في الناقور قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف انعم وصاحب الصور
قد التقم القرن وحنى جبهته يسمع متى يؤمر قالوا كيف نقول يا رسول الله قال قولوا حسبنا
الله ونعم الوكيل وعلى الله توكلنا واختلف في ان المراد بذلك الوقت يوم النفخة الاولى او
يوم النفخة الثانية ورجح انه يوم الثانية لانه الذي يختص عسره بالكفرين واما وقت النفخة الاولى
فحكمه الذي هو الاصعاق يعم البر والفاجر وهو على المشهور مختص بمن كان حيا عنده وقوع النفخة
ذرني ومن خلقت وحيدا نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي كما روي عن ابن عباس و
مجاهد وقتادة وغيرهم بل قيل كونها فيه متفق عليه وهو يقتضي ان هذه السورة لم تنزل جملة اذ لم
يكن امر الوليد وما اقتضى نزول الاية فيه في بدء البعثة فلا تغفل ووحيدا حال اما من الياء
في ذرني وهو المروي عن مجاهد اي ذرني وحدي معه فانا اغنيك في الانتقام عن كل منتقم
او من التاء في خلقت اي خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد فانا اهلكه لا احتاج الى ناصر
في اهلاكه او من الضمير المحذوف العائد على من على ما استظهره ابو حيان اي ومن خلقته وحيدا
فريدا لا مال له ولا ولد وجوز ان يكون منصوبا باذم ونحوه فقد كان الوليد يلقب في قومه
بالوحيد فتهكم الله تعالى به وبلقبه او صرفه عن الغرض الذي كانوا يؤمونه من مدحه والثناء
عليه الى جهة ذمه وعيبه فاراد سبحانه وحيدا في الخبث والشرارة او وحيدا عن ابيه لانه كان
دعيا لم يعرف نسبه للمغيرة حقيقة كما مر في سورة نون وجعلت له مالا ممدودا مبسوطا كثيرا
او ممدودا بالنماء من مد النهر ومده نهر آخر قيل كان له الضرع والزرع والتجارة وعن ابن
عباس هو ما كان له بين مكة والطائف من الابل والنعم والجنان والعبيد وقيل كان له بستان
بالطائف لا تنقطع ثماره صيفا وشتاء وقال النعمان بن بشير المال الممدود هو الارض لانها
مدت وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه المستغل الذي يجبي شهرا بعد شهر فهو ممدود
لا ينقطع وعن ابن عباس ومجاهد وابن جبير كان له الف دينار وعن قتادة ستة آلاف دينار
وقيل تسعة آلاف دينار وعن سفيان الثوري روايتان اربعة آلاف دينار والف الف
دينار وهذه الاقوال ان صحت ليس المراد بها تعيين المال الممدود وانه متى اطلق يراد به
ذلك بل بيان انه كان بالنسبة الى المحدث عنه كذا وبنين شهودا حضورا معه بمكة يتمتع
بمشاهدتهم لا يفارقونه للتصرف في عمل او تجارة لكونهم مكفيين لوفور نعمهم وكثرة خدمهم
او حضورا في الاندية والمحافل لوجاهتهم واعتبارهم او تسمع شهاداتهم فيما يتحاكم فيه
واختلف في عددهم فعن مجاهد انهم عشرة وقيل ثلاثة عشر وقيل سبعة كلهم رجال
الوليد بن الوليد وخالد وهشام وقد اسلم هولاء الثلثة والعاص وقيس وعبد شمس
وعمارة واختلفت الرواية فيه انه قتل يوم بدر او قتله النجاشي بجناية نسبت اليه في حرم
الملك والروايتان متفقتان على انه قتل كافرا ورواية الثعلبي عن مقاتل اسلام لا تصح

ونص ابن حجر على ان ذلك غلط وقد وقع في هذا الغلط صاحب الكشاف وتبعه فيه من تبعه
والعجب ايضا انهم لم يذكروا الوليد بن الوليد فيمن اسلم مع ان المحدثين عن آخرهم اطبقوا على اسلامه
ومهدت له تمهيدا بسطت له الرياسة والجاه العريض فاتممت عليه نعمتي الجاه والمال واجتماعهما
هو الكمال عند اهل الدنيا واصل التمهيد التسوية والتهيئة وتجوز به عن بسطة المال والجاه
وكان لكثرة غناه ونضارة حاله الرائقة في الاعين منظرا ومخبرا يلقب بريحانة قريش وكذا كانوا
يلقبونه بالوحيد بمعنى المنفرد باستحقاق الرياسة وعن ابن عباس وسعت له ما بين اليمن الى الشام
وعن مجاهد مهدت له المال بعضه فوق بعض كما يمهد الفراش **ثم يطمع ان ازيد** على ما اوتيته وهو
استبعاد واستنكار لطمعه وحرصه اما لانه لا مزيد على ما اوتي سعة وكثرة او لانه مناف لما هو عليه
من كفران النعم ومعاندة المنعم وعن الحسن وغيره انه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة
الا لي واستعمال ثم للاستبعاد كثير قيل وهو غير التفاوت الرتبي بل عد الشيء بعيدا غير مناسب
لما عطف عليه كما تقول تسيء الي ثم ترجو احساني وكأن ذلك لتنزيل البعد المعنوي منزلة البعد
الزماني **كلا** ردع وزجر له عن طمعه الفارغ وقطع لرجائه الخائب وقوله سبحانه **انه كان لآياتنا
عنيدا** جملة مستانفة استينافا بيانيا لتعليل ما قبل كانه قيل لم زجر عن طلب المزيد وما وجه
عدم لياقته فقيل انه كان معاندا لآيات المنعم وهي دلائل توحيده او الآيات القرآنية حيث قال
فيها ما قال والمعاندة تناسب الازالة وتمنع من الزيادة قال مقاتل ما زال الوليد بعد نزول
هذه الآية في نقص من ماله وولده حتى هلك **سارهقه صعودا** ساغشيه عقبة شاقة
المصعد وهو مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق شبه ما يسوقه الله تعالى
له من المصائب وانواع المشاق بتكليف الصعود في الجبال الوعرة الشاقة واطلق لفظه
عليه على سبيل الاستعارة التمثيلية وروى احمد والترمذي والحاكم وصححه وجماعة عن ابي
سعيد الخدري مرفوعا الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي فيه كذلك
ابدا وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكلف ان يصعد عقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت
واذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت **انه فكر وقدر** تعليل للوعيد و
استحقاقه له او بيان لعناده لآياته عز وجل فيكون جملة مفسرة لذلك لا محل لها من الاعراب
وما بينهما اعتراض وقيل الجملة عليه بدل من قوله تعالى انه كان لآياتنا عنيدا اي انه فكر ماذا
يقول في شان القرآن وقدر في نفسه ما يقول **فقتل كيف قدر** تعجيب من تقديره واصابته
فيه المحز ورميه الغرض الذي كان ينتحيه قريش فهو نظير قاتلهم الله انى يؤفكون او ثناء عليه
تهكما على نحو قاتله الله ما اشجعه او حكاية لما كرروه على سبيل الدعاء عند سماع كلمة الحمقاء
فالعرب تقول قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره يريدون انه قد بلغ المبلغ الذي
هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك وما له على ما قيل الى الاول وان اختلف التوجيه
روي ان الوليد بن المغيرة جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرء عليه القرآن فكانه رق
له فبلغ ذلك ابا جهل فقال يا عم ان قومك يريدون ان يجمعوا لك مالا ليعطوكه فانك

اتيت

اتيت محمدا لتصيب مما عنده قال قد علمت قريش اني من اكثرها مالا قال فقل فيه قولا يبلغ قومك
انك منكر له وانك كاره له قال وماذا اقول فوالله ما فيكم رجل اعلم بالشعر مني لا برجزه ولا
بقصيده ولا باشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا والله ان لقوله الذي
يقوله حلاوة وان عليه لطلاوة وانه لمثمر اعلاه مغدق اسفله وانه ليعلو ولا يعلى وانه
ليحطم ما تحته قال لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه قال دعني حتى افكر فلما فكر قال ما هو
الا سحر يوثر فنزلت بذلك وقال محيي السنة لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حم تنزيل
الكتاب من الله العزيز العليم الى قوله تعالى المصير قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد
والوليد قريب منه يسمع قراءته فلما فطن النبي عليه الصلوة والسلام لاستماعه اعاد القراءة
فانطلق الوليد الى مجلس قومه بني مخزوم فقال والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من
كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله
لمغدق وانه ليعلو وما يعلى فقال قريش صبأ والله الوليد والله لتصبأن قريش كلهم
فقال ابو جهل انا اكفيكموه فقعد اليه حزينا وكلمه بما احماه فقام فاتاهم فقال تزعمون ان محمدا
مجنون فهل رأيتموه يخنق وتقولون انه كاهن فهل رأيتموه قط يتكهن وتزعمون انه شاعر فهل
رأيتموه يتعاطى شعرا وتزعمون انه كذاب فهل جربتم عليه شيئا من الكذب فقالوا في كل ذلك
اللهم لا ثم قالوا فما هو ففكر فقال ما هو الا ساحر اما رأيتموه يفرق بين الرجل واهله و
ولده ومواليه وما الذي يقوله الا سحر يأثره عن مسيلمة وعن اهل بابل فارتج النادي
فرحا وتفرقوا معجبين بقوله متعجبين منه **ثم قتل كيف قدر** تكرير للمبالغة كما هو معتاد من عجب
غاية الاعجاب والعطف بثم للدلالة على تفاوت الرتبة وان الثانية ابلغ من الاولى فكانه
قيل قتل بنوع ما من القتل لا بل قتل باشده واشده ولذا ساغ العطف فيه مع انه تأكيد
ونحوه ما في قوله ✽ وما لي من ذنب اليهم علمته ✽ سوى انني قد قلت يا سرحة اسلمي ✽
الا فاسلمي ثم اسلمي ثمت اسلمي ✽ ثلاث تحيات وان لم تكلمي ✽ والاطراء في الاعجاب بتقديره
يدل على غاية التهكم به ومن فرح بمحصول تفكيره وقال الراغب في غرة التنزيل كان الوليد
ابن المغيرة لما سئل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر ما اتى به من القرآن فقال ان قلنا
شاعر كذبتنا العرب اذا عرضت ما اتى به على الشعر وكان يقصد بهذا التقدير تكذيب الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم بضرب من الاحتيال فلذلك كان كل تقدير مستحقا لعقوبة من
الله تعالى هي كالقتل اهلاكا له فالاول لتقديره على الشعر اي اهلك اهلاك المقتول
كيف قدر وقوله تعالى ثم قتل كيف قدر لتقديره الآخر فانه قدر ايضا وقال فان ادعينا
انما اتى به من كلام الكهنة كذبتنا العرب اذا رأوا هذا الكلام مخالفا لكلام الكهان
فهو في تقديره له على كلام الكهنة مستحق من العقوبة لما هو كالقتل اهلاكا له فجاء ذلك
لهذا فلم يكن في الاعادة تكرار والاول هو ما ذهب اليه جار الله وجعل الدعاء اعتراضا
وقال عليه الطيبي انه ليس من الاعتراض المتعارف الذي يجيء لتزيين الكلام وتقريره لان

الفآء مانعة من ذلك بل هو من كلام الغير ووقع الفآء فى تضاعيف كلامه فادخل بين
الكلامين المتصلين على سبيل الحكاية ثم قال وهو متعسف وانما سلكه لانه جعل الدعائين
من كلام الغير واما اذا جعلا من كلام الله تعالى استهزآء كما ذكره او دعآء اليه كما ذهب اليه
الراغب وعليه تفسير الواحدي على ما قال ونقل عن صاحب النظم فقتل كيف اي عذب ولعن
كيف قدر كما يقال لاضربنه كيف صنع اي على اي حال كانت منه لتكون الافعال كلها متناسقة
مرتبة على التفاوت فى التعقيب والتراخي زمانا ورتبة كما يقتضيه المقام كان احسن وجآء النظم
على السنن المألوف من التنزيل الى آخر ما قال وما تقدم ابعد مغزى والاعتراض من المتعارف
وهو يؤكد ما سيق له الكلام احسن تأكيد والفآء غير مانعة على ما نص عليه جار الله وغيره وجعل
من الاعتراض المقرون بها فاسئلوا اهل الذكر ومنه قوله واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف
يأتى كلما قدرا وقد حقق انه بالحقيقة نتيجة وقعت بين اجزآء الكلام اهتماما بشأنها فافادت
فائدة الاعتراض وعدت منه والاعتراض بين قوله تعالى انه فكر وقدر وقوله سبحانه ثم نظر
للعطف وثم فيه وفيما بعد على معناها الوضعي وهو التراخي الزماني مع مهلة اي ثم فكر في امر
القرآن مرة بعد اخرى ثم عبس قطب وجهه لما لم يجد فيه مطعنا وضاقت عليه الحيل ولم
يدر ماذا يقول وقيل ثم نظر في وجوه القوم ثم قطب وجهه وقيل نظر الى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ثم قطب فى وجهه عليه الصلوة والسلام وبسر اي اظهر العبوس قبل
اوانه وفى غير وقته فالبسر الاستعجال بالشئ نحو بسر الرجل الحاجة طلبها فى غير اوانها وبسر
الفحل الناقة ضربها قبل ان تطلب وماء بسر متناول من غديره قبل سكونه وقيل للجين الذي
ينكا قبل النضج بسر ومنه قيل لما لم يدرك من التمر بسر وبهذا فسره الراغب هنا وفسره بعضهم باشد
العبوس من بسر اذا قبض ما بين عينيه كراهة للشئ واسود وجهه منه ويستعمل بمعنى العبوس ومنه قول
توبة قد رابني منها صدود رأيته واعراضها عن حاجتي وبسورها وقول سعد لما
اسلمت راغمتني امي فكانت تلقاني مرة بالبشر ومرة بالبسر فيكون ذكره بعد كالتاكيد لعبس
ولعله مراد من قال اتباع له واهل اليمن يقولون بسر المركب وابسر اذا وقف ولم ار من
جوز ارادة ذلك هنا ولو على بعد وفى النفس من ثبوت ذلك لغة صحيحة توقف ثم
ادبر عن الحق او عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستكبر عن اتباعه فقال ان
هذا الا سحر يؤثر اي يروى ويتعلم من سحرة بابل ونحوهم وقيل اي يختار ويرجح على غيره
من السحر وليس بمختار والفآء للدلالة على ان هذه الكلمة الحمقآء لما خطرت بباله تفوه بها
من غير تلعثم وتلبث فهي للتعقيب من غير مهلة ولا مخالفة فيه لما مر من الرواية كما لا يخفى
وقوله ان هذا الا قول البشر كالتاكيد للجملة الاولى لان المقصود منهما نفي كونه قرآنا او
من كلام الله تعالى وان اختلفا معنى ولاعتبار الاتحاد فى المقصود لم يعطف عليها واطلق
بعضهم عليه التاكيد من غير تشبيه والامر سهل وفى وصف شكاله التي تشكل بها حتى استنبط
هذا القول السخيف استهزآء به واشارة الى انه عن الحق الابلج بمعزل ثم ان الذي يظهر من تتبع

احوال

احوال الوليد انه انما قال ذلك عنادا او حمية جاهلية لا جهلا بحقيقة الحال وقوله تعالى
ساصليه سقر بدل من سارهقه الخ بدل اشتمال لاشتمال السقر على الشدآئد وعلى الجبل
من النار والوصف الآتي لا ينافى الابدال على ارادة الجبل بنآء على ان المراد به نحو ما فى
الحديث وقال ابو حيان يظهر انهما جملتان اعتقبت كل واحدة منهما اتوعد على كونه
عنيدا لايات الله تعالى بارهاق صعود وعلى قوله ان القرآن سحر يؤثر باصلآء سقر وفيه
بحث لا يخفى على من احاط خبرا بما تقدم وما ادراك ما سقر اي اي شئ اعلمك ما سقر على ان
ما الاولى مبتدأ وادراك خبره وما الثانية خبر لانها المفيدة لما قصد افادته من التهويل
والتفظيع وسقر مبتدأ اي اي شئ هي فى وصفها فان ما قد يطلب بها الوصف وان كان
الغالب ان يطلب بها الاسم والحقيقة وقوله سبحانه لا تبقي ولا تذر بيان لوصفها وحالها
فالجملة مفسرة او مستأنفة من غير حاجة الى جعلها خبر مبتدأ محذوف وقيل حال من سقر
والعامل فيها معنى التعظيم اي اعظم سقر واهول امرها حال كونها لا تبقي الخ وليس بذاك
اي لا تبقي شيئا يلقى فيها الا اهلكته واذا اهلك لم تذره هالكا حتى يعاد وقال ابن
عباس لا تبقي اذا اخذت فيهم لم تبق منهم شيئا واذا بدلوا خلقا جديدا لم تذر ان تعاودهم
سبيل العذاب الاول وروى نحوه عن الضحاك بزيادة ولكل شئ فترة وملالة الا جهنم
وقيل لا تبقي على شئ ولا تدعه من الهلاك بل كل ما يطرح فيها هالك لا محالة وقال
السدي لا تبقي لهم لحما ولا تذر عظما وهو دون ما تقدم لواحة للبشر قال ابن عباس و
مجاهد وابو رزين والجمهور اي مغيرة للبشرات مسودة للجلود وفى بعض الروايات عن بعض
بزيادة محرقة لها والمراد فى الجملة فلواحة من لوحته الشمس اذا سودت ظاهره واطرافه
قال تقول ما لاحك يا مسافر يا ابنة عمي لاحني الهواجر والبشرة جمع بشرة وهي
ظاهر الجلد وفى بعض الآثار انها تلفح الجلد لفحة فتدعه اشد سوادا من الليل واعترض
بانه لا يصح وصفها بتسويدها لظاهر الجلود مع قوله سبحانه لا تبقي ولا تذر الصريح فى
الاحراق واجيب بانها فى اول الملاقاة تسوده ثم تحرقه وتهلكه او الاول حالها مع من
دخلها وهذا حالها مع من يقرب منها وانت تعلم انه اذا قيل لا يحسن وصفها بتسويد
ظاهر الجلود بعد وصفها بانها لا تبقي ولا تذر لم يحسن هذا الجواب وقد يجاب ح بان
المراد ذكر اوصافها المهولة الفظيعة من غير قصد الى ترق من فظيع الى افظع وكونها
لواحة وصف من اوصافها ولعله باعتبار اول الملاقاة وقبل الاهلاك وفى ذكره
من التفظيع ما فيه لما ان فى تسويد الجلود مع قطع النظر عما فيه من الايلام تشويها للخلق
ومثلة للشخص فهو من قبيل التتميم وفى استلزام الاهلاك تسويد الجلود تردد وان
قيل به فتدبر وجوز على تفسير لواحة بما ذكر كون البشر اسم جنس بمعنى الناس ويرجع
المعنى الى ما تقدم وقال الحسن وابن كيسان والاصم لواحة بنآء مبالغة من لاح اذا
ظهر والبشر بمعنى الناس اي تظهر للناس لعظمها وهولها كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن

على سبيل التوعد العصيان الذي قبل كل واحدة منهما صح

برى وقد جاء انها تظهر لهم من مسيرة خمسمائة عام. ورفع لواحة على انه خبر مبتدأ محذوف اي
هي لواحة. وقرأ عطية العوفي وزيد بن علي والحسن وابن ابي عبلة لواحة بالنصب على الاختصاص
للتهويل اي اخص واعني وجوز ان يكون حالا موكدة من ضمير تبقي او تذر بناء على زعم الاستلزام
وان يكون حالا من سقر والعامل ما مر عليها تسعة عشر الظاهر ملكا الا ان العرب هم
الفصحاء كيف فهموا منه ذلك فقد روي عن ابن عباس انها لما نزلت عليها تسعة عشر قال
ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم اسمع ابن ابي كبشة يخبركم ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الدهم
ايعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال له ابو الاشد بن اسيد بن كلدة الجمحي وكان
شديد البطش انا اكفيكم سبعة عشر فاكفوني انتم اثنين فانزل الله تعالى وما جعلنا اصحاب
النار الا ملائكة اي ما جعلناهم رجالا من جنسكم يطاقون. وانزل سبحانه في ابي جهل اولى
لك فاولى ثم اولى لك فاولى. والظاهر ان المراد باصحاب النار هم التسعة عشر ففيه وضع
الظاهر موضع الضمير وكان ذلك لما في هذا الظاهر من الاشارة الى انهم المدبرون لامرها
القائمون بتعذيب اهلها ما ليس في الضمير وفي ذلك ايذان بان المراد بسقر النار مطلقا لا طبقة
خاصة منها والجمهور على ان المراد بهم النقباء فمعنى كونهم عليها انهم يتولون امرها واليهم جماع
زبانيتها والا فقد جاء يوتى بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون
الف ملك يجرونها وذهب بعضهم الى ان التمييز المحذوف صنف. وقيل صف. والاصل
عليها تسعة عشر صنفا او عليها تسعة عشر صفا ويبعده ما تقدم في رواية الحبر وكذا قوله
تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا فان المتبادر ان افتتانهم باستقلالهم لهم
واستبعادهم تولي تسعة عشر لتعذيب اكثر الثقلين واستهزائهم بذلك. ومع تقدير الصنف
او الصف لا يتسنى ذلك. وقال غير واحد في تعليل جعلهم ملائكة ليخالفوا جنس المعذبين
فلا يرقوا لهم ولا يستريحوا اليهم ولانهم اقوى الخلق واقومهم بحق الله تعالى وبالغضب له
سبحانه واشدهم بأسا. وفي الحديث كان اعينهم البرق وكان افواههم الصياصي يجرون اشعارهم
لهم مثل قوة الثقلين يقبل احدهم بالامة من الناس يسوقهم على رقبته جبل حتى يرمي بهم في
النار فيرمي بالجبل عليهم ولا يبعد ان يكون في التنوين اشعارا الى عظم امرهم ومعنى قوله
تعالى وما جعلنا عدتهم الخ على ما اختاره بعض الاجلة. وما جعلنا عدد اصحاب النار الا
العدد الذي اقتضى فتنة الذين كفروا بالاستقلال والاستهزاء وهو التسعة عشر فكان
الاصل وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر فعبر بالاثر وهو فتنة الذين كفروا عن المؤثر وهو
خصوص التسعة عشر لانه كالعلم السبب في افتتانهم. وقيل الا فتنة للذين بدل الا تسعة عشر
تنبيها على ان الاثر هنا لعدم انفكاكه عن موثره لتلازمهما كانا كشيء يعبر باسم احدهما عن
الاخر ومعنى جعل عدتهم المطلقة العدة المخصوصة ان يخبر عن عددهم بانه كذا اذ الجعل
لا يتعلق بالعدة انما يتعلق بالمعدود فالمعنى لخبرنا ان عدتهم تسعة عشر دون غيرها
ليستيقن الذين اوتوا الكتاب اي ليكتسبوا اليقين بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم

وصدق

وصدق القرآن لاجل موافقة الذكر الذي ذكرهم في القرآن بهذا العدد. وفي الكتابين كذلك
وهذا غير جعل الملائكة على العدد المخصوص لانه ايجاد ولا يصح على ما قال بعض المحققين
ان يجعل ايجادهم على الوصف علة للاستيقان المذكور لانه ليس الا للموافقة وتكلف
بعضهم لتصحيحه بان الايجاد سبب للاخبار والاخبار سبب للاستيقان فهو سبب بعيد
له والشيء كما يسند للسبب القريب يسند للسبب البعيد لكنه كما قال لا يحسن ذلك وانما احتيج
الى التأويل بالتعبير بالاثر عن المؤثر ولم يبق الكلام على ظاهره لان الجعل من دواخل
المبتدا والخبر فما يترتب عليه يترتب باعتبار نسبة احد المفعولين الى الآخر كقولك جعلت
الفضة خاتما للتزين به وكذلك ما جعلت الفضة الا خاتما لكذا ولا معنى لترتب الاستيقان
وما بعده على جعل عدتهم فتنة للكفار ولا مدخل لافتتانهم بالعدد المخصوص في ذلك
وانما الذي له مدخل العدة بنفسها اي العدة باعتبار انها العدة المخصوصة والاخبار
بها كما سمعت وليس ذلك تحريفا لكتاب الله تعالى ولا مبنيا على رعاية مذهب باطل
كما توهم من توهم. ومنهم من تكلف لام السببية على الظاهر بما تمجه الاسماع فلا نسود به
الرقاع. وفي البحر ليستيقن مفعول من اجله وهو متعلق بجعلنا لا بفتنة فليست الفتنة
معلولة للاستيقان بل المعلول جعل العدة سبب الفتنة. وفي الانتصاف يجوز ان يرجع
قوله تعالى ليستيقن الى ما قبل الاستثناء اي جعلنا عدتهم سببا لفتنة الكفار ويقين
المؤمنين وذكر الامام في ذلك وجهين. الثاني ما قدمناه مما اختاره بعض الاجلة.
والاول ان التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للكافرين والا ليستيقن الذين اوتوا
الكتاب قال وهذا كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك فالواو العاطفة
قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف اخرى. وقال بعض انه متعلق بمحذوف اي
فعلنا ذلك ليستيقن الخ والكل كما ترى. وحمل الذين اوتوا الكتاب على اهل الكتابين
مما ذهب اليه جمع وقيل المراد بهم اليهود. فقد اخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي
في البعث عن البراء ان رهطا من اليهود سألوا رجلا من اصحاب النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم عن خزنة جهنم فقال الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلم فجاء
فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل عليه ساعتئذ عليها تسعة عشر. واخرج
الترمذي وابن مردويه عن جابر قال قال ناس من اليهود لاناس من اصحاب النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم هل يعلم نبيكم عدد خزنة جهنم فاخبروا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة تسعة. واستشعر من هذا ان الآية
مدنية لان اليهود انما كانوا فيها وهو استشعار ضعيف لان السؤال الصحابي فلعله كان
مسافرا فاجتمع بيهودي حيث كان وايضا لا مانع اذ ذاك من اتيان بعض اليهود نحو مكة
المكرمة. ثم ان الخبرين لا يعينان حمل الموصول على اليهود كما لا يخفى فالاولى ابقاء التعريف
على الجنس وشمول الموصول للفريقين اي ليستيقن اهل الكتاب من اليهود والنصارى

ويزداد الذين آمنوا ايمانا اي يزداد ايمانهم كيفية بما رأوا من تسليم اهل الكتاب وتصديقهم انه كذلك، او كمية بانضمام ايمانهم بذلك الى ايمانهم بسائر ما انزل **ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون** تاكيد لما قبله من الاستيقان وازدياد الايمان ونفي لما قد يعتري المستيقن من شبهة ما للغفلة عن بعض المقدمات او طريان ما يوقعهم كونه معارضا في اول وهلة ولما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على المؤكد بالواو لتغايرهما في الجملة وانما لم ينظم المؤمنون في سلك اهل الكتاب في نفي الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا للتنبيه على تباين النفيين حالا فان انتفاء الارتياب من اهل الكتاب مقارن لما ينافيه من الجحود ومن المؤمنين مقارن لما يقتضيه من الايمان وكم بينهما. وقيل انما لم يقل ولا يرتابوا بل قيل ولا يرتاب الخ للتنصيص على تاكيد الامرين لاحتمال عود الضمير في ذلك على المؤمنين فقط والتعبير عن المؤمنين باسم الفاعل بعد ذكرهم بالموصول والصلة الفعلية المنبئة عن الحدوث للايذان بثباتهم على الايمان بعد ازديادهم ورسوخهم في ذلك **وليقول الذين في قلوبهم مرض** اي شك او نفاق فيكون بناء على ان السورة بتمامها مكية والنفاق انما حدث بالمدينة اخبارا عما سيحدث من المغيبات بعد الهجرة **والكافرون** المصرون على التكذيب **ماذا اراد الله بهذا مثلا** اي اي شيء اراد الله تعالى او ما الذي اراده الله تعالى بهذا العدد المستغرب استغراب المثل. وعلى الاول ماذا بمنزلة اسم واحد للاستفهام في موضع نصب باراد وعلى الثاني هي مؤلفة من كلمة ما اسم استفهام مبتدا وذا اسم موصول خبره والجملة بعده صلة والعائد فيها محذوف ومثلا نصب على التمييز او على الحال كما في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية. والظاهر ان الفاظ هذه الجملة من المحكي وعنوا بالاشارة التحقير وغرضهم نفي ان يكون ذلك من عند الله عز وجل على ابلغ وجه. لا الاستفهام حقيقة عن الحكمة ولا القدح في اشتماله عليها مع اعترافهم بصدور الاخبار بذلك عنه تعالى. وجوّز ان يكون اراد الله من الحكاية وهم قالوا ماذا اريد ونحوه. وقيل يجوز ان يكون المثل بمعناه الآخر وهو ما شبه مضربه بمورده بان يكونوا اقدعوه لاستغرابه مثلا مضروبا ونسبوه اليه عز وجل استهزاء وتهكما. وافراد قولهم بهذا التعليل مع كونه من باب فتنتهم قبل للاشعار باستقلاله في الشناعة وفي الحواشي الشهابية انما اعيد اللام فيه للفرق بين العلتين اذ مرجع الاولى الهداية المقصودة بالذات ومرجع هذه الضلال المقصود بالعرض الناشي من سوء صنيع الضالين وتعليل افعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين. وجوز في هذه اللام وكذا الاولى كونها للعاقبة **كذلك يضل الله من يشاء** ذلك اشارة الى ما قبله من معنى الاضلال والهداية ومحل الكاف في الاصل النصب على انها صفة لمصدر محذوف واصل التقدير يضل الله من يشاء **ويهدي من يشاء** اضلالا وهداية كائنين مثل ما ذكر من الاضلال والهداية فحذف المصدر واقيم وصفه مقامه ثم قدم على الفعل لافادة القصر فصار النظم مثل ذلك الاضلال وتلك الهداية يضل الله تعالى من يشاء اضلاله لصرف اختياره حسب استعداده السيء الى جانب الضلال عند مشاهدته لآيات الله تعالى الناطقة بالهدى. ويهدي من يشاء هدايته

لصرف اختياره حسب استعداده الحسن عند مشاهدة تلك الآيات الى جانب الهدى لا اضلالا وهداية ادنى منهما. ويجوز ان تكون الاشارة الى ما بعده كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا على ما حقق في موضعه **وما يعلم جنود ربك** جمع جند اشتهر في العسكر اعتبارا بالغلظة من الجند اي الارض الغليظة التي فيها حجارة ويقال لكل جمع اي وما يعلم جموع خلقه تعالى التي من جملتها الملائكة المذكورون على ما هم عليه **الا هو** عز وجل اذ لا سبيل لاحد الى حصر الممكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو اجمالا فضلا عن الاطلاع على تفاصيل احوالها من كم وكيف ونسبة. وهو رد لاستهزائهم بكون الخزنة تسعة عشر بجهلهم وجه الحكمة في ذلك. وقال مقاتل هو جواب لقول ابي جهل اما لرب محمد اعوان الا تسعة عشر. وحاصله انه لما قلل الاعوان اجيب بانهم لا يحصون كثرة انما الموكلون على النار هؤلاء المخصوصون لا ان المعنى ما يعلم بقوة بطش الملائكة الا هو خلافا للطيبي فان اللفظ غير ظاهر الدلالة على هذا المعنى. واختلف في اكثر جنود الله عز وجل فقيل الملائكة لخبر اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد. وفي بعض الاخبار ان مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر الملائكة الحافين بالعرش والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما لا يعلمه الا الله. وقيل المجموع اقل قليل بالنسبة الى الملائكة المهيمين الذين لا يعلم احدهم ان الله تعالى خلق احدا سواه. والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما يعلمه سبحانه من مخلوقاته وعن الاوزاعي قال قال موسى عليه السلام يا رب من معك في السماء قال ملائكتي قال كم عدتهم قال اثني عشر سبطا قال كم عدة كل سبط قال عدد التراب وفي صحة هذا نظر وان صح فضعه من المتشابه وانا لا اجزم باكثرية صنف فما يعلم جنود ربك الا هو ولم يصح عندي نص في ذلك بيد انه يغلب على الظن ان الاكثر الملائكة عليهم السلام وهذه الآية وامثالها من الآيات والاخبار تشجع على القول باحتمال ان يكون في الاجرام العلوية جنود من جنود الله تعالى لا يعلم حقائقها واحوالها الا هو عز وجل ودائرة ملك الله جل جلاله اعظم من ان يحيط بها نطاق الحصر او يصل الى مركزها طائر الفكر فاني وهيهات. ولو استغرقت القوى والاوقات. هذا واختلف في المخصص لهذا العدد اعني تسعة عشر فقيل ان اختلاف النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثني عشرة يعني الحواس الخمسة الباطنة والحواس الخمسة الظاهرة والقوة الباعثة كالغضبية والشهوية والقوة المحركة فهذه اثنتا عشرة والطبيعية السبع التي ثلاث منها مخدومة وهي القوة النامية والغاذية والمولدة واربع منها خادمة وهي الهاضمة والجاذبة والدافعة والماسكة. وهذا مع ابتنائه على الفلسفة لا يكاد يتم كما لا يخفى على من وقف على كتبها

وقيل ان لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد
والاقرار والعمل انواعا من العذاب تناسبها فيضرب الست في الثلثة يحصل ثمانية عشر وعلى
كل نوع ملك وصنف يتولاه. وواحدة لعصاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا
يناسبه ويتولاه ملك او صنف وبذلك تتم التسعة عشر. وخصت ست منها باصناف
الكفار وواحدة باصناف الامة ولم يجعل تعذيب الكفار في خمس منها فيبقى للمؤمنين
اثنتان احدهما لاهل الكبائر والاخرى لاهل الصغائر او احدهما للعصاة منهم و
الاخرى للعاصيات لانه حيث اعدت النار للكافرين اولا وبالذات ناسب ان يستغرقوها
كلية ويوزعوا على جميع اماكنها بقدر ما يمكن لكن لما تعلقت ارادته سبحانه بتعذيب عصاة
الامة بها افرزت واحدة منها لهم وقيل ان الساعات اربع وعشرون خمسة منها مصروفة
للصلوة فلم يخلق في مقابلتها زبانية لبركة الصلوة الشاملة لمن لم يصل فيبقى تسعة عشر
وقيل ان لجهنم سبع دركات ست منها لاصناف الكفار وللاعتناء بامر عذابهم واستمراره
ناسب ان يقوم عليه ثلاثة واحد في الوسط واثنان في الطرفين. فهذه ثمانية عشر و
واحدة منها لعصاة المؤمنين ناسب امر عذابهم ان يقوم عليه واحد وبه تتم التسعة عشر
وقيل ان العدد على وجهين قليل وهو من الواحد الى التسعة وكثير وهو من العشرة الى
ما لا نهاية له فجمع بين نهاية القليل وبداية الكثير وقيل غير ذلك. والذي مال اليه
اكثر العلماء ان ذلك مما لا يعلم حكمته على التحقيق الا الله عز وجل وهو كالمتشابه يؤمن
به ويفوض علمه الى الله تعالى وكل ما ذكر مما لا يعول عليه كما لا يخفى على من وجه ادنى نظره
اليه. والله تعالى الهادي لصوب الصواب والمتفضل على من شاء بعلم لا شك معه ولا
ارتياب. وقرأ ابو جعفر وطلحة بن سليمان تسعة عشر باسكان العين وهو لغة فيه كراهة توالي
الحركات فيما هو كاسم واحد وقرأ انس بن مالك وابن عباس وابن قطب وابرهيم بن قنة
تسعة بضم التاء وهي حركة بناء عدل اليها عن الفتح لتوالي خمس فتحات ولا يتوهم انها حركة
اعراب والا لاعرب عشر وقرأ انس ايضا تسعة بالضم اعشر بالفتح. قال صاحب اللوامح
فيجوز انه جمع العشرة على اعشر ثم اجراه مجرى تسعة عشر وعنه ايضا تسعة وعُشر بالضم و
قلب الهمزة واوا خالصة تخفيفا والتاء فيهما مضمومة ضمة بناء لما سمعت آنفا. وعن
سليمان بن قنة وهو اخو ابرهيم انه قرأ تسعة اعشر بضم التاء ضمة اعراب والاضافة الى اعشر
وجره منونا وهو على ما قال صاحب اللوامح جمع عشرة وقد صح بان الملائكة على القرائة
بهذا الجمع معربا او مبنيا تسعون ملكا. وقال الزمخشري جمع عشير مثل يمين وايمن وروي
عنه انه قال اي تسعة من الملائكة كل واحد منهم عشير فهم مع اشياعهم تسعون والعشير بمعنى
العُشر فدل على ان النقباء تسعة وتعقب بان دلالته على هذا المعنى غير واضحة ولهذا
قال ابن جني لا وجه لتلك القرائة الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشير وهم الاصدقاء فليتأمل
وماهي اي سقر كما يقتضيه كلام مجاهد الا ذكرى للبشر الا تذكرة لهم والعطف قيل على

قوله تعالى سأصليه سقر وما جعلنا اصحاب النار الى هنا اعتراض وجه انه لما قيل عليها
تسعة عشر زيادة في تهويل امر جهنم عقب بما يؤكد فوتهم وتسلطهم وتباينهم بالشدة عن
سائر المخلوقات ثم بما يؤكد الكمية وما اكد المؤكد فهو مؤكد ايضا. وقيل الضمير للايات
الناطقة باحوال سقر وقيل لعدة خزنتها والتذكير والعظة فيها من جهة ان في خلقه
تعالى ما هو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذبا وهلكا لما لا يحصى دلالة
على انه عز وجل لا يقدر حق قدره ولا توصف عظمته. ولا تصل الافكار الى حرم جلالته
وقيل الضمير للجنود. وقيل لنار الدنيا وهذا اضعف الاقوال. واقواها على ما قيل ما تقدم
وبين البشر ههنا والبشر فيما سبق اعني قوله تعالى لواحة للبشر على تفسير الجمهور تجنيس
تام لفظي وخطي. وقل من تذكر له كلا ردع لمن انكرها. وقيل زجر عن قول ابي جهل واصحابه انهم
يقدرون على مقاومة خزنة جهنم. وقيل ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة. وقال الفراء
هي صلة للقسم وقدرها بعضهم حقا وبعضهم بالا الاستفتاحية. وقال الزمخشري انكار بعد
ان جعلها سبحانه ذكرى ان يكون لهم ذكرى. وتعقبه ابو حيان بانه لا يسوغ في حقه تعالى ان
يخبر انها ذكرى للبشر ثم ينكر ان يكون لهم ذكرى. واجيب بانه لا تناقض لان معنى كونها ذكرى
ان شانها ان تكون مذكرة لكل احد ومن لم يتذكر لغلبة الشقاء عليه لا يعتد من البشر ولا
يلتفت لعدم تذكره كما ان حلاوة العسل لا يضرها كونها مرة في فم منحرف المزاج المحتاج الى
العلاج. وحال حسن الوقف على كلا وعدم حسنه هنا يعلم من النظر الى المراد بها. وصرح بعضهم
بذلك فقال ان كانت متعلقة بالكلام السابق يحسن الوقف عليها وان كانت متعلقة
بالكلام اللاحق لا يحسن ذلك اي كما اذا كانت بمعنى الا الاستفتاحية فالوقف تام على
للبشر ويستأنف كلا والقمر والليل اذ دبر اي ولى. وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد
وعطاء وابن يعمر وابو جعفر وشيبة وابو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطلحة
والنحويان والابنان وابو بكر اذا ظرف زمان مستقبل دَبَر بفتح الدال وهو بمعنى أدبر المزيد
كقبل واقبل والمعروف المزيد. وحسن الثلاثي هنا مشاكلة اكثر الفواصل. وقيل دَبَر من
دبر الليل النهار اذا خلفه والتعبير بالماضي مع اذا التي للمستقبل للتحقيق. ويجوز ان يقال
انها تقلبه مستقبلا. وقرأ ابو رزين وابو رجاء والاعمش ومطر ويونس بن عبيد. وهي
رواية عن الحسن وابن يعمر والسلمي وطلحة. اذا بالالف أدبر. وكذا هو في مصحف عبد الله
وابي. وهو انسب بقوله تعالى والصبح اذا اسفر اي اضاء وانكشف على قرائة الجمهور.
وقرأ ابن السميفع وعيسى بن الفضل سفر ثلاثيا وفسر بطرح الظلمة عن وجهه انها لاحدى
الكبر جواب للقسم وجوز ان يكون كلا ردعا لمن ينكر ان تكون احدى الكبر لما علم من ان
انّ واللام من الكلام الانكاري في جواب منكر مصر. وهذا تعليل لكلا والقسم معترض
للتأكيد لا جواب له او جوابه مقدر يدل عليه كلا وفي التعليل نوع خفاء. فتأمل وضمير
انها لسقر والكبر جمع الكبرى جعلت الف التأنيث كتائها فكما جمعت فعلة على فُعَل جمعت

فعلى عليها. ونظيرها السوافي في جمع السافياء. والقواصع في جمع القاصعاء. فان فاعلة يجمع
على فواعل باطراد لا فاعلاء. لكن حمل فاعلاء على فاعلة لاشتراك الالف والتاء في الدلالة
على التأنيث وضعا فجمع فيهما على فواعل وقول ابن عطية الكبر جمع كبيرة. وهم كما لا يخفى اي
ان سقر لاحدى الدواهي الكبر على معنى ان البلايا الكبيرة كثيرة وسقر واحدة منها قيل
فيكون في ذلك اشارة الى ان بلاءهم غير محصور فيها بل تحل بهم بلايا غير متناهية. او ان
البلايا الكبيرة كثيرة وسقر من بينهن واحدة في العظم لا نظيرة لها وهذا كما يقال فلان
احد الاحدين وهو واحد الفضلاء وهي احدى النساء وعلى هذا اقتصر الزمخشري ورجح
الاول بانه انسب بالمقام ولعله لما تضمن من الاشارة. وقيل المعنى انها لاحدى دركات
النار الكبر السبع لانها جهنم ولظى والحطمة وسقر والسعير والجحيم والهاوية. ونقل عن صاحب
التيسير وليس بذاك ايضا. وقيل ضمير انها يحتمل ان يكون للنذارة وامر الاخرة قال في
البحر فهو للحال والقصة. وقيل هو للساعة فيعود على غير مذكور. وقرأ نصر بن عاصم وابن
محيصن ووهب بن جرير عن ابن كثير لحدى الكبر بحذف همزة احدى وهو حذف لا ينقاس
وتخفيف مثل هذه الهمزة ان تجعل بين بين نذيرا للبشر قيل تمييز لاحدى الكبر على ان نذيرا
مصدر بمعنى انذارا كالنكير بمعنى الانكار اي انها لاحدى الكبر انذارا والمعنى على ما سمعت
عن الزمخشري انها لاعظم الدواهي انذارا وهو كما تقول هي احدى النساء عفافا وقال
الفراء هو مصدر نصب باضمار فعل اي انذر انذارا وذهب غير واحد الى انه اسم فاعل بمعنى
منذرة فقال الزجاج حال من الضمير في انها وفيه مجيء الحال من اسم ان. وقيل حال من الضمير
في لاحدى واختار ابو البقاء كونه حالا مما دلت عليه الجملة والتقدير عظمت او كبرت نذيرا
وهو على ما قال ابو حيان قول لا بأس به. وجوزت هذه الاوجه على مصدريته ايضا بتأويله
بالوصف وقال النحاس حذفت الهاء من نذيرا وان كان للنار على معنى النسب يعني ذات
انذار وقد يقال في عدم الحاق الهاء فيه غير ذلك مما قيل في عدم الحاقها في قوله تعالى
ان رحمة الله قريب من المحسنين. وقال ابو رزين المراد بالنذير هنا هو الله تعالى فهو منصوب
باضمار فعل اي ادع نذيرا ونحوه. وقال ابن زيد المراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قيل فهو منصوب باضمار فعل ايضا اي نادوا وبلغ او اعلن وهو كما ترى. ولو جعل عليه
حالا من الضمير المستتر في الفعل لكان اولى وكذا لو جعل منادى والكلام نظير قولك
ان الامر كذا يا فلان. وقيل انه على هذا حال من ضمير قم اول السورة وفيه خرم النظم
الجليل ولذا قيل هو من بدع التفاسير. وقرأ ابي وابن ابي عبلة نذير بالرفع على انه خبر
بعد خبر لان او خبر لمبتدأ محذوف اي هي نذير على ما هو المعول عليه من انه وصف للنار
واما على القول بانه وصف الله تعالى والرسول عليه الصلوة والسلام فهو خبر لمحذوف
لا غير اي هو نذير لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور
فيما سبق اعني للبشر وضمير شاء للموصول اي نذيرا للمتمكنين منكم من السبق الى الخير والتخلف

عنه

110

عنه وقال السدي ان يتقدم الى النار المتقدم ذكرها او يتأخر عنها الى الجنة. وقال الزجاج
ان يتقدم الى المامورات او يتأخر عن المنهيات. وفسر بعضهم التقدم بالايمان والتأخر
بالكفر. وقيل ضمير شاء لله تعالى اي نذيرا لمن شاء الله تعالى منكم تقدمه او تأخره. وجوز
ان يكون المراد لمن خبرا مقدما وان يتقدم او يتأخر مبتدأ كقولك لمن توضأ ان يصلي و
معناه مطلق لمن شاء التقدم اي السبق الى الخير او التأخر اي التخلف عنه ان يتقدم او يتأخر
فيكون كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر. ولا يخفى ان اللفظ يحتمله لكنه
بعيد جدا كل نفس بما كسبت رهينة مرهونة عند الله تعالى بكسبها. والرهينة مصدر
بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم لا صفة والا لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول لا تدخله
التاء ويستوي فيه المذكر والمؤنث. ومنه قول عبد الرحمن بن زيد وقد قتل ابوه وعرض
عليه سبع ديات فابى ان يأخذها ✦ ابعد الذي بالنعف نعف كويكب ✦ رهينة
رمس ذي تراب وجندل ✦ اذكر بالبقيا على من اصابني ✦ وبقياي اني جاهد غير مؤتل
واختير على رهين مع موازنته لليمين وعدم احتياجه للتأويل لان المصدر هنا ابلغ فهو انسب
بالمقام فلا يلتفت للمناسبة اللفظية فيه. وقيل الهاء في رهينة للمبالغة واختار ابو حيان
انها مما غلب عليه الاسمية كالنطيحة وان كانت في الاصل فعيلا بمعنى مفعول وهو وجه
ايضا وادعى ان التأنيث في البيت على معنى النفس الا اصحاب اليمين وهم المسلمون المخلصون
كما قال الحسن وابن كيسان والضحاك ورواه ابن المنذر عن ابن عباس فانهم فاكون
رقابهم بما احسنوا من اعمالهم كما يفك الراهن رهنه باداء الدين. واخرج ابن المنذر وابن
جرير وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انهم اطفال المسلمين. واخرجوه ايضا عن ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما. ونقل بعضهم عن ابن عباس انهم الملائكة فانهم غير مرهونين
بديون التكاليف كالاطفال. وتعقب بان اطلاق النفس على الملك غير معروف
وبانهم لا يوصفون بالكسب ايضا على ان الظاهر سباقا وسياقا ان يراد بهم طائفة من
البشر المكلفين. والكثير على تفسيرهم بما سمعت وقيل هم الذين سبقت لهم من الله الحسنى
وقيل الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق. وقيل الذين يعطون كتبهم بايمانهم
ولا تدافع بين هذه الاقوال كما لا يخفى والاستثناء على ما تقدم. وكذا هذه الاقوال
متصل. واما على قول الامير كرم الله تعالى وجهه وما نقل عن ابن عمر فقال ابو حيان
هو استثناء منقطع. وقيل يجوز الاتصال والانقطاع بناء على ان الكسب مطلق العمل
او ما هو تكليف فلا تغفل في جنات خبر مبتدأ محذوف والتنوين للتعظيم. والجملة
استيناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله من استثناء اصحاب اليمين كانه قيل ما بالهم
فقيل هم في جنات لا يكتنه كنهها ولا يدرك وصفها. وجوز ان يكون الظرف في موضع
الحال من اصحاب اليمين. او من ضميرهم في قوله تعالى يتساءلون قدم للاعتناء مع رعاية
الفاصلة. وقيل ظرف للتساؤل. وليس المراد بتساؤلهم ان يسأل بعضهم بعضا على ان

النعف ما انعدل من الوادي

هم من يابعاثا بالسيف فاتهم

يكون كل واحد منهم سائلا ومسئولا معا بل وقوع السوال منهم مجردا عن وقوعه عليهم فان
صيغة التفاعل وان وضعت في الاصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدد ووقوعه عليه
معا بحيث يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا كما في قولك تشاتم القوم اي شتم
كل واحد منهم الآخر. لكنها قد تجرد عن المعنى الثاني ويقصد بها الدلالة على الاول فقط
ويكون الواقع عليه شيئا آخر كما في قولك تراءوا الهلال قال جار الله اذا كان المتكلم مفردا
يقول دعوته واذا كان جماعة يقول تداعيناه. ونظيره رميته وتراميناه. ورأيت الهلال
وترائيناه. ولا يكون هذا التفاعل من الجانبين. وعلى هذا فالمسئول محذوف اعني المجرمين
والتقدير يتساءلون المجرمين عنهم اي يسألون المجرمين عن احوالهم فيغني الى ما في النظم الجليل
وقيل يتساءلون **عن المجرمين** والمعنى على ذلك وحذف المسئول لكونه غير المسئول عنه و
قوله تعالى **ما سلككم في سقر** بيان للتساؤل من غير حاجة الى اضمار قول او هو مقدر بقول
وقع حالا من فاعل يتساءلون اي يسألونهم قائلين اي شيء ادخلكم في سقر. وقيل المسئول
غير المجرمين كجماعة من الملائكة عليهم السلام وما سلككم الخ حكاية قول المسئولين عنهم اي لما
سئل اصحاب اليمين الملائكة عن حال المجرمين قالوا لهم نحن سئلنا المجرمين عن ذلك وقلنا
لهم ما سلككم في سقر الى الآخر. وكان يكفيهم ان يقولوا حالهم كيت وكيت لكن اتى بالجواب
مفصلا حسبما سألوه ليكون اثبت للصدق وادل على حقيقة الامر ففي الكلام حذف
واختصار. وجوز ان تكون صيغة التفاعل على حقيقتها اي يسأل بعضهم بعضا عن المجرمين
وما سلككم حكاية قول المسئول عنهم ايضا ولا يخفى ما في اعتبار الحكاية من التكلف فليس
ذاك بالوجه وان كان الايجاز نهج التنزيل والحذف كثيرا في كلامه تعالى الجليل والظاهر
ان السوال سوال توبيخ وتحسير والا فهم عالمون ما الذي ادخلهم النار ولو كانوا اطفالا
فيما اظن لانكشاف الامر ذلك اليوم. وروى عبد الله بن احمد وجماعة عن ابن الزبير انه يقرء
يتساءلون عن المجرمين يا فلان ما سلككم. وروية عن عمر ايضا. واخرج ابو عبيد وابن المنذر
عن ابن مسعود انه قرء يا ايها الكفار ما سلككم في سقر **قالوا** اي المجرمون مجيبين للسائلين
لم نك من المصلين للصلوة الواجبة **ولم نك نطعم المسكين** اي نعطيه ما يجب اعطاؤه و
المعنى على استمرار النفي لا نفي الاستمرار. واستدل بالآية على ان الكفار مخاطبون بفروع
العبادات لانهم جعلوا عذابهم لترك الصلوة فلو لم يخاطبوا بها لم يواخذوا وتفصيل
المسئلة في الاصول وتعقب هذا الاستدلال بانه لا خلاف في المواخذة في الآخرة على
ترك الاعتقاد فيجوز ان يكون المعنى من المعتقدين للصلوة ووجوبها فيكون العذاب على
ترك الاعتقاد. وايضا المصلين يجوز ان يكون كناية عن المومنين وايضا ذاك من كلام
الكفرة فيجوز كذبهم او خطاؤهم فيه. واجيب بان ذلك عدول عن الظاهر يأباه قوله تعالى
ولم نك نطعم الخ والمقصود من حكاية السوال والجواب التحذير فلو كان الجواب كذبا او خطأ
لم يكن في ذكره فائدة **وكنا نخوض مع الخائضين** اي نشرع في الباطل مع الشارعين فيه الخوض

في الاصل ابتداء الدخول في الماء والمرور فيه واستعماله في الشروع في الباطل من المجاز
المرسل او الاستعارة على ما قرروه في الشعر ونحوه. وعن بعضهم انه اسم غالب في الشر
واكثر ما استعمل في القرآن بما يذم الشروع فيه. واريد بالباطل ما لا ينبغي من القول و
الفعل وعد من ذلك حكاية ما يجري بين الزوجين في الخلوة مثلا وحكاية احوال
الفسقة باقسامهم على وجه الالتذاذ والاستيناس بها ونقل الحروب التي جرت بين
الصحابة رضي الله تعالى عنهم لغير غرض شرعي بل لمجرد ان يتوصل به الى طعن وتنقيص
والتكلم بالكلمة يضحك بها الرجل جلسائه سواء كانت مباحة في نفسها ام لا ثم التكلم
بالكلمة المحرمة لذلك باطل على باطل الى غير ذلك مما لا يحصى وكان ذكر مع الخائضين
اشارة الى عدم اكتراثهم بالباطل ومبالاتهم به فكانهم قالوا وكنا لا نبالي بباطل
وكنا نكذب بيوم الدين اي بيوم الجزاء اضافوه الى الجزاء مع ان فيه من الدواهي والاهوال
ما لا غاية له لانه ادهاها واهولها وانهم ملابسوه وقد مضت بقية الدواهي وتأخير
جنايتهم هذه مع كونها اعظم من الكل لتفخيمها كانهم قالوا وكنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم
القيمة ولبيان كون تكذيبهم به مقارنا لسائر جناياتهم المعدودة مستمرا الى آخر عمرهم
حسبما نطق به قولهم **حتى اتانا اليقين** اي الموت ومقدماته كما ذهب اليه جل المفسرين
وقال ابن عطية اليقين عندي صحة ما كانوا يكذبون به من الرجوع الى الله تعالى والدار
الآخرة. وقول المفسرين هو الموت متعقب عندي لان نفس الموت يقين عند الكافر وهو
حي فلم يريدوا باليقين الا الشيء الذي كانوا يكذبون به وهم احياء في الدنيا فتيقنوه بعد
بعد الموت انتهى وفيه نظر. ثم الظاهر ان مجموع ما ذكروه سبب لدخول مجموعهم النار فلا
يضر في ذلك ان من اهل النار من لم يكن وجب عليه اطعام مسكين كفقراء الكفرة المعدمين
وفي الكشاف يحتمل الكلام ان يكون دخول كل منهم النار لمجموع الاربعة ويحتمل ان يكون
دخول بعضهم لبعضها كان يكون ذلك لمجرد ترك الصلوة او ترك الاطعام وفيه دسيسة
اعتزال وهو تخليد مرتكب الكبيرة من المومنين كتارك الصلوة في النار وانت تعلم ان الآية في الكفار
لا في اعم منهم **فما تنفعهم شفاعة الشافعين** لو شفعوا لهم جميعا فالكلام على الفرض واشتهر
انه من باب ولا ترى الضب بها ينجحر وحمل التعريف على الاستغراق ابلغ وانسب بالمقام والفاء
في قولهم **فما لهم عن التذكرة معرضين** لترتيب انكار اعراضهم عن القرآن بغير سبب على
ما قبلها من موجبات الاقبال عليه والاتعاظ به من سوء حال المكذبين ومعرضين
حال لازمة من الضمير في الجار الواقع خبرا لما الاستفهامية اعني لهم وهي المقصودة من
الكلام وعن متعلقة بها والتقديم للعناية مع رعاية الفاصلة اي فاذا كان حال المكذبين
به على ما ذكر فاي شيء حصل لهم معرضين عن القرآن مع تعاضد موجبات الاقبال عليه و
تأخذ الدواعي الى الايمان به وجوز ان يراد بالتذكرة ما يعم القرآن وما بعد ربع الاول
وهو مصدر بمعنى التذكير اطلق على ما ذكر بها لغة وقوله تعالى **كانهم حمر مستنفرة** حال

من المستنكر في معرضين بطريق التداخل والحمر جمع حمار والمراد به كما قال ابن عباس حمار الوحش لانه ابلغ مثل بالنفار وشدة الفرار ومستنفرة من استنفر بمعنى نفر كعجب واستعجب كما قيل والاحسن ان استفعل للمبالغة كان الحمر لشدة العدو تطلب النفار من نفسها والمعنى مشبهين بحمر نافرة جدا فرت من قسورة اي اسد وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة واخرج ذلك ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن ابي هريرة واخرجه ابن المنذر عن ابن عباس ايضا بيد انه قال هو بلسان العرب الاسد وبلسان الحبشة قسورة وفي رواية اخرى عنه انها الرجال الرماة القنص وروي نحوه عن مجاهد وعكرمة وابن جبير وعطاء بن ابي رباح وفي رواية اخرى عنه اخرجها ابن عيينة في تفسيره انه ركز الناس اي اصواتهم وعنه ايضا حبال الصيادين وعن قتادة النبل وقال ابن الاعرابي وثعلب القسورة اول الليل اي فرت من ظلمة الليل وجمهور اللغويين على انه الاسد واياما كان فقد شبهوا في اعراضهم عن القران واستماع ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بحمر وحشية جدت في نفارها مما افزعها وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة وتهجين لحالهم بين كما في قوله سبحانه كمثل الحمار يحمل اسفارا او شهادة عليهم بالبله وقلة العقل وقرأ الاعمش حمر باسكان الميم وقرأ نافع وابن عامر والمفضل عن عاصم مستنفرة بفتح الفاء اي استنفرها وافزعها من القسورة وقرأت يناسب الكسر فعن محمد بن سلام قال سألت ابا سوار الغنوي وكان اعرابيا فصيحا فقلت كانهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة ففتح الفاء فقلت انما هو فرت من قسورة قال افرت قلت نعم قال فمستنفرة اذن فكسر الفاء وقوله تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة عطف على مقدر يقتضيه المقام كانه قيل لا يكتفون بتلك التذكرة ولا يرضون بها بل يريد كل واحد منهم ان يؤتى قراطيس تنشر وتقرأ كالكتب التي يتكاتب بها وجوز ان يراد كتبا كتبت في السماء ونزلت بها الملائكة ساعة كتبت منشرة على ايديها غضة رطبة لم تطو بعد وفيه بعد وذلك على الوجهين انهم قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سرك ان نتابعك فأت كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانها من رب العالمين الى فلان بن فلان نؤمر فيها باتباعك فنزلت ونحوه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم الاية واخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي عن ابي صالح قال قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح تحت راس كل رجل منا صحيفة فيها براءة وامنة من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوبا على راسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل الا ان يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة ونحوه ما روي عن ابي صالح فان لهما الى واحد لاشتراكهما في ان النشر لم يبق على اصله وان لكل صحيفة مخصوصة به اما بخلاصه من الذنب واما لوضح خلاصه فالمعول عليه ما تقدم وهو مروي عن الحسن وقتادة وابن زيد وقرأ سعيد ابن جبير صحفا باسكان الحاء منشرة بالتخفيف على ان نشر الصحف ونشرها واحد كانزله ونزله

وفي البحر المحفوظ في الصحيفة والثوب نشر مخففا ثلاثيا ويقال في الميت انشره الله تعالى ونشره ويقال انشره الله تعالى فنشر هو اي احياه فحيي كلا ردع عن ارادتهم تلك وزجر لهم عن اقتراح الآيات بل لا يخافون الآخرة فلذلك يعرضون عن التذكرة لا لامتناع ايتاء الصحف وحصول مقترحهم كما يزعمون وقرأ ابو حيوة تخافون بتاء الخطاب التفاتا كلا ردع لهم عن اعراضهم انه اي القران او التذكرة السابقة في قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وكذا الضمير الآتي وذكر لانه بمعنى القران او الذكر تذكرة واي تذكرة فمن شاء ان يذكره ذكره وحاز بسببه سعادة الدارين والوقف على كلا على ما سمعت في الموضعين وعلى منشرة والآخرة ان جعلت كما في الكواشي بمعنى الا وما يذكرون اي بمجرد مشيئتهم للذكر كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فمن شاء ذكره اذ لا تأثير لمشيئة العبد وارادته في افعاله وهو قوله سبحانه الا ان يشاء الله استثناء مفرغ من اعم العلل او من اعم الاحوال اي وما يذكرون بعلة من العلل او في حال من الاحوال الا بان يشاء الله تعالى او حال ان يشاء الله ذلك وهذا تصريح بان افعال العباد بمشيئة الله عز وجل بالذات او بالواسطة ففيه رد على المعتزلة وحملهم المشيئة على مشيئة القسر والالجاء خروج عن الظاهر من غير قرينة والجاء وقرأ نافع وسلام ويعقوب تذكرون بتاء الخطاب التفاتا مع اسكان الذال وروي عن ابي حيوة يذكرون بياء الغيبة وشد الذال وعن ابي جعفر تذكرون بالتاء الفوقية وادغامها في الذال هو اهل التقوى حقيق بان يتقى عذابه ويؤمن به ويطاع فالتقوى مصدر المبني للمفعول واهل المغفرة حقيق بان يغفر جل وعلا لمن آمن به واطاعه فالمغفرة مصدر المبني للفاعل واخرج احمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والنسائي وابن ماجه وخلق آخرون عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية هو اهل التقوى واهل المغفرة فقال قد قال ربكم انا اهل ان اتقى فلا يجعل معي اله فمن اتقاني فلم يجعل معي الها آخر فانا اهل ان اغفر له واخرج ابن مردويه عن عبد الله بن دينار عن ابي هريرة وابن عمر وابن عباس مرفوعا ما يقرب من ذلك وفي حديث اخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى اني لاجدني استحي من عبدي يرفع يديه الي ثم يردهما من غير مغفرة قالت الملائكة الهنا ليس لذلك باهل قال الله تعالى لكني اهل التقوى واهل المغفرة اشهدكم اني قد غفرت له وكان الجملة لتحقيق الترهيب والترغيب الذين اشعر بهما الكلام السابق كما لا يخفى على المتذكر وعن بعضهم انه لما سمع قوله تعالى هو اهل التقوى واهل المغفرة قال اللهم اجعلني من اهل التقوى واهل المغفرة على ان اول الثاني كالثاني في الاول مبنيا للفاعل وثاني الثاني كاول الاول مبنيا للمفعول والا فلا يحسن الدعاء وان تكلف لتصحيحه فافهم والله تعالى اعلم

سورة القيامة

ويقال لها سورة لا اقسم وهي مكية من غير حكاية خلاف ولا استثناء واختلف في عدد

ايها فى الكوفي اربعون وفى غيره تسع وثلثون والخلاف فى لتعجل به ولما قال سبحانه وتعالى
فى آخر المدثر كلا بل لا يخافون الآخرة بعد ذكر الجنة والنار وكان عدم خوفهم اياها لانكارهم
البعث ذكر جل وعلا فى هذه السورة الدليل عليه باتم وجه ووصف يوم القيمة واهواله
واحواله ثم ذكر ما قبل ذلك من خروج الروح من البدن ثم ما قبل من مبداء الخلق على عكس
الترتيب الواقعي فقال عز من قائل عظيم ؞

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اقسم بيوم القيمة ادخال لا النافية صورة على فعل القسم مستفيض فى كلامهم واشعارهم
قال امرؤ القيس ؎ لا وابيك ابنة العامري ؞ لا يدعي القوم اني افر ؞ وقول غوية بن سلمى
ربي ؎ الا نادت امامة باحتمال ؞ ليحزنني فلا بك ما ابالي ؞ وملخص ما ذهب اليه جار
الله فى ذلك ان لا هذه اذا وقعت فى خلال الكلام كقوله تعالى فلا وربك لا يومنون
فهي صلة تزاد لتاكيد القسم مثلها فى قوله تعالى لئلا يعلم لتاكيد العلم وانها اذا وقعت
ابتداء كما فى هذه السورة وسورة البلد فهي للنفي لان الصلة انما تكون فى وسط الكلام
ووجهه ان انشاء القسم يتضمن الاخبار عن تعظيم المقسم به فهو نفي لذلك الخبر الضمني على
سبيل الكناية والمراد انه لا يعظم بالقسم لانه فى نفسه عظيم اقسم به اولا وبترقى من هذا
التعظيم الى تاكيد المقسم عليه اذ المبالغة فى تعظيم المقسم به يتضمن المبالغة فيه فما يختلج
فى بعض الخواطر من انه يلزم ان يكون على هذا اخبارا لا انشاء فلا يستحق جوابا وان المعنى
على تعظيم المقسم عليه لا المقسم به مدفوع ووراء ذلك اقوال فقيل انها لنفي الاقسام
لوضوح الامر وقال الفراء لنفي كلام معهود قبل القسم ورده فكانهم هنا انكروا البعث
فقيل لا اي الامر كذلك ثم قيل اقسم بيوم القيمة وقدح الامام فيه باعادة حرف النفي بعد
وقيل انها ليت لا وانما اللام اشبعت فتحتها فظهر من ذلك الف والاصل لاقسم كما قرئ
به قنبل وروي عن البزي والحسن وهي لام الابتداء عند بعض والاصل لانا اقسم
وحذف المبتدا للعلم به ولام التاكيد دخلت على الفعل المضارع كما فى ان ربك ليحكم
بينهم والاصل اني لاقسم عند بعض ولام القسم ولم يصحبها نون التاكيد لعدم لزوم
ذلك وانما هو اغلبي على ما حكي عن سيبويه مع الاعتماد على المعنى عند آخرين وقال
الجمهور انها صلة واختاره جار الله فى المفصل وما ذكر من الاختصاص غير مسلم لان
الزيادة اذا ثبتت فى القسم فلا فرق بين اول الكلام واوسطه لا انه مسلم لكن القرآن
فى حكم سورة واحدة متصل بعضه ببعض لان كونه كذلك بالنسبة الى التناقض ونحوه
لا بالنسبة الى مثل هذا الحكم ثم فهم ما ذكره فى توجيه النفي من اللفظ بعيد وحال
سائر الاقوال غير خفي وقد مر بعض الكلام فى ذلك فتذكر والكلام فى قوله تعالى
ولا اقسم بالنفس اللوامة على ذلك النمط بيد انه قيل على قراءة لاقسم فيما قبل ان المراد
هنا النفي على معنى اني لاقسم بيوم القيمة لشرفه ولا اقسم بالنفس اللوامة لخستها واخرج

عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة ما يقتضيه وحكاه فى البحر عن الحسن وقال قتادة فى
هذه النفس هي الفاجرة الجشعة اللوامة لصاحبها على ما فاته من سعي الدنيا واغراضها
وجاء نحوه فى رواية عن ابن عباس والحق انه تفسير لا يناسب هذا المقام ولذلك قيل هي
النفس المتقية التي تلوم النفوس يوم القيمة على تقصيرهن فى التقوى والمبالغة بكثرة
المفعول وقال مجاهد هي التي تلوم نفسها على ما فات وتندم على الشر لم فعلته وعلى الخير لم
لم تستكثر منه فهي لم تزل لائمة وان اجتهدت فى الطاعات فالمبالغة فى الكيف باعتبار
الدوام وقيل المراد بالنفس اللوامة جنس النفس الشاملة للتقية والفاجرة لما روي انه
صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس من نفس برة ولا فاجرة الا وتلوم نفسها يوم القيمة
ان عملت خيرا قالت كيف لم ازدد منه وان عملت شرا قالت ليتني قصرت ونضها الى يوم
القيمة لان المقصود من اقامتها مجازاتها وبعثها فيه وضعف بان هذا القدر من اللوم
لا يكون مدارا للاعظام بالاقسام وان صدر عن النفس المومنة المسيئة فكيف من
الكافرة المندرجة تحت الجنس واجيب بان القسم بها حينئذ بقطع النظر عن الصفة والنفس
من حيث هي شريفة لانها الروح التي هي من عظيم امر الله عز وجل وفيه انه لا يظهر لذكر
الوصف حينئذ فائدة والامام اوقف الخبر على ابن عباس واعترضه بثلاثة اوجه
اوجه واجاب عنها بحمل اللوم على تمني الزيادة وتمني ان لم يكن ما وقع من المعصية واقعا
وما ذكر من توجيه الضم لا يخص هذا الوجه كما لا يخفى وقيل المراد بها نفس آدم عليه السلام
فانها لم تزل تلوم نفسها على فعلها الذي خرجت به من الجنة واكثر الصوفية على ان النفس
اللوامة فوق الامارة وتحت المطمئنة وعرفوا الامارة بانها هي التي تميل الى الطبيعة
البدنية وتامر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية وقالوا
هي ماوى الشرور ومنبع الاخلاق الذميمة وعرفوا اللوامة بانها هي التي تنورت بنور
القلب قدر ما تنبهت عن سنة الغفلة فكلما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية
اخذت تلوم نفسها ونفرت عنها وعرفوا المطمئنة بانها التي تم تنورها بنور القلب
حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحميدة وسكنت عن منازعة
الطبيعة ومنهم من قال فى اللوامة هي المطمئنة اللائمة للنفس الامارة ومنهم من قال
هي فوق المطمئنة وهي التي ترشحت لتاديب غيرها الى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم
مراتب النفس الى سبع منها هذه الثلاثة وفى سير السلوك الى ملك الملوك كلام
نفيس فى ذلك فليراجعه من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه وهو ليبعثن وقيل هو ايحسب الخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليس
بشيء اصلا كزعم عدم الاحتياج الى جواب لان المراد نفي الاقسام والمراد بالانسان الجنس
والهمزة لانكار الواقع واستقباحه والتوبيخ عليه وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير
الشان محذوف اي ايحسب ان الشان لن نجمع بعد التفرق عظامه وحاصله لم يكون هذا

الحسبان الفارغ عن الامارة المنافي لحق اليقين وصريحه. والنسبة الى الجنس لان فيه من
يحسب ذلك بل لعله الاكثر. وجوز ان يكون التعريف للعهد. والمراد بالانسان عدي بن
ابي ربيعة ختن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
فيهما اللهم اكفني جاري السوء. فقد روي انه جاء اليه عليه الصلوة والسلم فقال يا محمد
حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون امره فاخبره رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم اومن بها او يجمع الله تعالى
هذه العظام فنزلت. وقيل ابو جهل فقد روي انه كان يقول ايزعم محمد ان يجمع الله تعالى
هذه العظام بعد بلائها وتفرقها فيعيدها خلقا جديدا فنزلت وليس كارادة الجنس
وسبب النزول لا يعينه. وذكر العظام وان المعنى على اعادة الانسان وجمع اجزائه المتفرقة
لما انها قالب الخلق. وقرئ قتادة تجمع بالتاء الفوقية مبنيا للمفعول عظامه بالرفع على
النيابة بلى اي نجمعها بعد تفرقها ورجوعها رميما ورفاتا في بطون البحار. وفيحات
القفار حال كوننا قادرين فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول وحيثما كانت صح
سيبويه. وقيل منصوب على انه خبر كان اي بلى كنا قادرين في البدء افلا نقدر في الاعادة
وهو كما ترى. وقيل انتصب لانه وقع في موضع نقدر اذ التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع
الفعل نصب. حكاه مكي وقال انه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت
برجل قائم لانه في موضع يقوم فتأمل. وقرأ ابن ابي عبلة وابن السميفع قادرون اي
نحن قادرون على ان نسوي بنانه هي اسم جنس جمعي واحده بنانة. وفسرها الراغب
بالاصابع ثم قال قيل سميت بذلك لان بها صلاح الاحوال التي يمكن للانسان ان يبن
بها ما يريد اي يقيم وعبر بما اصغر من عظام الاطراف كاليدين والرجلين وفي القاموس
البنان الاصابع او اطرافها. فالمعنى نجمع العظام قادرين على تاليف واعادتها الى التركيب
الاول والى ان نسوي اصابعه التي هي اطرافه وآخر ما يتم به خلقه. او على ان نسوي ونضم
سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت اولا من غير نقصان ولا تفاوت
فكيف بكبار العظام وما ليس في الاطراف منها. وفي الحال المذكورة اعني قادرين على نحو
بعد الدلالة على التقييد تاكيد لمعنى الفعل لان الجمع من الافعال التي لا بد فيها من
القدرة فاذا قيد بالقدرة البالغة فقد اكد. والوجه الاول من المعنى يدل على تصحيح
الجمع وانه لا تفاوت بين الاعادة والبدء في الاشتمال على جميع الاجزاء التي كان بها قوام
البدن او كماله والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فانه اذا اقتدر على جمع الالطف الابعد عادة
عن الاعادة فعلى جمع غيره اقدر. ولعله الاوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان
بالذكر. وقيل المعنى بلى نجمعها ونحن قادرون على ان نسوي اصابع يديه ورجليه اي
نجعلها مستوية شيئا واحدا كخف البعير وحافر الحمار ولا نفرق بينها فلا يمكنه ان يعمل بها
شيئا مما يعمل باصابعه المفرقة ذات المفاصل والانامل من فنون الاعمال. والبسط

والقبض والتأتي لما يريد من الحوائج. وروي هذا عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة
والضحاك ولعل المراد نجمعها ونحن قادرون على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المبالغة
السابقة لكن من وجه آخر وهو انه سبحانه اذا اقدر على اعادته على وجه يتضمن تبديل بعض
الاجزاء فعلى الاحتذاء بالمثال الاول في جميعها اقدر. وابو حيان حكى هذا المعنى عن الجمهور
لكن قيد التسوية فيه بكونها في الدنيا. وقال ان في الكلام عليه توعدا. ثم تعقب ذلك بانه
خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام. والامر كما قال لو كان كما فعل فلا تغفل ولا يخفى
ان في الاتيان ببلى اولا. وحذف جواب القسم والاتيان بقوله سبحانه ايحسب ورعاية اسلوب
وثنايك انها اغرض في القسم بيوم البعث والمبعوث فيه ثم ايثار لفظ الحسبان والاتيان بهمزة
الانكار مسندا الى الجنس. وبحرف الايجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب و
تفخيمه وتعيين المعرض عن الاستعداد له ما به عجائبه ثم الحسن كل الحسن في ضمن حرف الاضراب
في قوله سبحانه بل يريد الانسان ليفجر امامه وهو عطف على ايحسب جيء به للاضراب عن انكار
الحسبان الى الاخبار عن حال الانسان الحاسب بما هو ادخل في اللوم والتوبيخ من الاول
كانه قيل دع تعنيفه فانه اشطر من ذلك واني يرتدع وهو يريد ليدوم على فجوره فيما بين يديه
من الاوقات وفيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه او هو عطف على ايحسب منحيا عليه بالاستفهام
او على ايحسب مقدرا فيه ذلك اي بل ايريد جيء به زيادة انكار في ارادته هذه وتنبيها على
انها افظع من الاول للدلالة على ان ذلك الحسبان بمجرده ارادة الفجور كما تقول في تهديد
جمع عاثوا في البلد ايحسبون ان لا يدخل الامير بل يريدون ان يتملكوا فيه لم تقل هذا الا وانت
مترف في الانكار منزل عيثهم منزلة ارادة التملك. وعدم العبء بمكان الامير والى هذين
الوجهين اشار جار الله على ما قرر في الكشف والوجه الاول ابلغ لان هذا على الترقي والاول
اضراب عن الانكار وايهام ان الامر اطم من ذلك واطم وفيهما ايماء الى ان ذلك الانسان عالم
بوقوع الحشر ولكنه متغاب. واعتبر الدوام في ليفجر لانه خبر عن حال الفاجر بانه يريد الفجر في
المستقبل على ان حسبانه وارادته هما عين الفجور. وقيل لان امامه ظرف مكان استعير هنا
للزمان المستقبل فيفيد الاستمرار. وفي اعادة المظهر ثانيا ما لا يخفى من التهديد والنعي
على قبح ما ارتكبه وان الانسانية تأبى هذا الحسبان والارادة وعود ضمير امامه على هذا
المظهر هو الاظهر. وعن ابن عباس ما يقتضي عوده على يوم القيمة والاول هو الذي يقتضيه
كلام كثير من السلف لكنه ظاهر في عموم الفجور. قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير
والضحاك والسدي في الآية ان الانسان انما يريد شهواته ومعاصيه ليمضي فيها ابدا
قدما راكبا رأسه ومطيعا امله ومسوفا بتوبته. وهو حسن لا يأبى ذلك الاضراب وفيه
اشارة الى ان مفعول يريد محذوف دل عليه ليفجر وقال بعضهم هو منزل منزلة اللازم
ومصدره مقدر بلام الاستغراق اي يوقع جميع اراداته ليفجر وعن الخليل وسيبويه ومن
تبعهما في مثله ان الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء وليفجر خبر فالتقدير هنا بل ارادة

الانسان كائنة ليفجر يسال سوال استهزاء ايان يوم القيمة اي متى يكون والجملة قيل حال
وفيه تفسير ليفجر وقيل بدل منه واختار المحققون انه استيناف بياني جيئ به تعليلا لارادة
الدوام على الفجور اذ هو في معنى لانه انكر البعث واستهزء به وقيل ان من انكر البعث لا محالة
يرتكب اشد الفجور وطرف من قوله تعالى هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا
الدنيا فاذا برق البصر تحير فزعا واصله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره
ومنه قول ذي الرمة ✤ ولو ان لقمان الحكيم تعرضت ∴ لعينيه مي سافرا كاد يبرق ∴
ونظيره قمر الرجل اذا نظر الى القمر فدهش بصره وكذلك ذهب وبقر للدهش من النظر الى
الذهب والبقر فهو استعارة او مجاز مرسل لاستعماله في لازمه او في المطلق· وقرأ نافع
وزيد بن ثابت وزيد بن علي وابان عن عاصم وهارون ومحبوب كلاهما عن ابي عمرو وخلق
آخرون برق بفتح الراء فقيل هي لغة في برق بالكسر وقيل هو من البرق بمعنى لمع من شدة
شخوصه وقرأ ابو السمال بلق باللام عوض الراء اي انفتح وانفرج يقال بلق الباب وابلقته
وبلقته فتحته هذا قول اهل اللغة الا الفراء فانه يقول بلقه وابلقه اذا اغلقه وخطاه ثعلب
وزعم بعضهم انه من الاضداد· والظاهر ان اللام فيه اصلية· وجوز ان تكون بدلا من الراء فهما
يتعاقبان في بعض الكلم نحو نثر ونثل· ووجر ووجل وخسف القمر ذهب ضوءه· وقرأ ابو
حيوة وابن ابي عبلة وزيد بن علي ويزيد بن قطيب خسف القمر على البناء للمفعول وجمع
الشمس والقمر حيث يطلعهما الله تعالى من المغرب على ما روي عن ابن مسعود ولا ينافيه
الخسوف اذ ليس المراد به مصطلح اهل الهيئة وهو ذهاب نور القمر لتقابل النيرين وحيلولة
الارض بينهما بل ذهاب نوره لتجل خاص في ذلك اليوم او لاجتماعه مع الشمس وهو المحاق
وجوز ان يكون الخسوف بالمعنى الاصطلاحي· ويعتبر في وسط الشهر مثلا ويعتبر الجمع في
آخره اذ لا دلالة على اتحاد وقتيهما في النظم الجليل· وانت تعلم ان هذا خسوف يزري بحال
اهل الهيئة ولا يكاد يخطر لهم ببال كالجمع المذكور· واخرج ابن جرير وابن المنذر عن
عطاء بن يسار قال يجمعان ثم يقذفان في البحر فيكون نار الله الكبرى· وتوسعة البحر
او تصغيرهما مما لا يعجز الله عز وجل· واحوال يوم القيمة على خلاف النمط الطبيعي وحوادث
امور وراء الطبيعة فلا يقال اين البحر من جرم القمر فضلا عن جرم الشمس الذي هو
بالنسبة اليها كالبعوضة بالنسبة الى الفيل ولا كيف يجمعان ويقذفان· وقيل يجمعان
اسودين مكورين كانهما ثوران عقيران في النار· وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن
عباس يجمعان ويجعلان في نور الحجب· وقيل يجمعان ويقربان من الناس فيلحقهم العرق
لشدة الحر· وقيل جمعا في ذهاب الضوء· وروي عن مجاهد وهو اختيار الفراء والزجاج
فالجمع مجاز عن التساوي صفة وفيه بعد اذ كان الظاهر عند ارادة ذلك ان يقال من
اول الامر وخسف الشمس والقمر ولا غبار في نسبة الخسوف اليهما لغة وكذا الكسوف
ولم يلحق الفعل علامة التانيث لتقدمه وكون الشمس مونثا مجازيا وفي مثله يجوز

الامران وكان اختيار ترك الالحاق لرعاية حال القمر المعطوف· وقال الكسائي ان التذكير
حمل على المعنى والتقدير جمع النوران او الضياءان وليس بذاك يقول الانسان يومئذ
يوم اذ تقع هذه الامور اين المفر اي الفرار يأسا منه· وجوز ابقاؤه على حقيقة الاستفهام
لدهشته وتحيره· وقرأ الحسن ريحانة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم والحسن
ابن زيد وابن عباس ومجاهد وعكرمة وجماعة كثيرة المفر بفتح الميم وكسر الفاء اسم مكان
قياسي من يفر بالكسر اي اين موضع الفرار· وجوز ان يكون مصدرا ايضا كالمرجع·
وقرأ الحسن البصري بكسر الميم وفتح الفاء ونسبها ابن عطية للزهري اي الجيد الفرار·
واكثر ما يستعمل هذا الوزن في الآلات وفي صفات الخيل ومنه قوله ✤ ∴
مكر مفر مقبل مدبر معا ∴ كجلمود صخر حطه السيل من عل ∴ واختلف في هذا اليوم·
فالاكثرون على انه يوم القيمة وهو المنصور· واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه
قال فاذا برق البصر عند الموت والاحتضار· وخسف القمر وجمع الشمس والقمر اي كورا
يوم القيمة· وجوز ان يكون الاخيران عند الموت ايضا· ويفسر الخسوف بذهاب ضوء
البصر منه· وجمع الشمس والقمر باستتباع الروح حاسة البصر في الذهاب· والتعبير بالشمس
عن الروح وبالقمر عن حاسة البصر على نهج الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كما ان
نور القمر بسبب الشمس· او يفسر الخسوف بما سمعت وجمع الشمس والقمر بوصول الروح
الانسانية الى من كانت تقتبس منه نور العقل وهم الارواح القدسية المنزهة عن
النقائص فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان حظيرة القدس والملأ الاعلى لان
الروح تقتبس منهم الانوار اقتباس القمر من الشمس ووجه الاتصال بما قبل على جعل
الكل عند الموت انه اذ ذاك ينكشف الامر للانسان فيعلم على اتم وجه حقيقة ما اخبر
وانت تعلم ان هذا على علاته اقرب الى باب الاشارة على منزع الصوفية واذا فتح هذا
الباب فلا حصر فيما ذكر من الاحتمال عند ذوي الالباب كلا ردع عن طلب المفر
وتمنيه لا وزر لا ملجأ واصله الجبل المنيع وقد كان مفرا في الغالب لفرار العرب واشتقاقه
من الوزر وهو الثقل ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجاء من جبل وحصن او سلاح
او رجل او غير ذلك ومنه قوله ✤ لعمرك ما للفتى من وزر ∴ من الموت يدركه والكبر ∴
الى ربك يومئذ المستقر اي اليه جل وعلا وحده استقرار العباد اي لا ملجاء ولا منجا
لهم غيره عز وجل او الى حكمه تعالى استقرار امرهم لا يحكم فيه غيره سبحانه او الى مشيئته
تعالى موضع قرارهم من جنة او نار فمن شاء سبحانه ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار
فتقديم الخبر لافادة الاختصاص وان اختلف وجهه حسب اختلاف المراد بمستقر وكلا
لا وزر يحتمل ان يكون من كلامه تعالى يقال للقائل اين المفر يوم يقوله او هو مقول
اليوم على معنى ليرتدع عن طلب الفرار وتمنيه ذلك اليوم· ويحتمل ان يكون من تمام
قول الانسان كانه بعد ان يقول اين المفر يعود على نفسه فيتدارك ويقول كلا لا وزر

وايا ما كان فالظاهر ان قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر استيناف كالتعليل للجملة قبله
او تحقيق وكشف لحقيقة الحال والخطاب فيه لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا يحسن ان يكون من جملة ما يخاطب به القائل ذلك اليوم ولاما بقوله لنفسه فيه لمكان
يومئذ وفي البحر الظاهر ان قوله تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر من تمام قول
الانسان وقيل هو من كلام الله تعالى لا حكاية عن الانسان انتهى وفيه بحث وجوز ان
تكون كلا بمعنى لا الاستفتاحية او بمعنى حقا فتأمل ولا تغفل ينبؤ الانسان اي يخبر
يومئذ وذلك على ما عليه الاكثر عند وزن الاعمال بما قدم اي بما عمل من عمل خيرا كان
او شرا فيثاب بالاول ويعاقب على الثاني واخر اي ترك فلم يعمل خيرا كان او شرا فيعاقب بالاول
ويثاب بالثاني او بما قدم من حسنة او سيئة وبما آخر ما سنه من حسنة او سيئة يعمل بها بعده
اخرج ذلك ابن المنذر وعبد بن حميد وغيرهما عن ابن مسعود وهو رواية عن ابن عباس وقال
زيد بن اسلم بما قدم من ماله لنفسه فتصدق به في حياته وبما اخره للوارث وزيدا او وقفه
او اوصى به وقال مجاهد والنخعي باول عمله وآخره واخرج ابن جرير عن ابن عباس بما قدم من
المعصية واخر من الطاعة واخرج نحوه عن قتادة وعبد بن حميد نحوه ايضا عن عكرمة
وعليه فالظاهر انه عنى بالانسان العاصي وفصل هذه الجملة عما قبلها لاستقلال كل منها ومن
قوله تعالى يقول الخ في الكشف عن شدة الامر وعن سوء حال الانسان بل الانسان
على نفسه بصيرة اي حجة بينة واضحة على نفسه شاهدة بما صدر عنه من الاعمال السيئة
كما يؤذن به كلمة على والجملة الحالية بعد فالانسان مبتدأ وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقديم
او المعنى عليه من غير تقدير وبصيرة خبر وهي مجاز عن الحجة البينة الواضحة او بمعنى بينة
وهي صفة لحجة مقدرة هي الخبر وجعل الحجة بصيرة لان صاحبها بصير بها فالاسناد مجازي
اوهي بمعنى دالة مجازا وجوز ان يكون هناك استعارة مكنية وتخييلية والتأنيث للمبالغة
او لتأنيث الموصوف اعني حجة وقيل ذلك لارادة الجوارح اي جوارحه على نفسه بصيرة
اي شاهدة ونسب الى القتبي وجوز ان يكون التقدير عين بصيرة واليه ذهب الفراء
وانشد ❊ كأن على ذي العقل عينا بصيرة ❊ بمجلسه او منظر هو ناظره ❊ يحاذر حتى
يحسب الناس كلهم ❊ من الخوف لا يخفى عليهم سرائره ❊ وعليه قيل الانسان مبتدأ اول وبصيرة
بتقدير عين بصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر المبتدأ الاول
واختار ابو حيان ان تكون بصيرة فاعلا بالجار والمجرور وهو الخبر عن الانسان وعمل
بالفاعل لاعتماده على ذلك واما التأنيث ظاهر وبل للترقي على الوجهين ارادة حجة
بصيرة وارادة عين بصيرة والمعنى عليهما ينبؤ الانسان باعماله بل فيه ما يجزيه عن الانباء
لانه عالم بتفاصيل احواله شاهد على نفسه بما عملت لان جوارحه تنطق بذلك يوم تشهد
عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وفي كلا الوجهين كما قيل شائبة التجريد
وهي في الثاني اظهر وقوله تعالى ولو القى معاذيره اي ولو جاء بكل معذرة يمكن ان يعتذر

الاعمال م

بها عن نفسه حال من المستكن في بصيرة او من مرفوع ينبؤ اي هو على نفسه حجة وهو شاهد
عليها ولو اتى بكل عذر في الذب عنها ففيه تنبيه على ان الذب لا رواج له او ينبؤ باعماله
ويجازى ويعاقب لا محالة ولو اتى بكل عذر فهو تاكيد لما يفهم من مجموع قوله تعالى ينبؤ
الانسان الخ والمعاذير جمع معذرة بمعنى العذر على خلاف القياس والقياس معاذر بغير
ياء واطلق عليه الزمخشري اسم الجمع كعادته في اطلاق ذلك على الجموع المخالفة للقياس
والا فهو ليس من ابنية اسم الجمع وقال صاحب الفرائد يمكن ان يقال الاصل فيه معاذر
فحصلت الياء من اشباع الكسرة وهو كما ترى او جمع معذار على القياس وهو بمعنى العذر
وتعقب بان هذا المعنى لم يسمع من الثقات نعم قال السدي والضحاك المعاذير الستور
بلغة اليمن واحدها معذار وحكى ذلك عن الزجاج اي ولو ارخى ستوره والمعنى ان
احتجابه في الدنيا واستتاره لا يغني عنه شيئا لان عليه من نفسه بصيرة وفيه تلويح الى
معنى قوله تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد الآية وقيل البصيرة عليه الكاتبان يكتبان
ما يكون من خير او شر فالمعنى بل الانسان عليه كاتبان يكتبان اعماله ولو تستر بالستور ولا
يكون في الكلام على هذا شائبة تجريد كما تقدم والالقاء على ارادة الستور ظاهر واما
على ارادة الاعذار فقيل شبه المجيء بالعذر بالقاء الدلو في البئر للاستقاء به فيكون
فيه تشبيه ما يراد بذلك بالماء المروي للعطش ويشير الى هذا قول السدي في ذلك
ولو ادلى بحجة وعذر وقيل المعنى ولو رمى باعذاره وطرحها واستسلم وقيل ولو احال
بعضهم على بعض كما يقول بعضهم لبعض لولا انتم لكنا مؤمنين ولو على جميع هذه الاقوال
اما ان يكون معنى الشرطية منسلخا عنها كما قيل فلا جواب لها واما ان يكون باقيا فيها
فالجواب محذوف يدل عليه ما قبل واستظهر الخفاجي الاول وفي الآية على بعض
وجوهها دليل كما قال ابن العربي على قبول اقرار المرء على نفسه وعدم قبول الرجوع عنه
والله تعالى اعلم اخرج الامام احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وعبد بن
حميد والطبراني وابو نعيم والبيهقي معا في الدلائل وجماعة عن ابن عباس قال كان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة فكان يحرك به لسانه
وشفتيه مخافة ان ينفلت منه يريد ان يحفظه فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك الخ
فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك اذا اتاه جبريل عليه السلام
اطرق وفي لفظ استمع فاذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل فالخطاب في قوله تعالى
لا تحرك به لسانك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير للقرآن لدلالة سياق الآية
نحو انا انزلناه في ليلة القدر اي لا تحرك بالقرآن لسانك عند القاء الوحي من قبل
ان يلقى اليك وحيه لتعجل به اي لتأخذه على عجلة مخافة ان ينفلت منك على ما يقتضيه
كلام الحبر وقيل لشدة حبك له وحرصك على اداء الرسالة وروي عن الشعبي ولا
ينافي ما ذكر والباء عليهما للتعدية ان علينا جمعه في صدرك بحيث لا يذهب

عليك شيء من معانيه وقرانه اي اثبات قرآئته في لسانك بحيث تقروه متى شئت فالقران
هنا وكذا فيما بعد مصدر كالرجحان بمعنى القرآئة كما في قوله ضحوا باشمط عنوان
السجود به ❊ يقطع الليل تسبيحا وقرآنا ❊ مضاف الى المفعول وثم مضاف مقدر و
قيل قرانه اي تأليفه والمعنى ان علينا جمعه اي حفظه في حياتك وتأليفه على لسانك
وقيل قرانه تأليفه وجمعه على انه مصدر قرأت اي جمعت ومنه قولهم للمراة التي لم تلد
ما قرات سلا قط وقول عمرو بن كلثوم ذراعي بكرة ادماء بكر ❊ هجان اللون
لم تقرا جنينا ❊ ويراد من جمعه الاول جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن قرانه بهذا
المعنى جمعه في ذهنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا القولين لا يخفى حالهما وان نسب
الاول الى مجاهد فاذا قرأناه اي اتممنا قرآئته عليك بلسان جبريل عليه السلام المبلغ عنا
فالاسناد مجازي وفي ذلك مع اختيار نون العظمة مبالغة في ايجاب التأني فاتبع قرآنه
فكن مقفيا له لا مباريا وقيل اي فاذا قرأناه فاتبع بذهنك وفكرك قرآنه اي فاستمع
وانصت وصح هذا من رواية الشيخين وغيرهما عن ابن عباس وعنه ايضا وعن قتادة
والضحاك اي فاتبع في الاوامر والنواهي قرآنه وقيل اتبع قرانه بالدرس على معنى
كرره حتى يرسخ في ذهنك ثم ان علينا بيانه اي بيان ما اشكل عليك من معانيه
واحكامه على ما قيل واستدل به القاضي ابو الطيب ومن تابعه على جواز تاخير البيان
عن وقت الخطاب لمكان ثم وتعقب بانه يجوز ان يراد بالبيان الاظهار لا بيان المجمل وقد
صح من رواية الشيخين وجماعة عن الحبر انه قال في ذلك ثم ان علينا ان نبينه بلسانك وفي
لفظ علينا ان نقراه ويؤيد ذلك ان المراد بيان جميع القران والمجمل بعضه كلا ارشاد
لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ به عن عادة العجلة وترغيب له عليه الصلوة و
السلام في الاناءة وبالغ سبحانه في ذلك لمزيد حبه اياه باتباعه قوله تعالى بل تحبون
العاجلة وتذرون الآخرة على تعميم الخطاب للكل كانه قيل بل انتم يا بني آدم لما خلقتم من
عجل وجبلتم عليه تعجلون في كل شيء ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويتضمن
استعجالك لان عادة بني آدم الاستعجال ومحبة العاجلة وفيه ايضا ان الانسان وان
كان مجبولا على ذلك الا ان مثله عليه الصلوة والسلام ممن هو في اعلى منصب النبوة لا ينبغي
ان يستفزه مقتضى الطباع البشرية وانه اذا نهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن العجلة في
طلب العلم والهدى فهؤلاء وديدنهم حب العاجلة وطلب الردى كانهم نزلوا منزلة من
لا ينجع فيهم النبي فانما يعاتب الاديم ذو البشرة ومنه يعلم ان هذا متصل بقوله
سبحانه بل يريد الانسان ليفجر امامه فانه ملوح الى معنى بل تحبون الخ وقوله عز وجل
لا تحرك الخ متوسط بين حبي العاجلة حبها الذي تضمنه بل يريد تلويحا وحبها الذي
آذن به بل تحبون تصريحا لحسن التخلص منه الى المفاجاة والتصريح ففي ذلك تدريج
ومبالغة في التقريع والتدريج وان كان يحصل لو لم يؤت بقوله سبحانه لا تحرك الخ ففي

البين ايضا الا انه يلزم حينئذ فوات المبالغة في التقريع وانه اذا لم تجز العجلة في القرآن
وهو شفاء ورحمة فكيف فيما هو فجور وثبور ويزول ما اشير اليه من الفوآئد فهو
استطراد يؤدي مؤدى الاعتراض وابلغ واطلق بعضهم عليه الاعتراض وقرا ابن كثير
وابو عمرو ومجاهد والحسن وقتادة والجحدري يحبون ويذرون بيآء الغيبة فيهما
والامر الربط عليهما كما تقدم وهي ابلغ من حيث ان فيها التفاتا واخراجا له عليه الصلوة و
السلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل الرمز لطفا منه تعالى
شأنه في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم واما القرآءة بالتاء ففيها تغليب المخاطب ولا
التفات وهو عكس الاول هذا خلاصة ما رمز اليه جار الله على ما افيد وقد اندفع به قول
بعض الزنادقة وشرذمة من قدماء الرافضة انه لا وجه لوقوع لا تحرك به لسانك الخ في اثناء
امور الآخرة ولا ربط في ذلك بوجه من الوجوه وجعلوا ذلك دليلا لما زعموه من ان
القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه وللعلماء حماة المسلمين وشهب سماء الدين
في دفع ذلك كلام كثير منه ما تقدم وللامام اوجه فيه منها الحسن ومنها ما ليس كذلك بالمرة
وقال الطيبي ان قوله تعالى كلا بل تحبون العاجلة متصل بقوله تعالى ولو القى معاذيره اي
يقال للانسان عند القاء معاذيره كلا ان اعذارك غير مسموعة فانك فجرت وفسقت و
ظننت انك تدوم على فجورك وان لا حشر ولا حساب ولا عقاب وذلك من حبك العاجلة
والاعراض عن الآخرة وكان من عادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم انه اذا لقن القرآن
ان ينازع جبريل عليه السلام القرآءة وقد اتفق عند التلقين للآيات السابقة ما جرت
به عادته من العجلة فلما وصل الى قوله تعالى ولو القى معاذيره اوحي الى جبريل عليه السلام
بان يلقي اليه عليه الصلوة والسلام ما يرشده الى اخذ القرآن على اكمل وجه فالقى تلك الجمل
على سبيل الاستطراد ثم عاد الى تمام ما كان فيه بقوله تعالى كلا بل تحبون الخ مثاله الشيخ اذا
كان يلقن تلميذه درسا او يلقي اليه فصلا وراه في اثناء ذلك يعجل ويضطرب يقول له
لا تعجل ولا تضطرب فاني اذا فرغت ان كان لك اشكال ازيله او كنت تخاف فوتا فانا احفظكه
ثم ياخذ الشيخ في كلامه ويتممه انتهى فما في البين مناسب لما وقع في الخارج دون المعنى الموحى
به وخصه بعضهم لهذا بالاستطراد واطلق آخر عليه الاعتراض بالمعنى اللغوي وهذا
عندي بعيد لم يتفق مثله في النظم الجليل ولا دليل لمن يراه على وقوع العجلة في اثناء
هذه الايات سوى خفاء المناسبة وقال ابو حيان يظهر ان المناسبة بين هذه
الآية وما قبلها انه سبحانه لما ذكر منكر القيمة والبعث معرضا عن ايات الله تعالى
ومعجزاته وانه قاصر شهواته على الفجور غير مكترث بما يصدر منه ذكر حال من يثابر على تعلم
ايات الله تعالى وحفظها وتلقفها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها رجاء قبوله
اياها ليظهر بذلك تباين من يرغب في تحصيل ايات الله تعالى ومن يرغب عنها و
بضدها تتبين الاشياء انتهى وفيه ان هذا انما يحسن بعد تمام ما يتعلق بذلك المنكر

والظاهر ان لا تحرك الخ وقع فى البين وقال القفال قوله تعالى لا تحرك الخ خطاب للانسان
المذكور فى قوله تعالى ينبؤ الانسان وذلك حال انبائه بقبائح افعاله يعرض عليه كتابه فيقال
له اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا فاخذ فى القرآئة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة
القرآئة فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع
اعمالك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالاقرار بانك فعلت تلك
الافعال او التأمل فيه ثم ان علينا بيانه اي بيان امره وشرح عقوبته والحاصل على هذا
انه تعالى يوقف الكافر على جميع اعماله على التفصيل وفيه اشد الوعيد فى الدنيا والتهويل
فى الآخرة انتهى ضميره وكذا الضمائر بعده للكتاب المشعر به قوله تعالى ينبؤ الانسان بما
قدم واخر وكذا قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة على قول من يفسر البصيرة بالكاتبين
ولعل الجملة على هذا الوجه فى موضع الحال من مرفوع ينبؤ بتقدير القول كانه قيل ينبؤ الانسان
يومئذ عند اخذ كتابه بما قدم واخر مقولا له لا تحرك به لسانك الى آخره فالربط عليه ظاهر
جدا ومن هنا اختاره البلخي ومن تبعه لكنه مخالف للصحيح المأثور الذي عليه الجمهور من ان
ذلك خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر ان التحريك قبل النهي لما صدر منه
عليه الصلوة والسلم بحكم الاباحة الاصلية فلا يتم احتجاج من جوز الذنب على الانبياء عليهم
السلم بهذه الآية وقال الامام لعل ذلك الاستعجال ان كان ماذونا فيه عليه الصلوة و
السلام الى وقت النهي وكانه اراد بالاذن الاذن الصريح المخصوص وفيه بعد ما وعن
الضحاك ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخاف ان ينسى القرآن فكان يدرسه حتى غلب
ذلك وشق عليه فنزلت لا تحرك به الخ وليس بالثبت ولعل ظاهر الآية لا يساعده ثم انه
ربما يتخيل فى الآية وجه غير ما ذكر عن القفال الربط عليه ظاهر ايضا وهو انه يكون الخطاب
فى لا تحرك الخ لسيد المخاطبين حقيقة او من باب اياك اعني واسمعي يا جارة ولكل من يصلح له وضمير
به و نظائره ليوم القيمة والجملة اعتراض جيء به لتاكيد تهويله وتفظيعه مع تقاضي السباق
له فكانه لما ذكر سبحانه ما يتعلق بذلك اليوم الذي افتتحت السورة باعظامه ما يتعلق
قوي داعي السوال عن توقيته وانه متى يكون وفي اي وقت يبين لا سيما وقد استشعر
ان السوال عن ذلك اذا لم يكن استهزاء مما لا بأس به فقيل لا تحرك به اي بطلب توقيته
لسانك وهو نهي عن السوآل على نهج كما يقال لا تفتح فمك فى امر فلان لتعجل به لتحصل
علمه على عجلة ان علينا جمعه ما يكون فيه من الجمع وقرآنه ما يتضمن شرح احواله واهواله
من القرآن فاذا قرأناه قرأنا ما يتعلق به فاتبع قرآنه بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد
له ثم ان علينا بيانه اظهاره وقوعا بالنفخ فى الصور وهو الطامة الكبرى وحاصله
لا تسأل عن توقيت ذلك اليوم العظيم مستعجلا معرفة ذلك فان الواجب علينا حكمة
حشر الجميع فيه وانزال قرآن يتضمن بيان احواله يستعد له واظهاره بالوقوع الذي
هو الداهية العظمى وما عدا ذلك من تعيين وقته فلا يجب علينا حكمة بل هو منا

للحكمة

للحكمة فاذا سئلت فقد سئلت ما بينا فيها فلا تجاب انتهى وفيه ما فيه وفيه ما فيه وما
كنت اذكره لولا هذا التنبيه والكلائق بجزالة التنزيل ولطيف اشاراته ما اشار اليه
ذو اليد الطولى جار الله تجاوز الله تعالى عن تقصيراته فتأمل فلا حجر على فضل الله
عز وجل ولما ردع سبحانه عن حب العاجلة وترك الآخرة عقب ذلك بما يتضمن تاكيد
هذا الردع بما يثير الحسرة عما قبح حب الآخرة وسوء مغبة العاجلة فقال عز من قائل
وجوه يومئذ ناضرة اي وجوه كثيرة وهي وجوه المومنين المخلصين يوم اذ تقوم القيمة
بهية متهللة من عظيم المسرة يشاهد عليها نضرة النعيم على ان وجوه مبتدأ وناضرة خبره
ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة فى قوله تعالى الى ربها ناظرة خبر ثان للمبتدا او نعت
لناضرة والى ربها متعلق بناظرة وصح وقوع النكرة مبتدا لان الموضع موضع تفصيل
كما فى قوله ٭ فيوم لنا ويوم علينا ٭ ويوم نساء ويوم نسر ٭ لا على ان النكرة تخصصت
بيومئذ كما زعم ابن عطية لان ظرف الزمان لا يكون صفة للجثث ولا على ان ناضرة
صفة لها والخبر ناظرة كما قيل لما ان المشهور الغالب كون الصفة معلومة الانتساب
الى الموصوف عند السامع وثبوت النضرة للوجوه ليس كذلك فحقه ان يخبر به نعم
ذكر هذا غير واحد احتمالا فى الآية وقال فيه ابو حيان هو قول سائغ ومعنى كونها
ناظرة الى ربها انها تراه تعالى مستغرقة فى مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه وتشاهده
تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حجر على الله عز وجل وله جل وعلا التنزه الذاتي
التام فى جميع تجلياته واعترض بان تقديم المعمول يعني الى ربها يفيد الاختصاص كما فى
نظائره فى هذه السورة وغيرها وهو لا يتأتى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور
ضرورة انهم ينظرون الى غيره تعالى وحيث كان الاختصاص ثابتا كان الحمل على ذلك
باطلا وفيه ان التقديم لا يتمحض للاختصاص كيف والموجب من رعاية الفاصلة والاهتمام
قائم ثم لو سلم فهو باق بمعنى ان النظر الى غيره تعالى فى جنب النظر اليه سبحانه لا يعد نظرا
كما قيل فى نحو ذلك الكتاب على ان ذلك ليس فى جميع الاحوال بل فى بعضها وفي ذلك
لا التفات الى ما سواه جل جلاله فقد اخرج مسلم والترمذي عن صهيب عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تريدون شيئا
ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيكشف الله
تعالى الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم وفي حديث جابر وقد رواه
ابن ماجة فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه
حتى يحتجب عنهم ومن هنا قيل ٭ فينسون النعيم اذا رأوه ٭ فيا خسران اهل الاعتزال ٭
وكثيرا ما يحصل نحو ذلك للعارفين فى هذه النشأة فيستغرقون فى بحار الحب تستولي
على قلوبهم انوار الكشف فلا يلتفتون الى شيء من جميع الكون ٭ فلما استبان الصبح
ادرج ضوءه ٭ باسفاره انوار ضوء الكواكب ٭ وقيل الكلام على حذف مضاف اي الى

ملك او رحمة او ثواب ربها ناظرة والنظر على معناه المعروف او على حذف مضاف والنظر
بمعنى الانتظار فقد جاء لغة بهذا المعنى اي الى انعام ربها منتظرة . وتعقب بان الحذف
خلاف الظاهر وما زعموا من الداعي مردود في محله وبان النظر بمعنى الانتظار لا يتعدى
بالى بل بنفسه وبانه لا يسند الى الوجه فلا يقال وجه زيد منتظر والمتبادر من الاسناد
اسناد النظر الى الوجوه الحقيقية وهو يأبى ارادة الذات من الوجه . وتفصى الشريف المرتضى
في الدرر عن بعض هذا بان الى اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء وهو مفعول به لناظرة بمعنى
منتظرة فيكون الانتظار قد تعدى بنفسه وفيه من البعد ما فيه والزمخشري اذا حققت كلامه
رأيته لم يدع ان النظر بمعنى الانتظار ليتعقب عليه بما تعقب بل اراد ان النظر بالمعنى المتعارف
كناية عن التوقع والرجاء فالمعنى عنده انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما كانوا
في الدنيا لا يخشون ولا يرجون الا اياه سبحانه وتعالى ويرد عليه انه يرجع الى ارادة الانتظار
لكن كناية والانتظار لا يساعده المقام اذ لا نعمة فيه وفي مثله قيل الانتظار موت احمر والله
يقطع الشغب . ويدق في فروة من اخص الطلب ما اخرجه الامام احمد والترمذي والدارقطني
وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي وعبد بن حميد وابن ابي شيبة وغيرهم عن ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان ادنى اهل الجنة منزلة
لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من
ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة فهو تفسير منه عليه الصلوة والسلام ومن المعلوم انه اعلم الاولين
والآخرين لا سيما بما انزل عليه من كلام رب العالمين . ومثل هذا فيما ذكرها اخرجه الدار
قطني والخطيب في تاريخه عن انس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأه وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة فقال والله ما نسخها منذ انزلها يزورون ربهم تبارك وتعالى
فيطعمون ويسقون ويطيبون ويحلون ويرفع الحجاب بينه وبينهم فينظرون اليه وينظر
اليهم عز وجل وهذا الحجاب على ما قال السادة من قبلهم لا من قبله عز وجل وانشدوا
وكنا حسبنا ان ليلى تبرقعت ؛ وان حجابا دونها يمنع اللثما ؛ فلاحت فلا والله ما ثم حاجب
سوى ان طرفي كان عنها به عمي ؛ ثم ان اجهل الخلق عندهم المعتزلة واشدهم عمى وادناهم
منزلة حيث انكروا صحة رؤيته من لا ظاهر سواه . بل لا موجود على الحقيقة الا اياه . وادلة
انكارهم صحة رؤيته تعالى مذكورة مع ردودها في كتب الكلام . وكذا ادلة القوم على
الصحة وكأني بك بعد الاحاطة وتدقيق النظر تميل الى انه سبحانه وتعالى يرى لكن لا من
حيث ذاته سبحانه البحت ولا من حيث كل تجل حتى تجليه بنوره الشعشعاني الذي لا يطاق
وقرأ زيد بن علي وجوه يومئذ نضرة بغير الف **وجوه يومئذ باسرة** اي شديدة
العبوس والباسل ابلغ من باسر فيما ذكر لكنه غلب في الشجاع اذا اشتدت كلوحته فعدل
عنه لايهامه غير المراد . وعنى بهذه الوجوه وجوه الكفرة **تظن ان يفعل بها فاقرة** اي

الظاهر انه لا يشترط امكان المعنى الحقيقي في الكناية والا لا ينتفي على مذهب الاعتزال فلا تغفل منه

ما ثم نسخة

داهية عظيمة تقصم فقار الظهر من فقره اصاب فقاره وقال ابو عبيدة فاقرة من فقرت
البعير اذا وسمت انفه بالنار . وفاعل تظن ضمير الوجوه بتقدير مضاف اي تظن اربابها و
جوز ان يكون الضمير راجعا اليها على ان الوجه بمعنى الذات استخداما وفيه بعد . والظن
قيل اريد به اليقين واختاره الطيبي وان المصدرية لا تقع بعد فعل التحقيق الصرف دون
فعل الظن او ما يؤدي معنى العلم فتقع بعده كالمشددة والمخففة على ما نص عليه الرضي .
وقيل هو على معناه الحقيقي المشهور . والمراد تتوقع ذلك واختاره من اختاره ولا دلالة
فيه بواسطة التقابل على ان يكون النظر ثم بالمعنى المذكور كما زعمه من زعمه وتحقيق
ذلك ان ما يفعل بهم في مقابلة النظر الى الرب سبحانه لكون ذلك غاية النعمة وهذا
غاية النقمة وجيء بفعل الظن ههنا دلالة على ان ما هم فيه وان كان غاية الشر يتوقع بعده
اشد منه وهكذا ابدا وذلك لان المراد بالفاقرة ما لا يكتنه من العذاب فكلما يفعل بهم من
اشده استدل منه على آخر . ويتوقع اشد منه واذا كان ظانا كان اشد عليه مما اذا كان عالما
موطنا نفسه على الامر على ان العلم بالكائن واقع لا بما يتجدد آنا فآنا فهذا وجه الاتيان بفعل
الظن ولم يؤت في المقابل بفعل ظن او علم لانهم وصلوا الى ما لا مطلوب وراءه و
ذاقوه ثم بعد ذلك التفاوت في ذلك النظر قوة وضعفا بالنسبة الى الرائي على
ما قرروه فلعل هذا حجر على الزاعم لا لنا اسبغ الله تعالى علينا برؤيته فضله **كلا** ردع
عن ايثار العاجلة على الآخرة كانه قيل ارتدعوا عن ذلك وتنبهوا لما بين ايديكم من
الموت الذي تنقطع عنده ما بينكم وبين العاجلة من العلاقة **اذا بلغت** اي النفس
او الروح الدال عليها سياق الكلام كما في قول حاتم ؛ اماوي ما يغني الثراء عن الفتى ؛
اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر ؛ ونحوه قول العرب ارسلت يريدون جاء المطر
ولا تكاد تسمعهم يقولون ارسلت السماء نعم قد يصرح فيما هنا بالفاعل فيقال بلغت
النفس **التراقي** اي اعالي الصدر وهي العظام المكتنفة ثغرة النحر عن يمين وشمال جمع
ترقوة . وانشدوا لدريد بن الصمة ؛ ورب عظيمة دافعت عنهم ؛ وقد بلغت نفوسهم
التراقي ؛ **وقيل من راق** اي قال من حضر صاحبها من يرقيه وينجيه مما هو فيه من الرقية وهي
ما يستشفى به الملسوع والمريض من الكلام المعد لذلك . ومنه آيات الشفا ولعل المراد به
مطلق الطبيب اعم من ان يطب بالقول او بالفعل . وروي عن ابن عباس والضحاك
وابي قلابة وقتادة ما هو ظاهر فيه . والاستفهام عند بعض حقيقي وقيل هو استفهام
استبعاد وانكار اي قد بلغ مبلغا لا احد يرقيه كما يقال عند اليأس من ذا الذي يقدر
ان يرقي هذا المشرف على الموت . وروي ذلك عن عكرمة وابن زيد . وقيل هو من كلام
ملائكة الموت اي ايكم يرقى بروحه املائكة الرحمة ام ملائكة العذاب من الرقي وهو
العروج . وروي هذا عن ابن عباس ايضا وسليمان التيمي والاستفهام عليه حقيقي . و
تعقب بان اعتبار ملائكة الرحمة والعذاب لا يناسب قوله تعالى بعد فلا صدق الخ . ودفع بان

تنبيه على علو شأن الانسان منه

لعله نسخة

داهية

الضمير للانسان والمراد به الجنس والاقتصار بعد ذلك على احوال بعض الفريقين
لا ينافي العموم فيما قبل ووقف حفص رواية عن عاصم على مَنْ وابتدأ راق وادغم
الجمهور قال ابو على لا ادري ما وجه قرآئته وكذلك قرء بل ران وقال بعضهم كانه
قصد ان لا يتوهم انها كلمة واحدة فسكت سكتة لطيفة ليشعر انها كلمتان والا فكان
ينبغي ان يدغم في من راق فقد قالوا ان النون تدغم في الراء وذلك نحو من راشد و
الادغام بغنة وبغير غنة ولم يذكر الاظهار ويمكن ان يقال لعل الاظهار رأي كوفي
فعاصم شيخ حفص يذكر انه كان عالما بالنحو واما بل ران فقد ذكر س في ذلك ايضا
ان اظهار اللام وادغامها مع الراء حسنان فلعل حفصا لما افرط في اظهار الاظهار فيه
صار كالوقف القليل واستدل بقوله تعالى اذا بلغت التراقي على ان النفس جسم لا جوهر
مجرد اذ لا يتصف بالحركة والتحيز واجاب بعض بان هذه النفس المسند اليها بلوغ التراقي
هي النفس الحيوانية لا الروح الامرية وهي الجوهر المجرد دون الحيوانية وآخر بان المراد ببلوغ
التراقي قرب انقطاع التعلق وهو مما يتصف به المجرد اذ لا يستدعي حركة ولا تحيزا ولا
نحوهما مما يستحيل عليه وزعم انه لا يمكن ارادة الحقيقة ولو كانت النفس جسما ضرورة
ان بلوغها التراقي لا يتحقق الا بعد مفارقتها القلب وحينئذ يحصل الموت ولا يقال
من راق كما هو ظاهر على الوجه الاول فيه ولا يتأتى ايضا ما يذكر بعد على ما ستعلمه ان شاء الله
تعالى فيه والذي عليه جمهور الامة سلفا وخلفا ان النفس وهي الروح الامرية جسم لطيف
جدا الطف من الضوء عند القائل بجسميته والنفس الحيوانية مركب لها وهي سارية في البدن
نحو سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم وسريان السيال الكهربائي
عند القائل بنفي الاجسام والادلة على جسميتها كثيرة وقد استوفاها الشيخ ابن القيم في كتاب
الروح واتى فيه بالعجب العجاب ثم الظاهر ان المراد ببلوغ التراقي مشارفة الموت وقرب
خروج الروح من البدن سلمنا الضرورة التي في كلام ذلك الزاعم ام لم نسلم لقوله تعالى
وقيل من راق **وظن انه الفراق** اي وظن الانسان المحتضر ان ما نزل به الفراق من حبيبته
الدنيا ونعيمها وقيل فراق الروح الجسد والظن هنا عند ابي حيان على بابه واكثر المفسرين
على تفسيره باليقين قال الامام ولعله انما سمي اليقين ههنا بالظن لان الانسان ما دامت
روحه متعلقة ببدنه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه
عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحيوة او لعله سماه بالظن على
سبيل التهكم **والتفت الساق بالساق** اي التفت ساقه بساقه والتوت عليها عند هلع
الموت وقلقه كما روي عن الشعبي وقتادة وابي مالك وقال الحسن وابن المسيب هما ساقا
الميت عند ما لفتا في الكفن وقيل المراد بالتفافهما انتهاء امرهما وما يراد منهما يعني
موتهما وقيل يبسهما بالموت وعدم تحرك احداهما عن الاخرى حتى كانهما ملتفتان فهما
اول ما يخرج الروح منه فتبردان قبل سائر الاعضاء وتيبسان فالساق بمعناها الحقيقي

والهما عهد بيّنا او عوض عن المضاف اليه وقال ابن عباس والربيع بن انس واسمعيل بن ابي خالد
وهو رواية عن الحسن ايضا التفت شدة فراق الدنيا بشدة اقبال الآخرة واختلطتا نحوه
قول عطاء اجتمع عليه شدة مفارقة المألوف من الوطن والاهل والولد والصديق وشدة
القدوم على ربه جل شانه لا يدري بماذا يقدم عليه فالساق عبارة عن الشدة وهو مثل
في ذلك والتعريف للعهد واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحاك التفت اسوق حاضريه
من الانس والملائكة هؤلاء يجهزون بدنه الى القبر وهؤلاء يجهزون روحه الى السماء فكانهم
للاختلاف في الذهاب والاياب والتردد في الاعمال قد التفت اسوقهم وهذا الالتفاف
على حد اشتباك الاسنة **الى ربك يومئذ المساق** اي الى الله تعالى وحكمه سوقه لا الى
غيره على ان المساق مصدر ميمي كالمقال وتقديم الخبر للحصر والكلام على تقدير مضاف
هو حكم وقيل هو موعد والمراد به الجنة او النار وقيل ليس هناك مضاف مقدر على ان
الرب جل شانه هو السائق اي سوق هؤلاء مفوض الى ربك لا الى غيره والظاهر مما تقدم
ثم ان كان هذا في شأن الفاجر او فيما يعمه والبر يراد بالسوق السوق المناسب للمسوق و
هذه الآية لعمري بشارة لمن حسن ظنه بربه وعلم انه الرب الذي سبقت رحمته على غضبه
قالوا غدا نأتي ديار الحمى ❊ وينزل الركب بمغناهم ❊ فقلت لي ذنب فما حيلتي ❊
باي وجه انلقاهم ❊ قالوا اليس العفو من شانهم ❊ لا سيما عمن ترجاهم ❊ ثم ان
جواب اذا محذوف دل عليه ما ذكر اي كان ما كان او انكشفت للمرء حقيقة الامر او وجد
الانسان ما عمله من خير او شر **فلا صدق** اي ما يجب تصديقه من الله عز وجل والرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الذي انزل عليه **ولا صلى** ما فرض عليه اي لم يصدق
ولم يصل فلا داخلة على الماضي كما في قوله ❊ ان تغفر اللهم تغفر جما ❊ واي عبد لك
لا الما ❊ والضمير في الفعلين للانسان المذكور في قوله تعالى ايحسب الانسان والجملة
عطف على قوله سبحانه يسأل ايان يوم القيمة على ما ذهب اليه الزمخشري فالمعنى بناء على
ما علمت من ان السؤال سؤال استهزاء واستبعاد استبعد البعث وانكره فلم يأت باصل الدين
وهو التصديق بما يجب تصديقه به ولا باهم فروعه وهو الصلوة ثم اكد ذلك بذكر ما يضاده
بقوله تعالى **ولكن كذب وتولى** نفيا لتوهم السكوت او الشك اي ومع ذلك اظهر الجحود
والتولي عن الطاعة **ثم ذهب الى اهله يتمطى** يتبختر افتخارا بذلك ومن صدر عنه
مثل ذلك ينبغي ان يخاف من حلول غضب الله تعالى به فيمشي خائفا متطامنا لا فرحا
متبخترا فثم للاستبعاد ويتمطى من المط فان المتبختر يمد خطاه فيكون اصله يتمطط قلبت
الطاء فيه حرف علة كراهة اجتماع الامثال كما قالوا تظنى من الظن واصله تظنن او من المطا
وهو الظهر فان المتبختر يلوي مطاه تبخترا فيكون معتلا بحسب الاصل وفي الحديث اذا مشت
امتي المطيطاء وخدمتهم فارس والروم فقد جعل بأسهم بينهم وسلط شرارهم على خيارهم
وجعل الطيبي عطف هذه الجملة للتعجيب على معنى يسأل ايان يوم القيمة وما استعد له الا

مايوجب دماره وهلاكه وقال ان قوله تعالى فاذا برق البصر الخ جواب عن السؤال اقحم بين
المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام وان قوله سبحانه لا تحرك الخ استطراد على ما سمعت
وجعل صدق من التصديق هو المروي عن قتادة وقال قوم هو من التصدق اي فلا
صدق ماله ولا زكاه قال ابو حيان وهذا الذي يظهر نفي عنه الزكوة والصلوة و
اثبت له التكذيب كما في قوله تعالى قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين و
كنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وحمله على نفي التصديق يقتضي ان
يكون ولكن كذب تكرارا ولزم ان يكون استدراكا بعد ولا صلى لا بعد فلا صدق لانهما
متوافقان وفيه نظر يعلم مما قررناه ثم انه استبعد العطف على قوله تعالى يسئل الخ وذكر
ان الآية نزلت في ابي جهل وكادت تصرح به في قوله تعالى يتمطى فانها كانت مشيته ومشية
قومه بني مخزوم وكان يكثر منها ولم يبين حال العطف على هذا وانت تعلم ان العطف لا يأبى
حديث النزول في ابي جهل وقد قيل ان قوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه نازل فيه
ايضا والحكم على الجنس باحكام لا يضر فيه تعين بعض افراده في حكم منها نعم لا شك في بعد
هذا العطف لفظا لكن في بعده معنى مقال ولعل فيما بعد ما يقوي جانب العطف
على ذاك **اولى لك فاولى** من الولي بمعنى القرب فهو للتفضيل في الاصل غلب في قرب الهلاك
ودعاء السوء كانه قيل هلاكا اولى لك بمعنى اهلكك الله تعالى هلاكا اقرب لك من
كل شر وهلاك وهذا كما غلب بعدا وسحقا في الهلاك وفي الصحاح عن الاصمعي قارب
ما يهلكه اي نزل به وانشد ؎ فعادى بين هاديتين منها ؞ واولى ان يزيد على الثلث ؞
اي قارب ثم قال قال ثعلب ولم يقل احد في اولى احسن مما قاله الاصمعي وعلى هذا اولى
فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق واللام مزيدة على ما قيل وقيل هو فعل
ماض دعائي من الولي ايضا الا ان الفاعل ضميره تعالى واللام مزيدة اي اولاك الله تعالى
ما تكرهه او غير مزيدة اي ادنى الله تعالى الهلاك لك وهو قريب مما ذكر عن الاصمعي
وعن ابي علي ان اولى لك علم للويل مبني على زنة افعل من لفظ الويل على القلب
واصله اويل وهو غير منصرف للعلمية والوزن فهو مبتدأ ولك خبره وفيه ان
الويل غير متصرف فيه ومثل يوم ايوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة
وان القلب على خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل وان علم الجنس شيء خارج عن
القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه وقيل اسم فعل مبني ومعناه وليك شر
بعد شر واختار جمع انه افعل تفضيل بمعنى الاحق والاحرى خبر لمبتدأ محذوف
يقدر كما يليق بمقامه فالتقدير هنا النار اولى لك اي انت احق بها واهل لها
فاولى **ثم اولى لك فاولى** تكرير للتاكيد وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر
والظاهر ان الجملة تذييل للدعاء لا محل لها من الاعراب وجوز ان تكون في موضع
الحال بتقدير القول كانه قيل ثم ذهب الى اهله يتمطى مقولا له اولى لك الخ ويؤيده

ما اخرج النسائي والحاكم وصححه وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن سعيد بن
جبير قال سألت ابن عباس عن قول الله تعالى اولى لك فاولى اشيء قاله رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم من نفسه ام امره الله تعالى به قال بل قاله من قبل نفسه ثم انزله
الله تعالى واستدل بقوله سبحانه فلا صدق ولا صلى الخ على ان الكفار مخاطبون بالفروع
فلا تغفل **ايحسب الانسان ان يترك سدى** اي مهملا فلا يكلف ولا يجزى وقيل ان يترك
في قبره فلا يبعث ويقال ابل سدى اي مهملة ترعى حيث شاءت بلا راع واسديت الشيء اي
اهملته واسديت حاجتي ضيعتها ولم اعتن بها قال الشاعر ؎ فاقسم بالله جهد اليمين ؞
ما خلق الله شيئا سدى ؞ ونصب سدى على الحال من ضمير يترك وان يترك في موضع المفعولين
ليحسب والاستفهام انكاري وكأن تكريره بعد قوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه لتكرير
انكار الحشر قيل مع تضمن الكلام الدلالة على وقوعه حيث ان الحكمة تقتضي الامر بالمحاسن
والنهي عن القبائح والتكليف لا يتحقق الا بمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في
الآخرة وجعل بعضهم هذا استدلالا عقليا على وقوع الحشر وفيه بحث لا يخفى وقوله
تعالى **الم يك نطفة من مني يمنى الخ** استيناف وارد لابطال الحسبان المذكور فان مداره
لما كان استبعادهم للاعادة دفع ذلك ببدء الخلق وقرأ الحسن الم تك بتاء الخطاب على
سبيل الالتفات وقرأ الاكثر تمنى بالتاء الفوقية فالضمير للنطفة اي يمنيها الرجل و
يصبها في الرحم وعلى قراءة الياء وهي قراءة حفص وابي عمرو بخلاف عنه ويعقوب وسلام
والجحدري وابن محيصن للمني **ثم كان علقة** اي بقدرة الله تعالى كما قال تعالى ثم خلقنا
النطفة علقة **فخلق** اي فقدره الله عز وجل بان جعلها سبحانه مخلقة **فسوى** فعدله وكمل
فجعل منه اي من الانسان وقيل من المني **الزوجين** اي الصنفين **الذكر والانثى** بدل من
الزوجين والخنثى لا تعدوهما وقرأ زيد بن علي الزوجان بالالف على لغة بني الحرث بن
كعب ومن وافقهم من العرب من كون المثنى بالالف في جميع حالاته **اليس ذلك** العظيم
الشان الذي انشأ هذا الانشاء البديع **بقادر** اي قادرا وقرأ زيد يقدر مضارعا
على ان يحيي الموتى وهو اهون من البدء في قياس العقل وقرأ طلحة بن سليمان والفيض
ابن غزوان على ان يحيي بسكون الياء وانت تعلم ان حركتها حركة اعراب لا تحذف الا في الوقف
وقد جاء في الشعر حذفها بدونه وعن بعضهم يحي بنقل حركة الياء الى الحاء وادغام الياء في
الياء قال ابن خالويه لا يجيز اهل البصرة سيبويه واصحابه ادغام يحيي قالوا لسكون
الياء الثانية ولا يعتدون بالفتحة فيها لانها حركة اعراب غير لازمة والفراء اجاز ذلك
واحتج بقوله ؎ تمشي بسدة بيتها فتعيي ؞ بزيد فتعيي وبالجملة القراءة شاذة وجاء في عدة
اخبار ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ هذه الآية قال سبحانك اللهم وبلى
وفي بعضها سبحانك فبلى واخرج احمد وابو داود والترمذي وابن المنذر وابن مردويه
والبيهقي والحاكم وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

[illegible]

من قرأ منكم والتين والزيتون فانتهى الى آخرها اليس الله باحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلكم
من الشاهدين. ومن قرأ لا اقسم بيوم القيمة فانتهى الى اليس ذلك بقادر على ان يحيي
الموتى فليقل بلى. ومن قرأ والمرسلات فبلغ فباي حديث بعده يؤمنون فليقل آمنا بالله :

سورة الانسان

وتسمى سورة الدهر والابرار والامشاج وهل اتى. وهي مكية عند الجمهور على ما في البحر وقال
مجاهد وقتادة مدنية كلها. وقال الحسن وعكرمة والكلبي مدنية الا آية واحدة فمكية
وهي ولا تطع منهم اثما او كفورا. وقيل مدنية الا من قوله تعالى فاصبر لحكم ربك الى آخرها فانه
مكي. وعن ابن عادل حكاية مدنيتها على الاطلاق عن الجمهور وعليه الشيعة. وآيها احدى
وثلثون آية بلا خلاف. والمناسبة بينها وبين ما قبلها في غاية الوضوح :

بسم الله الرحمن الرحيم

هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا اصله على ما قيل أهل على ان
الاستفهام للتقرير اي لحمل على الاقرار بما دخلت عليه. والمقرر به من ينكر البعث وقد علم
انهم يقولون نعم قد مضى على الانسان حين لم يكن كذلك. فيقال فالذي اوجده بعد ان لم
يكن كيف يمتنع عليه احياؤه بعد موته. وهل بمعنى قد وهي للتقريب اي تقريب الماضي من
الحال فلما سدت هل مسد الهمزة دلت على معناها ومعنى الهمزة معا ثم صارت حقيقة
في ذلك فهي للتقرير والتقريب واستدل على ذلك الاصل بقول زيد الخيل ✽ :
سائل فوارس يربوع بشدتنا ✽ اهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم ✽ وقيل هي للاستفهام
ولا تقريب وجمعها مع الهمزة في البيت للتأكيد كما في قوله ✽ ولا للما بهم ابدا دواء ✽ بل
التأكيد هنا اقرب لعدم الاتحاد لفظا. على ان السيرافي قال الرواية الصحيحة ام هل رأونا
على ان ام منقطعة بمعنى بل. وقال السيوطي في شرح شواهد المغني الذي رأيته في نسخة قديمة
من ديوان زيد فهل رأونا بالفاء. وعن ابن عباس وقتادة هي هنا بمعنى قد وفسرها بها
جماعة من النحاة كالكسائي وسيبويه والمبرد والفراء وحملت على معنى التقريب ومن الناس
من حملها على معنى التحقيق. وقال ابو عبيدة مجازها قد اتى على الانسان وليس باستفهام
وكأنه اراد ليس باستفهام حقيقة وانما هي للاستفهام التقريري ويرجع بالآخرة الى قد
اتى ولعل مراد من فسرها بذلك كابن عباس وغيره ما ذكر لا انها بمعنى قد حقيقة وفي
المغني ما تفيدك مراجعته بصيرة فراجعه. والمراد بالانسان الجنس على ما اخرجه ابن المنذر
عن ابن عباس والحين طائفة محدودة من الزمان شاملة للكثير والقليل والدهر الزمان
الممتد الغير المحدود ويقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان
عام للكل والدهر وعاء الزمان كلام فلسفي وتوقف الامام ابو حنيفة في معنى الدهر منكرا
اي في المراد به عرفا في الايمان حتى يقال بماذا يحنث اذا قال والله لا اكلمه دهرا والمعرف عنده
مدة حيوة الحالف عند عدم النية وكذا عند صاحبيه والمنكر عندهما كالحين وهو معرفا

ومنكرا كالزمان ستة اشهر ان لم تكن نية ايضا وبها ما نوى على الصحيح. وما اشتهر من
حكاية اختلاف فتاوي الخلفاء الاربعة في ذلك على عهده عليه الصلوة والسلام
مستدلا كل بدليل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الرفع اليه اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم الا انه اختار فتوى الامير كرم الله تعالى وجهه بان الحين يوم وليلة
لما فيه من التيسير لا يصح كما لا يخفى على الناقد البصير. ولو صح لم يبعد لعن فتوى الامير معدن
البسالة والفتوة بعد ان اختارها مدينة العلم ومفخر الرسالة والنبوة. والمعنى هنا قد اتى
او هل اتى على جنس الانسان قبل زمان قريب طائفة محدودة مقدرة كائنة من الزمن
الممتد لم يكن شيئا مذكورا بل كان شيئا غير مذكور بالانسانية اصلا اي غير معروف
بها على ان النفي راجع الى القيد والمراد انه معدوم لم يوجد بنفسه بل كان الموجود
اصله مما لا يسمى انسانا ولا يعرف بعنوان الانسانية اي غير مذكور. وجوز ان تكون
صفة لحين بحذف العائد عليه اي لم يكن فيه شيئا مذكورا كما في قوله تعالى واتقوا
يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا واطلاق الانسان على مادته مجاز بجعل ما هو بالقوة
منزلا منزلة ما هو بالفعل وهو من مجاز الاول. وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام
وابدى الاول بقوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة فان الانسان فيه معرفة معادة
فلا يفترقان كيف وفي اقامة الظاهر مقام المضمر فضل التقرير والتمكين في النفس
فاذا اختلفا عموما وخصوصا فات الملائمة ولا شك ان الحمل على آدم عليه السلام
في هذه الاوجه له ولا نقض به على ارادة الجنس بناء على انه لا عموم فيه ولا خصوص
نعم دل قوله سبحانه من نطفة على ان المراد غيره او هو تغليب وقيل بجعل ما للاكثر للكل
مجازا في الاسناد او الطرف وروييت ارادته عن قتادة والثوري وعكرمة والشعبي وابن
عباس ايضا. وقال في رواية ابي صالح عنه مرت به اربعون سنة قبل ان ينفخ فيه الروح
وهو ملقى بين مكة والطائف. وفي رواية الضحاك عنه انه خلق من طين فاقام اربعين
سنة. ثم من حما مسنون فاقام اربعين سنة. ثم من صلصال فاقام اربعين سنة. فتم
خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح. وحكى الماوردي عنه ان الحين المذكور
ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره. وروي نحوه عن عكرمة فقد
اخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه انه قال ان من الحين حينا لا يدرك. وتلى الآية
فقال والله ما يدري كم اتى عليه حتى خلقه الله تعالى. ورأيت لبعض المتصوفة ان
هل للاستفهام الانكاري فهو في معنى النفي اي ما اتى على الانسان حين من الدهر لم
يكن شيئا مذكورا وظاهره القول بقدم الانسان في الزمان على معنى انه لم يكن زمان
الا وفيه انسان وهو القدم النوعي كما قال به من قال من الفلاسفة وهو كفر بالاجماع
ووجه بانهم عنوا شيئية الثبوت لقدم الانسان عندهم بذلك الاعتبار دون شيئية
الوجود ضرورة انه بالنسبة اليها حادث زمانا ويرشد الى هذا قول الشيخ محي الدين

وهو مادته البعيدة اعني العناصر
او المتوسطة وهي الاغذية او القريبة
وهي النطفة المتولدة من الاغذية
المخلوقة من العناصر وجملة لم يكن
حال من الانسان منه

فى الباب ٣٥٨ من الفتوحات المكية لو لم يكن فى العالم من هو على صورة الحق ما حصل
المقصود من العلم بالحق اعنى العلم الحادث فى قوله سبحانه كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفونى فجعل نفسه كنزا والكنز لا يكون الا مكتنزا فى شئ
فلم يكن كنز الحق نفسه الا فى صورة الانسان الكامل فى شيئية ثبوته هناك كان الحق مكنوزا
فلما البس الحق الانسان ثوب شيئية الوجود ظهر الكنز بظهوره فعرفه الانسان الكامل بوجوده
وعلم انه كان مكنوزا فيه فى شيئية ثبوته وهو لا يشعر به انتهى. ولا يخفى ان الاشياء كلها فى
شيئية الثبوت قديمة لا الانسان وحده ولعلهم يقولون الانسان هو كل شئ لانه الامام
المبين. وقد قال سبحانه وكل شئ احصيناه فى امام مبين والكلام فى هذا المقام طويل
ولا يسعنا ان نطيل بيد انا نقول كون هل هنا للانكار منكر وان دعوى صحة ذلك لاحد
الكبر. والذى فيما جلة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الآية الاخبار الايجابى اخرج
عبد بن حميد وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلا يقرأ هل اتى على
الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال ليتها تمت. وعن ابن مسعود رضى الله
تعالى عنه انه سمع رجلا يتلو ذلك فقال يا ليتها تمت فعوتب فى قوله هذا فاخذ عودا
من الارض فقال يا ليتنى كنت مثل هذا امشاج جمع مشج بفتحتين كسبب واسباب او مشج
بفتح فكسر ككتف واكتاف او مشيج كشهيد واشهاد ونصير وانصار اى اخلاط جمع خلط
بمعنى مختلط ممتزج يقال مشجت الشئ اذا خلطته ومزجته فهو مشيج وممشوج. وهو صفة
لنطفة ووصف بالجمع وهى مفردة لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والجمع قد يقال
على ما فوق الواحد. او باعتبار الاجزاء المختلفة فيهما رقة وغلظا وصفرة وبياضا
وطبيعة وقوة وضعفا حتى اختص بعضها ببعض الاعضاء على ما اراده الله تعالى بحكمته
فخلقه بقدرته. وفى بعض الآثار ان ما كان من عصب وعظم وقوة فمن ماء الرجل وما
كان من لحم ودم فمن ماء المرأة. والحاصل انه نزل الموصوف منزلة الجمع ووصف بصفة
اجزائه. وقيل هو مفرد جاء على افعال كاعشار واكياش فى قولهم برمة اعشار اى
منكسرة وبرد اكياش اى مغزول غزله مرتين. واختاره الزمخشرى والمشهور عن نص
سيبويه وجمهور النحاة ان افعالا لا يكون جمعا وحكى عنه انه ذهب الى ذلك فى انعام
ومعنى نطفة مختلطة عند الاكثرين نطفة اختلط وامتزج فيها الماءان. وقيل اختلط
فيها الدم والبلغم والصفراء والسوداء. وقيل الامشاج نفس الاخلاط التى هى عبارة
عن هذه الاربعة فكانه قيل من نطفة هى عبارة عن اخلاط اربعة. واخرج ابن المنذر
عن مجاهد انه قال امشاج اى الوان اى ذات الوان فان ماء الرجل ابيض وماء المرأة
اصفر فاذا اختلطا ومكثا فى قعر الرحم اخضر كما يخضر الماء بالمكث. وروى عن الكلبى
واخرج عن زيد بن اسلم انه قال الامشاج العروق التى فى النطفة. وروى ذلك عن
ابن مسعود اى ذات عروق. وروى عن عكرمة وكذا ابن عباس انه قال امشاج اطوار

وفعال يجمع على افعال وافتعال فى التسهيل انه غير مقيس

اى ذات اطوار فان النطفة تصير علقة ثم مضغة وهكذا الى تمام الخلقة ونفخ الروح
وقوله تعالى نبتليه حال من فاعل خلقنا والمراد مريدين ابتلاءه واختباره بالتكليف
فيما بعد على ان الحال مقدرة او ناقلين له من حال الى حال ومن طور الى طور على طريقة
الاستعارة لان المنقول يظهر فى كل طور ظهورا آخر كظهور نتيجة الابتلاء والامتحان بعده
وروى نحوه عن ابن عباس وعلى الوجهين يحمل ما قيل ان الابتلاء بالتكليف وهو يكون بعد
جعله سميعا بصيرا لا قبل فكيف يترتب عليه قوله سبحانه فجعلناه سميعا بصيرا والجملة
استيناف تعليلى اى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه وحكى ذلك عن الفراء وعسف لان التقديم
لا يقع فى حاق موقعه لا لفظا لاجل الفاء ولا معنى لانه لا يتجه السؤال قبل الجعل. والاوجه
الاول. وهذا الجعل كالمسبب عن الابتلاء لان المقصود من جعله كذلك ان ينظر الآيات الآفاقية
والانفسية ويسمع الادلة السمعية فلذلك عطف على الخلق المقيد به بالفاء ورتب عليه
قوله تعالى انا هديناه السبيل لانه جملة مستأنفة تعليلية فى معنى لانا هديناه اى
دللناه على ما يوصله من الدلائل السمعية كالآيات التنزيلية والعقلية كالآيات
الآفاقية والانفسية وهو انما يكون بعد التكليف والابتلاء اما شاكرا واما كفورا
حالان من مفعول هدينا واما للتفصيل باعتبار تعدد الاحوال مع اتحاد الذات اى
هديناه ودللناه على ما يوصل الى البغية فى حالتيه جميعا من الشكر والكفر او للتقسيم للمهدى
باختلاف الذوات والصفات اى هديناه السبيل مقسوما اليها بعضهم شاكرا بالاهتداء
للحق وطريقه بالاخذ فيه وبعضهم كفورا بالاعراض عنه. وحاصله دللناه على الهداية
والاسلام فمنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر. وقيل حالان من السبيل اى عرفناه
السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا على وصف السبيل بوصف سالكه مجازا
والمراد به لا يخفى وعن السدى ان السبيل هنا سبيل الخروج من الرحم وليس بشئ اصلا
وقرأ ابو السمال وابو العاج اما بفتح الهمزة فى الموضعين وهى لغة حكاها ابو زيد
عن العرب وهى التى عدها بعض الناس على ما قال ابو حيان فى حروف العطف وانشدوا
تلقحها اما شمال عرية ❊ واما صبا جنح العشى هبوب ❊ وجعلها الزمخشرى اما
التفصيلية المتضمنة معنى الشرط على معنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبسوء اختياره
وهذا التقدير ابرز منه للمذهب قيل ولا عليه ان يجعله من باب يضل به كثيرا ويهدى
به كثيرا كانه قيل اما شاكرا فبهدايتنا اى دعائنا او اقدارنا على ما فسر به الهداية واما
كفورا فبها ايضا لاختلاف وجه الدعاء لان الهداية ههنا ليست فى مقابلة الضلال
وهذا جار على المذهبين وسالم عن حذف ما لا دليل عليه. وجوز فى الانتصاف ان
يكون التقدير اما شاكرا فمثاب واما كفورا فمعاقب. وايراد الكفور بصيغة المبالغة لمراعاة
الفواصل والاشعار بان الانسان قلما يخلو من كفران ما. وانما المؤاخذ عليه الكفر المفرط
انا اعتدنا هيأنا للكافرين من افراد الانسان الذى هديناه السبيل سلاسل بها

وهو قعنب بن عبد الله السلمي العدوي
البصري والثاني ابن عبد الملك ه

يقادون واغلالا بها يقيدون وسعيرا بها يحرقون وتقديم وعيدهم مع تاخرهم للجمع
بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم
الآية ولان الانذار انسب بالمقام وحقيق بالاهتمام ولان تصدير الكلام وختمه بذكر
المؤمنين احسن على ان وصفهم تفصيلا ربما يخل تقديمه بتجاوب اطراف النظم الكريم و
قرأ نافع والكسائي وابو بكر والاعمش سلاسلا بالتنوين وصلا وبالالف المبدلة منه
وقفا وقال الزمخشري وفيه وجهان احدهما ان تكون هذه النون بدلا عن حرف الاطلاق
ويجري الوصل مجرى الوقف والثاني ان يكون صاحب القراءة ممن ضري برواية الشعر
ومرن لسانه على صرف غير المنصرف وفي الاول ان الابدال من حروف الاطلاق في غير الشعر
قليل كيف وضم اليه اجراء الوصل مجرى الوقف وفي الثاني تجويز القراءة بالتشهي دون
سداد وجهها في العربية والوجه انه لقصد الازدواج والمشاكلة فقد جوزوا لذلك
صرف ما لا ينصرف لا سيما الجمع فانه سبب ضعيف لشبهه بالمفرد في جمعه كصواحبات
يوسف ونواكسي الابصار ولهذا جوز بعضهم صرفه مطلقا كما قيل والصرف في الجمع
اتى كثيرا حتى ادعى قوم به التخييرا وحكى الاخفش عن قوم من العرب ان لغتهم صرف كل
ما لا ينصرف الا افعل من وصرف سلاسلا ثابت في مصاحف المدينة ومكة والكوفة
والبصرة وفي مصحف ابي وعبد الله بن مسعود وروى هشام عن ابن عامر سلاسل في الوصل
وسلاسلا بالف دون تنوين في الوقف ان الابرار شروع في بيان حسن حال الشاكرين
اثر بيان سوء حال الكافرين وايرادهم بعنوان البر للاشعار بما استحقوا به ما نالوه من
الكرامة السنية مع تجديد صفة مدح لهم والابرار جمع بر كرب وارباب او بار كشاهد
واشهاد بناء على ان فاعلا يجمع على افعال والبر المطيع المتوسع في فعل الخير وقيل من
يؤدي حق الله تعالى ويوفي بالنذر وعن الحسن هو الذي لا يؤذي الذر ولا يرضى
الشر يشربون في الآخرة من كأس هي كما قال الزجاج الاناء اذا كان فيه الشراب فاذا لم
يكن لم يسم كأسا وقال الراغب الكأس الاناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما
بانفراده كأسا والمشهور انها تطلق حقيقة على الزجاجة اذا كانت فيها خمر ومجازا على
الخمر بعلاقة المجاورة والمراد بها ههنا قيل الخمر فمن تبعيضية او بيانية وقيل الزجاجة
التي فيها الخمر فمن ابتدائية وقوله تعالى كان مزاجها كافورا اظهر ملائمة للاول والظاهر
ان هذا على منوال كان الله عليما حكيما والمجيء بالفعل للتحقيق والدوام وقيل كان تامة
من قوله تعالى كن فيكون والمزاج ما يمزج به كالحزام لما يحزم به فهو اسم آلة وكافور علم
ما قال الكلبي علم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور وعرفه وبرده وصرف لتوافق
الآي والكلام على حذف مضاف اي ماء كافور والجملة صفة كأس وهذا القول خلاف
الظاهر ولعله ان لم يصح فيه خبر لا يقبل وقرأ عبد الله قافورا بالقاف بدل الكاف وهما
كثيرا ما يتعاقبان في الكلمة كقولهم عربي قح وكح وقوله تعالى عينا بدل من كافور

نحو يا صاح ماهاج العيون الذرف صح

وقال قتادة

وقال قتادة يمزج لهم بالكافور ويختم لهم بالمسك وذلك لبرودة الكافور وبياضه و
طيب رائحته فالكافور بمعناه المعروف وقيل ان خمر الجنة قد اودعها الله تعالى اذ خلقها
اوصاف الكافور الممدوحة فكونه مزاجا مجاز في الاتصاف بذلك فعينا على هذين القولين
بدل من محل كأس على تقدير مضاف اي يشربون خمرا خمر عين او نصب على الاختصاص باضمار
اعني واخص كما قال المبرد وقيل على الحال من ضمير مزاجها وقيل من كأس وساغ لوصفه وابدله
بذلك وصفها بالكثرة والصفاء وقيل منصوب بفعل يفسره ما بعده اعني قوله تعالى يشرب
بها عباد الله على تقدير مضاف ايضا اي يشربون ماء عين يشرب بها الخ وتعقب بان
الجملة صفة عينا فلا يعمل فعلها بها وما لا يعمل لا يفسر عاملا واجيب بمنع كونها صفة على هذا
الوجه والتركيب عليه نحو رجلا ضربته نعم هي صفة عين على غير هذا الوجه والباء للالصاق
وليست للتعدية وهي متعلقة معنى بمحذوف اي يشرب الخمر ممزوجة بها اي بالعين عباد الله و
هو كما تقول شربت الماء بالعسل هذا اذا جعل كافور علم عين في الجنة واما على القولين الآخرين
فقيل وجه الباء ان يجعل الكلام من باب يجرح في عراقيبها نصلي لافادة المبالغة وقيل الباء للتعدية
وضمن يشرب معنى يروى فعدي بها وقيل هي بمعنى من وقيل هي زائدة والمعنى يشربها كما في
قول الهذلي شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نئيج ويعضد هذا قراءة ابن
ابي عبلة يشربها وقيل ضميرها للكأس والمعنى يشربون العين بتلك الكأس وعليه يجوز ان
يكون عينا مفعولا ليشرب مقدما عليه وعباد الله المؤمنون اهل الجنة يفجرونها تفجيرا
صفة اخرى لعينا اي يجرونها حيث شاؤوا من منازلهم اجراء سهلا لا يمتنع عليهم على ان التكثير
للتوزيع اخرج عبد الله بن احمد في زوائد الزهد عن ابن شوذب انه قال معهم قضبان ذهب
يفجرون بها فيتبع الماء قضبانهم وفي بعض الآثار ان هذه العين في دار رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم تفجر الى دور الانبياء عليهم السلام والمؤمنين يوفون بالنذر استئناف
مسوق لبيان ما لاجله يرزقون هذا النعيم مشتمل على نوع تفصيل لما ينبئ عنه اسم الابرار
اجمالا كانه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا تلك المرتبة العالية فقيل يوفون الخ وافيد انه
استئناف للبيان ومع ذلك عدل عن اوفوا الى المضارع للاستحضار والدلالة على الاستمرار
والوفاء بالنذر كناية عن اداء الواجبات كلها لعلم ما عداه بالطريق الاولى واشارة النص
فان من اوفى بما اوجبه على نفسه كان ايفاء ما اوجبه الله تعالى عليه اهم له واحرى وجعل ذلك
كناية هو الذي يقتضيه ما روي عن قتادة وعن عكرمة ومجاهد ابقاؤه على الظاهر قال الآية
اذا نذروا طاعة فعلوها ويخافون يوما كان شره عذابه مستطيرا فاشيا منتشرا في الاقطار
غاية الانتشار من استطار الحريق والفجر وهو ابلغ من طار لان زيادة المبنى تدل على زيادة
المعنى وللطلب ايضا دلالة على ذلك لان ما يطلب من شأنه ان يبالغ فيه وفي وصفهم بذلك
اشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي ويطعمون الطعام على حبه اي كائنين على
حب الطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه فهو من باب التتميم ويجاوبه من القرآن قوله تعالى

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون • وروى عن ابن عباس ومجاهد او على حب الاطعام بان يكون
ذلك بطيب نفس وعدم تكلف • واليه ذهب الحسن بن الفضل وهو حسن او كائنين على
حب الله تعالى واطعاما كائنا على حبه تعالى ولوجهه سبحانه وابتغاء مرضاته عز وجل واليه
ذهب الفضيل بن عياض وابو سليمان الداراني • فعلى حبه من باب التكميل • وزيفه بعضهم
وقال الاول هو الوجه • ويجاد به القرآن على ان فى قوله تعالى لوجه الله بعد غنية عن قوله
سبحانه لوجه الله • وفيه نظر بل لعله لا انسب لذلك وذكر الطعام مع ان الاطعام يغني عنه
لتعيين مرجع الضمير على الاول • ولان الطعام كالعلم فيما فيه قوام البدن واستقامة
البنية وبقاء النفس ففى التصريح به تاكيد لفخامة فعلهم على الاخيرين • ويجوز ان يعتبر على
الاول ايضا ثم الظاهر ان المراد باطعام الطعام حقيقة • وقيل هو كناية عن الاحسان الى
المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه فكانه ينفعون
بوجوه المنافع مسكينا ويتيما واسيرا قيل اي اسير كان • فعن الحسن انه صلى الله تعالى
عليه وسلم كان يوتى بالاسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول احسن اليه فيكون عنده اليومين
والثلاثة فيوثره على نفسه • وقال قتادة كان اسيرهم يومئذ المشرك واخوك المسلم احق ان
تطعمه • واخرج ابن عساكر عن مجاهد انه قال لما صدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسارى
من بدر انفق سبعة من المهاجرين ابو بكر وعمر وعلي والزبير وعبد الرحمن وسعد وابو عبيدة
ابن الجراح على اسارى مشركي بدر • فقالت الانصار قتلناهم فى الله وفى رسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم وتعينونهم بالنفقة فانزل الله تعالى فيهم تسع عشرة آية ان الابرار يشربون الى
قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا • ففيه دليل على ان اطعام الاسارى وان كانوا من اهل
الشرك حسن ويرجى ثوابه والخبر الاول قال ابن حجر لم يذكره من يعتمد عليه من اهل الحديث
وقال ابن العراقي لم اقف عليه • والخبر الثاني لم اره لغير ابن عساكر • ولا وثوق لي بصحته
وهو يقتضي مدنية هذه الآيات • وقد علمت الخلاف فى ذلك • نعم عند عامة العلماء يجوز
الاحسان الى الكفار فى دار الاسلام ولا تصرف اليهم الواجبات • وقال ابن جبير وعطاء هو
الاسير من اهل القبلة قال الطيبى هذا انما يستقيم اذا اتفق الاطعام فى دار الحرب من المسلم
لاسير فى ايديهم • وقيل هو الاسير المسلم ترك فى بلاد الكفار رهينة وخرج لطلب الفداء •
وروى محيي السنة عن مجاهد وابن جبير وعطاء انهم قالوا هو المسجون من اهل القبلة وفيه
دليل على ان اطعام اهل الحبوس المسلمين حسن • وقد يقال لا يحسن اطعام المحبوس لوفاء دين
يقدر على وفائه وانما امتنع عنه تعنتا ولغرض من الاغراض النفسانية • وعن ابي سعيد الخدري
هو المملوك والمسجون وتسمية المسجون اسيرا مجاز لمنعه عن الخروج • واما تسمية المملوك فمجاز
ايضا لكن قيل باعتبار ما كان • وقيل باعتبار شبهه به فى تقيده باسار الامر وعدم تمكنه
من فعل ما يهوى • وعد الغريم اسيرا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غريمك اسيرك فاحسن
الى اسيرك وهو على التشبيه البليغ الا انه قيل فى هذا الخبر ما قيل فى الخبر الاول • وقال ابو حمزة

اليماني هي الزوجة • وضعفه هنا ظاهر انما نطعمكم لوجه الله على ارادة قول هو فى
موضع الحال من فاعل يطعمون اي قائلين ذلك بلسان الحال لما يظهر عليهم من امارات
الاخلاص • وعن مجاهد اما انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فاثنى سبحانه به عليهم ليرغب
فيه راغب او بلسان المقال ازاحة لتوهم المن المبطل للصدقة • وتوقع المكافاة المنقصة
للاجر • وعن الصديقة رضي الله تعالى عنها انها كانت تبعث بالصدقة الى اهل بيت ثم
تسأل الرسول ما قالوا فاذا ذكر دعاء دعت لهم بمثله ليبقى لها ثواب الصدقة خالصا
عند الله عز وجل • ويجوز ان يكون قولهم هذا لهم لطفا وتفقيها وتنبيها على ما ينبغي ان
يكون عليه من اخلص لله تعالى • وليس بذاك • وقوله سبحانه لا نريد منكم جزاء بالافعال
ولا شكورا ولا شكرا وثناء بالاقوال تقرير وتاكيد لما قبله انا نخاف من ربنا يوما اي عذاب
يوم فهو على تقدير مضاف او ان خوفه كناية عن خوف ما فيه عبوسا تعبس فيه الوجوه على
انه من الاسناد المجازي كما فى نهاره صائم فقد روي عن ابن عباس ان الكافر يعبس يومئذ
حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران • او يشبه الاسد العبوس على انه من الاستعارة
المكنية التخييلية لكن لا يخفى ان العبوس ليس من لوازم الاسد وانما اشتهر وصفه به ففى
التخييلية ضعف ما • وقيل انه من التشبيه البليغ قمطريرا شديد العبوس ويقال شديدا صعبا
كانه التف شره بعضه ببعض وقيل طويلا وهو رواية عن ابن عباس وجاء قماطر وانشدوا
لاسد بن ناعصة ٭ واصطليت الحروب فى كل يوم ٭ باسل الشر قمطرير الصباح ٭
وقول آخر ٭ بني عمنا هل تذكرون بلاءنا ٭ عليكم اذا ما كان يوم قماطر ٭ والى الاول
ذهب الزجاج فقال القمطرير الذي يعبس حتى يجمع ما بين عينيه • ويقال اقمطرت الناقة
اذا رفعت ذنبها • وزمت بانفها وجمعت قطريها اي جانبيها كانها تفعل ذلك اذا لقحت
كبرا وقيل لتضع حملها فاشتقاقه عنده على ما قيل من قطر بالاشتقاق الكبير والميم زائدة
وهذا لا يلزم الزجاج فيجوز ان يكون مشتقا كذلك من القمط • ويقال قمطه اذا شد
وجمع اطرافه وفى البحر يقال اقمطر فهو مقمطر وقمطرير وقماطر اذا صعب واشتد واختلف
فى هذا الوزن واكثر النحاة لا يثبتون افمعل فى اوزان الافعال • وهذه الجملة يجوز ان
تكون علة لاحسانهم وفعلهم المذكور كانه قيل نفعل بكم ما نفعل لانا نخاف يوما صفته
كيت وكيت فنحن نرجو بذلك ان يقينا ربنا حل وعلا شره • وان تكون علة لعدم ارادة
الجزاء والشكور اي انا لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافاة
بالصدقة • والى الوجهين اشار فى الكشاف وقال فى الكشف الثاني اوجه ليبقى قوله لوجه
الله خالصا غير مشوب بحظ النفس من جلب نفع او دفع ضر ولو جعل علة للاطعام المعلل
على معنى انما خصصنا الاحسان لوجهه تعالى لانا نخاف يوم جزائه ومن خافه لازم الاخلاص
لكان وجها فوقاهم الله شر ذلك اليوم بسبب خوفهم وتحفظهم عنه وقرأ ابو جعفر
فوقاهم بشد القاف وهو اوفق بقوله تعالى ولقاهم نضرة وسرورا اي اعطاهم بدل

عبوس الفجار وحزنهم نضرة في الوجوه وسرورا في القلوب وجزاهم بما صبروا بصبرهم على مشاق
الطاعات ومهاجرة هوى النفس في اجتناب المحرمات وايثار الاموال ماكلا وملبسا جنة
بستانا عظيما ياكلون منه ماشاؤا وحريرا يلبسونه ويتزينون به، ومن رواية عطاء عن ابن
عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما جدهما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه ابو بكر وعمر رضي
الله تعالى عنهما وعادهما من عادهما من الصحابة فقالوا لعلي كرم الله تعالى وجهه يا ابا الحسن
لو نذرت على ولديك فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما ان برءا مما بهما ان يصوموا ثلاثة
ايام شكرا فالبس الله تعالى الغلامين ثوب العافية وليس عند آل محمد قليل ولا كثير فانطلق
علي كرم الله تعالى وجهه الى شمعون اليهودي الخيبري فاستقرض منه ثلاثة اصوع من شعير فجاء
بها فقامت فاطمة رضي الله تعالى عنها الى صاع فطحنته وخبزت منه خمسة اقراص على عددهم وصلى
علي كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم اتى المنزل فوضع الطعام
بين يديه فوقف بالباب سائل فقال السلام عليكم يا اهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم انا مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فاثروه وباتوا لم
يذوقوا شيئا الا الماء واصبحوا صياما، ثم قامت فاطمة رضي الله تعالى عنها الى صاع آخر فطحنته
وخبزته وصلى علي كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم اتى المنزل
فوضع الطعام بين يديه فوقف يتيم بالباب وقال السلام عليكم يا اهل بيت محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم يتيم من اولاد المهاجرين اطعموني اطعمكم الله تعالى من موائد الجنة فاثروه ومكثوا
يومين وليلتين لم يذوقوا شيئا الا الماء القراح واصبحوا صياما فلما كان اليوم الثالث قامت
فاطمة رضي الله تعالى عنها الى الصاع الثالث وطحنته وخبزته وصلى علي كرم الله تعالى وجهه
مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب فاتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف اسير
بالباب فقال السلام عليكم يا اهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انا اسير محمد عليه
الصلوة والسلام اطعموني اطعمكم الله فاثروه وباتوا لم يذوقوا الا الماء القراح فلما اصبحوا
اخذ علي كرم الله تعالى وجهه الحسن والحسين واقبلوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وراهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال يا ابا الحسن ما اشد ما يسوئني ما ارى بكم وقام
فانطلق معهم الى فاطمة رضي الله تعالى عنها فراها في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت
عيناها من شدة الجوع فرق لذلك صلى الله تعالى عليه وسلم وساءه ذلك فهبط جبريل عليه السلم
فقال خذها يا محمد هناك الله تعالى في اهل بيتك قال وما اخذ يا جبريل فاقراه هل اتى على
الانسان السورة وفي رواية ابن مهران فوثب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل على
فاطمة فاكب عليها يبكي فهبط جبريل عليه السلم بهذه الآية ان الابرار يشربون الى آخره و
في رواية عن عطاء ان الشعير كان عن اجرة سقي نخل وانه جعل في كل يوم ثلث منه عصيدة فاثروا
بها، واخرج ابن مردويه عن ابن عباس انه قال في قوله سبحانه ويطعمون الخ نزلت في علي كرم الله
تعالى وجهه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم ولم يذكر القصة

والخبر مشهور بين الناس وذكره الواحدي في كتاب البسيط وعليه قول بعض الشيعة
الى م الام وحتى متى ۞ اعاتب في حب هذا الفتى ۞ وهل زوجت غيره فاطم ۞ وفي
غيره هل اتى هل اتى ۞ وتعقب بانه خبر موضوع مفتعل كما ذكره الترمذي وابن الجوزي
وآثار الوضع ظاهرة عليه لفظا ومعنى ثم انه يقتضي ان تكون السورة مدنية لان بناء
علي كرم الله تعالى وجهه على فاطمة رضي الله تعالى عنها كان بالمدينة وهي عند ابن عباس
المروي هو عنه على ما اخرج النحاس مكية وكذا عند الجمهور في قول، واقول امر مكيتها و
مدنيتها مختلف فيه جدا كما سمعت فلا اجزم فيه بشيء وابن الجوزي نقل الخبر في تبصرته ولم
يتعقبه على انه ممن يتساهل في امر الوضع حتى قالوا انه لا يعول عليه في هذا الباب، فاحتمال
اصل النزول في الامير كرم الله تعالى وجهه وفاطمة رضي الله تعالى عنها قائم، ولا اجزم بنفي
ولا اثبات لتعارض الاخبار، ولا يكاد يسلم المرجح عن قيل وقال، نعم لعله يترجح عدم وقوع
الكيفية التي تضمنتها الرواية الاولى، ثم انه على القول بنزولها فيهما لا يتخصص حكمها بهما
بل يشمل كل من فعل مثل ذلك كما ذكره الطبرسي من الشيعة في مجمع البيان راويا له عن عبد الله بن
ميمون عن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وعلى القول بعدم النزول فيهما لا يتطامن
مقامهما، ولا ينقص قدرهما، اذ دخولهما في الابرار امر جلي، بل هو دخول اولي، فهما هما،
وماذا عسى يقول امرؤ فيهما، سوى ان عليا مولى المؤمنين ووصي النبي، وفاطمة البضعة
الاحمدية والجزء المحمدي، واما الحسنان فالروح والريحان، وسيدا شباب الجنان، وليس
هذا من الرفض بشيء، بل ما سواه عندي هو الغي ۞ انا عبد الحق لا عبد الهوى ۞
لعن الله الهوى فيمن لعن ۞ ومن اللطائف على القول بنزولها فيهم انه سبحانه لم يذكر فيها
الحور العين، وانما صرح عز وجل بولدان مخلدين، رعاية لحرمة البتول، وقرة عين الرسول،
لئلا تثور غيرتها الطبيعية، اذا احست بضرة، وهي في افواه تخيلات الطباع البشرية، ولو في
الجنة مرة، ولا يخفى عليك ان هذه زهرة ربيع لا تتحمل الفرك، ثم التذكير على ذلك ايضا
من باب التغليب، وقرء علي كرم الله تعالى وجهه جزاهم على وزن فاعل متكئين فيها على
الارائك حال من هم في جزاهم والعامل جزى وخص الجزاء بهذه الحال لانها اتم حالات
المتنعم، ولا يضر في ذلك قوله تعالى بما صبروا لان الصبر في الدنيا وما ترتب عليه في الآخرة
وقيل صفة الجنة ولم يبرز الضمير مع ان الصفة جارية على غير من هي عليه فلم يقل متكئين
هم فيها لعدم الالباس كما في قوله ۞ قومي ذرى المجد بانوها وقد علمت ۞ بكنه ذلك
عدنان وقحطان ۞ وانت تعلم ان هذا رأي الكوفية ومذهب البصرية وجوب ابراز الضمير
في ذلك مطلقا، وفي البيت كلام، وقيل يجوز كونه حالا مقدرة من ضمير صبروا، وليس بذاك
والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة من دونه ستر ولا يسمى مفرد اريكة، وقيل هو كل ما اتكئ
عليه من سرير او فراش او منصة، وكان تسميته بذلك لكونه مكانا للاقامة اخذا من قولهم
ارك بالمكان اروكا اقام واصل الاروك الاقامة على رعي الاراك الشجر المعروف ثم

وهوان يكون ذرى مفعول بانون
محذوفا اي قومي بانون ذرى المجد
بانوها انتهى ٥ منه

استعمل في غيره من الاقامات وقوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا اما حال ثانية من
الضمير او حال من المستكن في متكئين · وجوز فيه كونه صفة لجنة ايضا · والمراد من ذلك ان
هوآئها معتدل لا حر شمس يحمي ولا شدة برد يؤذي · وفي الحديث هوآء الجنة سجسج لا حر ولا
قر · فقصد بنفي الشمس نفيها ونفي لازمها معا لقوله سبحانه ولا زمهريرا فكانه قيل لا يرون
فيها حرا ولا قرا · وقيل الزمهرير القمر · وعن ثعلب انه في لغة طي · وانشد ؎
وليلة ظلامها قد اعتكر · قطعتها والزمهرير ما زهر · وليس هذا لان طبيعته باردة كما
قيل لانه في حيز المنع بل قيل انه برهن على ان الانوار كلها حارة فيحتمل ان ذلك للمعاينة اخذا
له من ازمهر الكوكب لمع · والمعنى على هذا القول ان هوآئها مضيئ بذاته لا يحتاج الى شمس
ولا قمر · وفي الحديث ان الجنة لا خطر بها هي ورب الكعبة نور يتلالا وريحانة تهتز وقصر
مشيد الحديث ثم انها مع هذا قد يظهر فيها نور اقوى من نورها كما تشهد به الاخبار الصحيحة وفي
بعض الآثار عن ابن عباس بينا اهل الجنة في الجنة اذ رأوا ضوءا كضوء الشمس وقد اشرقت الجنان
به فيقول اهل الجنة يا رضوان ما هذا وقد قال ربنا لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا فيقول
لهم رضوان ليس هذا بشمس ولا قمر ولكن علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما ضحكا فاشرقت الجنان
من نور ثغريهما و دانية عليهم ظلالها عطف على الجملة وحالها حالها · او صفة لمحذوف معطوف
على جنة فيما سبق اي وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها على انهم وعدوا جنتين كما في قوله
تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان · وقرئ ابو حيوة دانية بالرفع · وخرج على ان دانية خبر مقدم
لظلالها · والجملة في حيز الحال على ان الواو عاطفة او حالية او في حيز الصفة على ان الواو عاطفة
ايضا او للالصاق على ما يراه الزمخشري · وقال الاخفش ظلالها مرفوع بدانية على الفاعلية
واستدل بذلك على جواز عمل اسم الفاعل من غير اعتماد نحو قائم الزيدون · وقد علمت انه لا يصلح
للاستدلال لقيام ذلك الاحتمال على انه يجوز ان يكون خبر المبتداء مقدر فيعتمد اي وهي
دانية عليهم ظلالها · وقرئ ابي ودان كقاض · ولا يتم الاستدلال به للاخفش ايضا وان كان بينه
وبين ما تقدم فرق ما · وقرئ الاعمش ودانيا عليهم نحو خاشعا ابصارهم والمراد ان ظلال اشجار
الجنة قريبة من الابرار مظلة عليهم زيادة في نعيمهم وذللت قطوفها تذليلا اي سخرت ثمارها
لتناولها وسهل اخذها من الذل وهو ضد الصعوبة قال قتادة ومجاهد وسفيان ان كان
الانسان قائما تناول الثمر دون كلفة وان كان قاعدا او مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لا يرد
اليد عنها بعد ولا شوك · والجملة حال من ضمير دانية اي تدنوا ظلالها عليهم مذللة لهم
قطوفها او معطوفة على ما قبلها وهي فعلية معطوفة على اسمية في قرآئة ودانية بالرفع ونكتة
التخالف ان استدامة الظل مطلوبة هنالك · والتجدد في تذليل القطوف على حسب الحاجة
ويطاف عليهم بآنية جمع اناء ككساء واكسية وهو ما يوضع فيه الشيئ والاواني جمع الجمع واكواب
جمع كوب وهو قدح لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس كوز لا عروة له او لا خرطوم له وقيل
الكوز العظيم الذي لا اذن له ولا عروة كانت اي تلك الاكواب قوارير جمع قارورة وهي

اناء رقيق من الزجاج يوضع فيه الاشربة ونصب على الحال فان كان تامة وهو كما تقول خلقت
قواريرا · وقوله تعالى قوارير من فضة بدل والكلام على التشبيه البليغ · فالمراد تكونت جامعة
بين صفاء الزجاجة وشفيفها · ولين الفضة وبياضها · واخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور
والبيهقي عن ابن عباس قال لو اخذت فضة من فضة الدنيا فضربتها حتى جعلتها مثل جناح الذباب
لم ير الماء من ورآئها ولكن قوارير الجنة ببياض الفضة مع صفاء القوارير · واخرج ابن ابي حاتم
عنه انه قال ليس في الجنة شيئ الا قد اعطيتم في الدنيا شبهه الا قوارير من فضة · وقرئ نافع و
الكسائي وابو بكر بتنوين قواريرا في الموضعين وصلا وابداله الفا وقفا · وابن كثير بمنع صرف
الثاني وبصرف الاول لوقوعه في الفاصلة واخر الآية وقف عليه بالالف مشاكلة لغيره
من كلمات الفواصل · والتنوين عند الزمخشري في الاول بدل من الف الاطلاق كما في قوله ؎
يا صاح ما هاج العيون الذرفن · وفي الثاني للاتباع فتذكر · والقرآئة بمنع صرفهما لحفص
وابن عامر وحمزة وابي عمرو · وقرئ الاعمش الثاني قوارير بالرفع اي هي قوارير قدروها تقديرا
اي قدروا تلك القوارير في انفسهم فجآئت حسبما قدروا لا تزيد على ذلك ولا يمكن ان يقع
زيادة عليه · وفي معناه قول الطائي ؎ ولو صورت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم
الطباع · فانه ينبئ عن كون نفسه خلقت على اتم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا مزيد على
ذلك فضمير قدروها للابرار المطاف عليهم او قدروا شرابها على قدر الري وهو الذ للشارب
قال ابن عباس اتوا بها على الحاجة لا يفضلون شيئا ولا يشتهون بعدها شيئا · وعن مجاهد
تقديرها انها ليست بالملائى التي تفيض · ولا بالناقصة التي تغيض فالضمير على ما هو الظاهر
للسقاة الطآئفين بها المدلول عليه بقوله تعالى ويطاف عليهم وقد روى عبد بن حميد
وابن المنذر عن ابن عباس انه قال قدرتها السقاة · وقيل المعنى قدروها باعمالهم الصالحة
فجآئت على حسبها والضمير على هذا قيل للملآئكة وقيل للسقاة · وقرئ علي كرم الله تعالى
وجهه وابن عباس والسلمي والشعبي وقتادة وزيد بن علي والجحدري والاصمعي عن ابي
عمرو وابن عبد الخالق عن يعقوب وغيرهم قدروها على البناء للمفعول واختلف في تخريجها
فقال ابو علي كان اللفظ قدروا عليها وفي المعنى قلب لان حقيقته ان يقال قدرت عليهم فهو
نحو قوله تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولي القوة وقول العرب اذا طلعت الجوزآء
ارتقي العود على الحرباء · وقال الزمخشري وجه ذلك ان يكون من قدرت الشيئ بالتخفيف
اي بينت مقداره فنقل الى التفعيل فتعدى لاثنين احدهما الضمير النائب عن الفاعل و
الثاني ها · والمعنى جعلوا قادرين لها كما شآؤا واطلق لهم ان يقدروا على حسب ما اشتهوا
وقال ابو حاتم قدرت الاواني على قدر ريهم ففسر بعضهم هذا بان في الكلام حذفا وهو انه
كان قدر على قدر ريهم اياها فحذف على فصار قدر ريهم نائب الفاعل ثم حذف فصار ريهم نائب
الفاعل ثم حذف وصار واو الجمع نائب الفاعل واتصل المفعول الثاني بقدر فصار
قدروها · وقال ابو حيان الاقرب ان يكون الاصل قدر ريهم منها تقديرا فحذف المضاف

وهو الري واقيم الضمير مقامه فصار مد روا منها ثم اتسع في الفعل فحذفت من ووصل الفعل
الى الضمير بنفسه فصار قدروها فلم يكن فيه الا حذف مضاف واتساع في المجرور. ولا يخفى ان
القلب ذيف وما قرره البعض تكلف جدا. وفي كون ما اختاره ابو حيان اقرب مما اختاره
جار الله نظر ولعله اكثر تكلفا منه وقوله تعالى **ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا**
عينا فيها تسمى سلسبيلا يجري فيه معظم ما جرى في قوله تعالى يشربون من كاس
كان مزاجها كافورا الخ من الاوجه. والزنجبيل قال الدينوري نبت في ارض عمان وهو
عروق تسري في الارض وليس بشجرة ومنه ما يحمل من بلاد الزنج والصين وهو الاجود. و
كانت العرب تحبه لانه يوجب لذعا في اللسان اذا امزج بالشراب فيلتذون به ولذا يذكرونه
في وصف رضاب النساء قال الاعشى ؎ كأن القرنفل والزنجبيل ۞ باتا بفيها وأريا مشورا
وقال عمرو المسيب بن علس ؎ وكان طعم الزنجبيل به ۞ اذ ذقته وسلافة الخمر ۞ وعده بعضهم
في المعربات وكون الزنجبيل اسم لعين في الجنة مروي عن قتادة وقال يشرب منها المقربون
صرفا وتمزج لسائر اهل الجنة. والظاهر انهم تارة يشربون من كاس مزاجها كافور وتارة
يسقون من كاس مزاجها زنجبيل. ولعل ذكر يسقون هنا دون يشربون لانه الانسب لما تقدمه
من قوله تعالى ويطاف عليهم الخ ويمكن ان يكون فيه رمز الى ان هذه الكاس اعلى شانا من
الكاس الاولى. وعن الكلبي يسقى بجامين الاول مزاجه الكافور والثاني مزاجه الزنجبيل
والسلسبيل كالسلسل والسلسال قال الزجاج ما كان من الشراب غاية في السلاسة وسهولة
الانحدار في الحلق وقال ابن الاعرابي لم اسمع السلسبيل الا في القرآن وكأن العين انما سميت
بذلك لسلاستها وسهولة مساغها قال عكرمة عين سلس ماؤها وقال مجاهد حديدة الجري
سلسة سهلة المساغ. وقال مقاتل عين يتسلسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شاؤا وهي
على ما روي عن قتادة تنبع من تحت العرش من جنة عدن وتتسلسل الى الجنان. وفي البحر الظاهر
ان هذه العين تسمى سلسبيلا بمعنى توصف بانها سلسة في الانساغ سهلة في المذاق ولا
يحمل سلسبيل على انه اسم حقيقة لانه اذ ذاك كان ممنوع الصرف للتأنيث والعلمية وقد روي
عن طلحة انه قرأه بغير الف جعله علما لها فان كان علما فوجه قراءة الجمهور بالتنوين المناسبة
للفواصل كما قيل في سلاسلا وقواريرا. وزعم الزمخشري ان الباء زيدت فيه حتى صارت الكلمة
خماسية فان عنى انها زيدت حقيقة فليس بجيد لان الباء ليست من حروف الزيادة المعهودة
وان عنى انها حرف جاء في سنخ الكلمة وليس في سلسل ولا في سلسال فصحيح ويكون مما اتفق
معناه وكان مختلفا في المادة انتهى. وفي الكشف لا يريد الزيادة المصطلحة الا ترى الى
قوله حتى صارت خماسية وهو ايضا من الاشتقاق الاكبر فلا تغفل. وقال بعض المعربين
سلسبيلا امر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولامته بسوال السبيل اليها وعزوه الى علي كرم
الله تعالى وجهه. وهو غير مستقيم بظاهره الا ان يراد ان جملة قول القائل سل سبيلا جعلت
اسما للعين كما قيل تأبط شرا وذرى حبا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سال اليها

سبيلا بالعمل الصالح وهو مع استقامته في العربية تكلف وابتداع وعزوه الى مثل الامير كرم الله
تعالى وجهه ابدع. ونص بعضهم على انه افتراء عليه كرم الله تعالى وجهه وفي شعر ابن مطران الشاشي
سل سبيلا فيها الى راحة النفس براح كانها سلسبيل ۞ وفيه الجناس الملفق واستعمله غير
واحد من المحدثين **ويطوف عليهم** اي للخدمة **ولدان مخلدون** اي دائمون على ما هم فيه
من الطراوة والبهاء وقيل مقرطون بخلدة وهي ضرب من القرطة. وجاء في حديث اخرجه
ابن مردويه عن انس مرفوعا انهم الف خادم. وفي بعض الاثار اضعاف ذلك ؎ والجود
اعظم والمواهب اوسع ۞ ويختلف ذلك قلة وكثرة باختلاف اعمال العبد ومن **اذا رأيتهم حسبتهم**
لؤلؤا منثورا لحسنهم وصفاء الوانهم واشراق وجوههم وانبثاثهم في مجالسهم ومنازلهم
وانعكاس اشعة بعضهم الى بعض. وقيل شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه احسن
واكثر ماء وعليه هو من تشبيه المفرد لان الانبثاث غير ملحوظ. والخطاب في رأيتهم للنبي صلى
الله تعالى عليه وسلم او لكل واقف عليه. وكذا في قوله تعالى **واذا رأيت ثم** اي هناك يعني
في الجنة وهو في موضع النصب على الظرف ورأيت منزل منزلة اللازم فيفيد العموم في
الخطابي فالمعنى ان بصرك اينما وقع في الجنة **رأيت نعيما وملكا كبيرا** عظيم القدر لا تحيط
به عبارة وهو يشمل المحسوس والمنقول. وقال عبد الله بن عمر والكلبي ايضا واسعا يبصر
ادناهم منزلة في الجنة في ملك مسيرة الف عام يرى اقصاه كما يرى ادناه. وذلك لما يعطى من
حدة النظر او هو من خصائص الجنة. وقال مجاهد هو استيذان الملائكة عليهم السلام فلا
يدخلون عليهم الا باذن. وقال الترمذي واظنه كما ظن ابو حيان الحكيم لا ابا عيسى المحدث
صاحب الجامع هو ملك التكوين والمشيئة اذا ارادوا شيئا كان. وقيل هو النظر الى الله عز
وجل. وقيل غير ذلك. وقيل الملك الدائم الذي لا زوال له. وزعم الفراء ان المعنى واذا رأيت
ما ثم رأيت الخ. وخرج على انه اراد ان ثم ظرف لمحذوف وقع صلة لموصول محذوف هو مفعول
رأيت والتقدير واذا رأيت ما ثم رأيت نعيما الخ فحذف ما كما حذف في قوله تعالى لقد تقطع
بينكم اي ما بينكم. وتعقبه الزجاج ثم الزمخشري بالخطاء لانه لا يجوز اسقاط الموصول وترك
الصلة وانت تعلم ان الكوفيين يجيزون ذلك ومنه قوله ؎ فمن يهجو رسول الله منكم ۞
ويمدحه وينصره سواء ۞ اراد ومن يمدحه فحذف الموصول وابقى صلته وقد يقال ان
ذلك انما يرد لو اراد ان الموصول مقدر اما لو اراد المعنى وان الظرف يغني غناء المفعول
به فهو كلام صحيح لان الظرف والمرئي كليهما الجنة. وقرأ حميد الاعرج ثم بضم الثاء حرف
عطف وجواب اذا على هذا محذوف يقدر بنحو تحير فكرك او بنحو رأيت عاملا في نعيما
عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق قيل عاليهم ظرف بمعنى فوقهم على انه خبر مقدم و
ثياب مبتدا مؤخر والجملة حال من الضمير المجرور في عليهم فهي شرح لحال الابرار المطوف عليهم
وقال ابو حيان ان عالي نفسه حال من ذلك الضمير وهو اسم فاعل وثياب مرفوع على الفاعلية
به ويحتاج في اثبات كونه ظرفا الى ان يكون منقولا من كلام العرب عاليك ثوب ومثله

فيما ذكرنا عاليهم، وقيل حال من ضمير لقاهم او من ضمير جزاهم وقيل من الضمير المستتر في متكئين و
الكل بعيد، وجوز كون الحال من مضاف مقدر قبل نعيما او قبل ملكا اي رأيت اهل نعيم
او اهل ملك عاليهم الخ وهو تكلف غير محتاج اليه، وقيل صاحب الحال الضمير المنصوب في حسبتهم
فهي شرح بحال الطائفتين ولا يخفى بُعده لما فيه من لزوم التفكيك ضرورة ان ضمير سقاهم فيما
بعد كالمتعين عوده على الابرار وكونه من التفكيك مع القرينة المعينة وهو مما لا بأس به ممنوع
واعترض ايضا بان مضمون الجملة يصير داخلا تحت الحسبان وكيف يكون ذلك وهم لابسون
الثياب حقيقة بخلاف كونهم لؤلؤا فانه على طريق التشبيه المقتضي لقرب شبههم باللؤلؤ ان يحسبوا
لؤلؤا، واجيب بان الحسبان في حال من الاحوال لا يقتضي دخول الحال تحت الحسبان ورفع خضر
على انه صفة ثياب واستبرق على انه عطف على ثياب، والمراد وثياب استبرق، والسندس قال ثعلب
مارق من الديباج، وقيل مارق من ثياب الحرير، والفرق ان الديباج ضرب من الحرير المنسوج
يتلون الوانا وقال الليث هو ضرب من البزيون يتخذ من المرعز وهو معرب بلا خلاف بين
اهل اللغة على ما في القاموس وغيره، وزعم بعض انه مع كونه معربا اصله سندي بياء النسبة
لانه يجلب من السند فابدلت الياء سينا كما قالوا في سادي سادس وهو كما ترى والاستبرق
قيل ما غلظ من ثياب الحرير وقال ابو اسحق الديباج الصفيق الغليظ الحسن، وقال ابن دريد
ثياب حرير نحو الديباج وعن ابن عبادة هو بردة حمراء، وقيل هو المنسوج من الذهب وهو اسم
اعجمي معرب عند جمع اصله بالفارسية استبره، وفي القاموس معرب استروه، وحكى ذلك
عن ابن دريد وانه قال انه سرياني، وقيل معرب استفره، وما في صورة الفاء ليست فاء خالصة
وانما هي بين الفاء والباء، وقيل عربي وافقت لغة العرب فيه لغة غيرهم واستصوبه الازهري
وكما اختلفوا فيه هل هو معرب او عربي اختلفوا هل هو نكرة او علم جنس مبني او معرب وممنوع
من الصرف وهل همزته همزة قطع او وصل، والصحيح على ما قال الخفاجي انه نكرة معرب مصروف
مقطوع الهمزة كما يشهد به القرآنية المتواترة، وسيعلم ان شاء الله تعالى حال ما يخالفها، وفي
جامع التعريب انه جمعه اباريق وتصغيره ابيرق حذفت السين والتاء في التكسير لانهما زيدتا
معا فاجريا مجرى الزيادة الواحدة وفي المسئلة خلاف ايضا مذكور في محله، ولم يذكر لون
هذا الاستبرق واشار ناصر الدين الى انه الخضرة فخضر وان توسط بين المعطوف والمعطوف
عليه فهو لهما، وعلى كل حال هذه الثياب لباسهم وربما تشعر الاية بان تحتها ثيابا اخرى وقيل
على وجه الحالية من ضمير متكئين ان المراد يطوف في حال هم المضروبة عليهم ثياب سندس الخ
وحاصله ان حجالهم من السندس والاستبرق، وقرأ ابن عباس بخلاف عنه والاعرج وابو
جعفر وشيبة وابن محيصن ونافع وحمزة عاليهم بسكون الياء وكسر الهاء وهي رواية ابان
عن عاصم فهو مرفوع بضمة مقدرة على الياء على انه مبتدا وثياب خبره، وعند الاخفش
فاعل سد مسد الخبر، وقيل على انه خبر مقدم وثياب مبتدا مؤخر واخبر به عن النكرة لانه
نكرة واضافته لفظية، وهو في معنى الجماعة كما في سامرا تهجرون على ما صرح به مكي، ولا حاجة

الى التزام

الى التزامه على رأي الاخفش وقيل هو باق على النصب والفتحة مقدرة على الياء، وانت تعلم ان
مثله شاذ او ضرورة فلا ينبغي ان يخرج عليه القرآنية المتواترة، وقرأ ابن مسعود والاعمش وطلحة
وزيد بن علي: عاليتهم بالياء والتاء مضمومة، وعن الاعمش ايضا وابان عن عاصم فتح التاء، و
تخريجهما كتخريج عاليهم بالسكون والنصب وقرأ ابن سيرين ومجاهد في رواية وقتادة وابو حيوة
وابن ابي عبلة والزعفراني وابان ايضا عليهم جارا ومجرورا فهو خبر مقدم وثياب مبتدا مؤخر
وقرأت عائشة علتهم بتاء التأنيث فعلا ماضيا فثياب فاعل، وقرأ ابن ابي عبلة وابو حيوة
ثياب سندس بتنوين ثياب ورفع سندس على انه وصف لها وهذا كما تقول ثوب حرير تريد من
هذا الجنس، وقرأ العربيان ونافع في رواية واستبرق بالجر عطفا على سندس وقرأ ابن كثير
وابو بكر بجر خضر صفة لسندس وهو في معنى الجمع وقد صرحوا بان وصف اسم الجنس الذي
يفرق بينه وبين واحده بتاء التأنيث بالجمع جائز فصيح وعليه ينشئ السحاب الثقال والنخل
باسقات وقد جاء سندسة في الواحدة كما قاله غير واحد، وجوز كونه صفة لثياب وجر
للجوار، وفيه توافق القرآنيتين معنى الا انه قليل، وقرأ الاعمش وطلحة والحسن وابو عمرو بخلاف
عنهما وحمزة والكسائي خضر واستبرق بجرهما، وقرأ ابن محيصن واستبرق بوصل الالف وفتح
القاف كما في عامة كتب القرآت، ويفهم من الكشاف انه قرأ بالقطع والفتح وان غيره قرأ بما تقدم
وهو خلاف المعروف وخرج الفتح على المنع من الصرف للعلمية والعجمة، وغلط بانه نكرة يدخله
حرف التعريف فيقال الاستبرق، وقيل ان ذاك كذا والوصل مبني على انه عربي مسمى باستفعل
من البريق يقال برق واستبرق كعجب واستعجب فهو في الاصل فعل ماض ثم جعل علما لهذا
النوع من الثياب فمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل دون العجمة، وتعقب بان كونه معربا
مما لا ينبغي ان ينكر، وقيل هو مبني منقول من جملة فعل وضمير مستتر وحاله لا يخفى، واختار
ابو حيان ان استبرق على قرآنية ابن محيصن فعل ماض من البريق كما سمعت وانه باق على ذلك
لم ينقل ولم يجعل علما للنوع المعروف من الثياب وفيه ضمير عائد على السندس او على
الاخضر الدال عليه خضر كانه لما وصف بالخضرة وهي مما يكون فيها لشدتها دهمة وغبش
اخبر ان في ذلك اللون بريقا وحسنا يزيل غبشه فقيل واستبرق اي برق ولمع لمعانا شديدا
ثم قال معرضا بمن غلطه كابي حاتم والزمخشري وهذا التخريج اولى من تلحين قاري جليل مشهور
بمعرفة العربية وتوهيم ضابط ثقة قد اخذ عن اكابر العلماء انتهى، قيل والجملة عليه معترضة
او حال بتقدير قد او بدونه وحلوا اساور جمع سوار وهو معروف وذكر الراغب انه معرب
دستواره من فضة هي فضة لائقة بتلك الدار والظاهر ان هذا عطف على يطوف عليهم
واختلافهما بالمضي والمضارعة لان الحلية مقدمة على الطواف المتجدد ولا ينافي ما هنا
قوله تعالى اساور من ذهب لامكان الجمع بتعدد الاساور لكل والمعاقبة بلبس الذهب
تارة والفضة اخرى والتبعيض بان يكون اساور بعض ذهبا وبعض فضة لاختلاف الاعمال
وقيل هو حال من ضمير عاليهم باضمار قد او بدونه فان كان الضمير للطائفتين على ان يكون

عاليهم حالا من ضمير حسبتهم جاز ان يقال الفضة للخدم والذهب للمخدومين وجوز ان يكون
المراد بالاساور الانوار الفائضة على اهل الجنة المتفاوتة لتفاوت الاعمال تفاوت الذهب
والفضة والتعبير عنها بالاساور لان الايدي لانجزاء ما عملته ايديهم ولا يخفى ان هذا مما لا يليق
بالتفسير وحري ان يكون من باب الاشارة ثم ان التحلية ان كانت للولدان فلا كلام، ويكونون
على القول الثاني في يخلدون مسورين مقرطين وهو من الحسن بمكان وان كانت لاهل الجنة
المخدومين فقد استشكل بانها لا تليق بالرجال وانما تليق بالنساء والولدان، واجيب بان ذلك
مما يختلف باختلاف العادات والطبايع ونشأة الاخرة غير هذه النشأة ومن المشاهد في الدنيا
ان بعض ملوكها يتحلون باعضادهم وعلى تيجانهم وعلى صدورهم ببعض انواع الحلي مما هو عند بعض
الطباع اولى بالنساء والصبيان ولا يرون ذلك بدعا ولا نقصا كل ذلك لمكان الالف و
العادة فلا يبعد ان يكون من طباع اهل الجنة في الجنة الميل الى الحلي مطلقا لاسيما وهم جرد
مرد ابناء ثلاثين، وقيل ان الاساور انما تكون لنساء اهل الجنة والصبيان فقط لكن غلب
في اللفظ جانب التذكير وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى **وسقاهم ربهم شرابا طهورا** هو نوع
آخر يفوق النوعين السابقين وهما ما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل كما يرشد اليه اسناد
سقيه الى رب العالمين ووصفه بالطهورية قال ابو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان
اخر ذلك اتوا بالشراب الطهور فيطهر بذلك قلوبهم وبطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل
ريح المسك وعن مقاتل هو ماء عين على باب الجنة من ساق شجرة من شرب منه نزع الله تعالى
ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى اي ان كان فالطهور
عليهما بمعنى المطهر وقد تقدم في ذلك كلام فتذكر، وقال غير واحد اريد انه في غاية الطهارة
لانه ليس برجس كخمر الدنيا التي هي في الشرع رجس لان الدار ليست دار تكليف، او لانه لم يعصر
فتمسه الايدي الوضرة وتدوسه الاقدام الدنسة ولم يجعل في الدنان والاباريق التي لم يعن
بتنظيفها او لانه لا يؤول الى النجاسة لانه يرشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك وقيل اريد
بذلك الشراب الروحاني لا المحسوس وهو عبارة عن التجلي الرباني الذي يسكرهم عما سواه،
صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا ء ونور ولا نار وروح ولا جسم ء ولعل كل ما ذكره ابن
الفارض في خمريته التي لم يفرغ مثلها في كاس اشارة الى هذا الشراب واياه عنى بقوله،
سقوني وقالوا لا تغن ولو سقوا ء جبال حنين ما سقوني لغنت ء ويحكى انه سئل ابو
يزيد عن هذه الاية فقال سقاهم شرابا طهرهم به عن محبة غيره ثم قال ان لله تعالى شرابا
ادخره لافاضل عباده يتولى سقيهم اياه فاذا شربوا طاشوا واذا طاشوا طاروا واذا
طاروا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا فهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر، و
حمل بعضهم جميع الاشربة على غير المتبادر منها فقال ان الانوار الفائضة من جواهر اكابر
الملائكة وعظمائهم عليهم السلام على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل
العطش ويقوي البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا

ينابيع

ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحب
ذلك في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانقباض وبعضها يكون زنجبيليا على طبع الحر واليبس
ويكون صاحبه قليل الالتفات الى السوى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا يزال
الروح البشري منتقلا من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمبادي
متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فاذا وصل
الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان
نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور جلال الله سبحانه وكبريائه وذلك آخر سير
الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ولهذا ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار
بقوله جل وعلا وسقاهم ربهم شرابا طهورا **ان هذا** الذي ذكر من فنون الكرامات
الجليلة الشان **كان لكم جزاء** بمقابلة اعمالكم الصالحة التي اقتضاها حسن استعدادكم
واختياركم، والظاهر ان المجيء بالفعل للتحقيق والدوام، وجوز ان يكون المراد كان في علمي و
حكمي، وكذا في قوله تعالى **وكان سعيكم مشكورا** اي مرضيا مقبولا، او مجازى عليه غير
مضيع والكلام على ما روي عن ابن عباس على اضمار القول اي ويقال لهم بعد دخولهم
الجنة ومشاهدتهم ما اعد لهم ان هذا الخ، والغرض ان يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب
هذا بعملك الردي فيزداد غمه، وللشاب هذا بطاعتك وعملك الحسن فيزداد سروره و
يكون ذلك تهنية له، وجوز ان يكون خطابا من الله تعالى في الدنيا كانه سبحانه بعد ان
شرح ثواب اهل الجنة قال ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معاشر عبادي وكان سعيكم
مشكورا، قيل وهو لا يغني عن الاضمار ليرتبط بما قبله، وقد ذكر سبحانه من الجزاء ما تدهش
له الالباب، واعقبه جل وعلا بما يدل على الرضى الذي هو اعلى واغلى لدى الاحباب
ء اذا كنت عني يا منا القلب راضيا ء ارى كل من في الكون لي يتبسم ء وروي من طرق
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه السورة وقد انزلت عليه وعنده رجل
من الحبشة اسود فلما بلغ صفة الجنان زفر زفرة خرجت نفسه فقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اخرج نفس صاحبكم الشوق الى الجنة، ولما ذكر سبحانه اولا حال الانسان وقسمه
الى الطايع والعاصي وامعن جل شانه فيما اعده للطايع مشيرا الى عظم سعة الرحمة ذكر ما شرف
به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ازالة لوحشته وتقوية لقلبه، فقال عز قائلا **انا نحن
نزلنا عليك القرآن تنزيلا** اي انزلناه مفرقا منجما في نحو ثلاث وعشرين سنة لحكم بالغة
مقتضية له لا غيرنا كما يعرب عنه تكرير الضمير مع ان سواء كان المنفصل تاكيدا او فصلا او مبتدا
فاصبر لحكم ربك بتاخير نصرك على الكفار فان له عاقبة حميدة **ولا تطع** قلة صبرك على الاذى
وضجرا من تاخر نصرك **منهم آثما او كفورا** قيل او للاحد الشيئين في جميع مواقعها، وبعض لها معان
اخر كالشك والاباحة وغيرهما فيكون اصل المعنى هنا ولا تطع منهم احد النوعين، ولما كان
احد الاغلب عليه في غير الاثبات العموم، واحتمل غيره احتمال المرجوح صار المعنى على النهي عن

فتجابك بان هذا ان السورة مدنية
ولا تغفل منه

اطاعة هذا وهذا ولم يوت بالواو لاحتمال الكلام عليه النهي عن المجموع ويحصل امتثاله بالانتها
عن واحد دون الآخر فلا يرد ان لا تطع احد النوعين يحصل الامتثال به بترك اطاعة واحد
مع اطاعة الآخر اذ يقال لمن فعل ذلك انه لم يطع احدهما . ومن هنا قيل ان او في الاثبات
تفيد احد الامرين وفي النفي تفيد نفي كلا الامرين جميعًا . ولعل ماذكر في معنى كلام ابن الحاجب
حيث قال ان وضع او لاثبات الحكم لاحد الامرين الا اذا ان حصلت قرينة يفهم معها ان احد
الامرين غير حاجر عن الآخر مثل قولك جالس الحسن او ابن سيرين سمي اباحة وان حجر فهو لاحد
الامرين واستشكل بعضهم وقوعها في النهي كلا تطع منهم اثما او كفورا اذ لو انتهى عن احدهما
لم يمتثل ومن ثم حملها بعضهم يعني ابا عبيدة على انها بمعنى الواو والاولى ان تبقى على بابها
وانما جاء التعميم فيهما من وراء ذلك وهو النهي الذي فيه معنى النفي لان المعنى قبل وجود النهي
تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما فاذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتا في المعنى فيصير المعنى
ولا تطع واحدا منهما فيجيئ التعميم فيهما من جهة النهي وهي على بابها فيما ذكر لانه لا يحصل
الانتهاء عن احدهما حتى ينتهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل احدهما دون الآخر انتهى
وعليه ما قيل ان افادة العموم في النفي والنهي الذي في معناه لما ان نقيض الايجاب الجزئي
السلب الكلي وقريب من ذلك قول الزجاج ان او ههنا اوكد من الواو لانك اذا قلت لا تطع
زيدا وعمرا فاطاع احدهما كان غير عاص فاذا ابدلتها باو فقد دللت على ان كل واحد منهما
اهل لان يعصى . ويعلم منه النهي عن طاعتهما معا كما لا يخفى . وافاد جار الله ان او باقية على
حقيقتها وان النهي عن طاعتهما جميعا انما جاء من دلالة النص وهي المسمى مفهوم الموافقة
فتأمل والمراد بالآثم والكفور جنسهما وتعليق النهي بذلك مشعر بعلية الوصفين له فلا بد
ان يكون النهي عن الاطاعة في الاثم والكفر لا فيما ليس باثم ولا كفر والمراد ولا تطع مرتكب
الاثم الداعي لك اليه او مرتكب الكفر الداعي اليه اي لا تتبع احدًا من الاثم اذا دعاك الى الاثم
ومن الكفور اذا دعاك الى الكفر فانه اذا قيل لا تطع الظالم فهم منه لا تتبعه في الظلم اذ دعاك
اليه ومنع هذا الفهم مكابرة فلا يتم الاستدلال بالآية على عدم جواز الاقتداء بالفاسق
اذا صلى اماما ثم ان التقسيم باعتبار ما يدعوان اليه من الكفر والاثم المقابل له لا باعتبار
الذوات حتى يكون بعضهم اثما وبعضهم كفورا فيقال كيف ذلك وكلهم كفرة . والمبالغة
في كفور قيل لموافقة الواقع . وهذا كقوله تعالى ولا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة . و
اعتبار رجوعها الى النهي كاعتبار رجوعها الى النفي على ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام
للعبيد كما نرى . وقيل الآثم المنافق والكفور المشرك المجاهر . وقيل الاثم عتبة بن ربيعة و
الكفور الوليد بن المغيرة لان عتبة كان ركابا للمآثم متعاطيا لانواع الفسوق . وكان
الوليد غاليا في الكفر شديد الشكيمة في العتو وعن مقاتل انهما قالا له صلى الله تعالى
عليه وسلم ارجع عن هذا الامر ونحن نرضيك بالمال والتزويج فنزلت . وقيل الكفور ابو
جهل والآية نزلت فيه . والاولى ما تقدم وفي النهي مع العصمة ارشاد لغير المعصوم الى

بتسمية الاول والثاني

نخ

التضرع الى الله تعالى والرغبة اليه سبحانه في الحفظ عن الوقوع فيما لا ينبغي واذكر اسم
ربك بكرة واصيلا وداوم على ذكره سبحانه في جميع الاوقات او دم على صلوة الفجر والظهر
والعصر فان الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال الى المغرب فينتظمهما ومن الليل اي بعضه
فاسجد فصل له عز وجل على ان السجود مجاز عن الصلوة بذكر الجزء وارادة الكل وحمل ذلك
على صلوة المغرب والعشاء وتقديم الظرف للاعتناء والاهتمام لما في صلوة الليل من مزيد
كلفة وخلوص وسبحه ليلا طويلا وتهجد له تعالى قطعا من الليل طويلا فهو امر بالتهجد على
ما اختاره بعضهم وتنوين ليلا للتبعيض واصل التسبيح التنزيه ويطلق على مطلق العبادة
القولية والفعلية وعن ابن زيد وغيره ان ذلك كان فرضا ونسخ فلا فرض اليوم الا الخمس
وقال قوم هو محكم في شانه عليه الصلوة والسلام وقال آخرون هو كذلك مطلقا على وجه
الندب وفي تاخير الظرف قيل دلالة على انه ليس بفرض كالذي قبله . وكذا في التعبير بالتسبيح
وفيه نظر . وقال الطيبي الاقرب من حيث النظم انه تعالى لما نهى حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم
عن اطاعة الآثم والكفور وحثه على الصبر على اذاهم وافراطهم في العداوة واراد سبحانه ان
يرشده الى متاركتهم عقب ذلك بالامر باستغراق اوقاته بالعبادة ليلا ونهارا بالصلوات
كلها من غير اختصاص وبالتسبيح بما يطيق على منوال قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك
بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين انتهى وهو حسن ان هؤلاء الكفرة يحبون
العاجلة وينهمكون في لذاتها الفانية ويذرون وراءهم اي امامهم يوما ثقيلا هو يوم القيمة
وكونه امامهم ظاهر او ينبذون وراء ظهورهم يوما ثقيلا لا يعبأون به فالظرف قيل
على الاول حال من يوما وعلى هذا ظرف يذرون ولو جعل على وتيرة واحدة في التعلق
صح ايضا ووصف اليوم بالثقيل لتشبيه شدته وهوله بثقل شيء فادح باهض لحامله
بطريق الاستعارة والجملة كالتعليل لما امر به ونهى عنه كانه قيل لا تطعهم واشتغل بالاهم
من العبادة لان هؤلاء تركوا الآخرة للدنيا فاترك انت الدنيا واهلها للآخرة . وقيل
ان هذا يفيد ترهيب محبي العاجل وترغيب محبي الآجل والاول علة للنهي عن اطاعة الآثم
والكفور والثاني علة للامر بالعبادة نحن خلقناهم لا غيرنا وشددنا اسرهم اي احكمنا
ربط مفاصلهم بالاعصاب والعروق والاسر في الاصل الشد والربط واطلق على ما شد
به وربط كما هنا وارادة الاعصاب والعروق لشبهها بالحبال المربوط بها ووجه الشبه
ظاهر ومن هنا قد يقول العارف من كان اسره من ذاته وسجنه دنياه في حياته فليبك مدة
عمره وليتاسف على وجوده باسره . والمراد شدة الخلق وكونه موثقا حسنا . ومنه فرس ماسور
الخلق اذا كان موثقه حسنه . وعن مجاهد الاسر الشرج وفسر بمجرى الفضلة وشد ذلك
جعله بحيث اذا خرج الاذى انقبض . ولا يخفى ان هذا داخل في شدة الخلق وكونه موثقا
حسنا واذا شئنا بدلنا امثالهم اي اهلكناهم وبدلنا امثالهم في شدة الخلق تبديلا بديعا
لا ريب فيه يعني البعث والنشأة الاخرى . فالتبديل في الصفات لان المعاد هو المبتدأ و

لكون الامر محققا كانه جيئ باذا وذكر المشية لابهام وقته ومثله شايع كما يقول العظيم لمن بابه الانعام اذا شئت احسن اليك. ويجوز ان يكون المعنى واذا شئنا اهلكناهم وبدلنا غيرهم ممن يطيع فالتبديل في الذوات واذا للتحقق قدرته تعالى عليه وتحقق ما يقتضيه من كفرهم المقتضي لاستيصالهم فجعل ذلك المقدور المهدد به كالمحقق وعبر عنه بما يعبر به عنه ولعله الذي اراده الزمخشري بما نقل عنه من قوله انما جاز ذلك للاشارة وعيد جيئ به على سبيل المبالغة كأن له وقتا معينا ولا يعترض عليه بقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لان النكات لا يلزم اطرادها فافهم. والوجه الاول اوفق بسياق النظم الجليل ان هذه تذكرة اشارة الى السورة او الآيات القرآنية فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اي فمن شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلا أي وسيلة توصله الى ثوابه اتخذه اي تقرب اليه بالطاعة فهي توصل ايصال السبيل للقاصد وما تشاؤن اي شيئا او اتخاذ السبيل الا ان يشاء الله اي الا وقت مشية الله تعالى لمشيئتكم وقال الزمخشري اي وما تشاؤن الطاعة الا ان يشاء الله تعالى قسركم عليها. وهو تحريف للآية بلا دليل ويلزمه على ما في الانتصاف ان مشيئة العبد لا توجد الا اذا انتفت. وهو عن مذهب الاعتزال بمعزل وابعد منزل. والظاهر ما قررنا لان المفعول المحذوف هو المذكور اولا كما تقول لو شئت لقتلت زيدا. اي لو شئت القتل لا لو لشئت زيدا. ولا يمكن للمعتزلة ان ينازعوا اهل الحق في ذلك لان المشيئة ليست من الافعال الاختيارية والا لتسلسلت بل الفعل المقرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكابرة. وكذلك دعوى الجبر المطلق مهاترة. والامر بين الامرين. لاثبات المشيئتين. وحاصله على ما حققه الكوراني ان العبد مختار في افعاله وغير مختار في اختياره والثواب والعقاب بحسن الاستعداد النفس الامري وسوئه فكل يعمل على شاكلته وسبحان من اعطى كل شيئ خلقه ثم هدى. وفي التفسير الكبير هذه الآية من الآيات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر. فالقدري يتمسك بالجملة الاولى ويقول ان مفادها كون مشيئة العبد مستلزمة للفعل وهو مذهبي. والجبري يتمسك بضم الجملة الثانية. ويقول ان مفادها ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد فيتحصل من الجملتين ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد وان مشيئته مستلزمة لفعل العبد كما تؤذن به الشرطية فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة لفعل العبد لان مستلزم المستلزم مستلزم وذلك هو الجبر. وهو صريح مذهبي. وتعقب بان هذا ليس بالجبر المحض المسلوب معه الاختيار بالكلية بل يرجع ايضا الى امر بين امرين. وقد ربعض الاجلة مفعول يشاء الاتخاذ والتحصيل ردا للكلام على الصدر فقال ان قوله سبحانه وما تشاؤن الخ تحقيق الحق ببيان ان مجرد مشيئتهم غير كافية في اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر الشرطية اي وما تشاؤن اتخاذ السبيل ولا تقدرون على تحصيله في وقت من الاوقات الا وقت مشيئة تعالى اتخاذه تحصيله لكم اذ لا دخل لمشيئة العبد الا في الكسب وانما التأثير والخلق لمشيئة الله عز وجل. وفيه نوع مخالفة للظاهر كما لا يخفى نعم قيل ان ظاهر الشرطية ان مشيئة العبد مطلقا مستلزمة

للفعل

للفعل فيلزم انه متى شاء فعلا فعله مع ان الواقع خلافه فلا بد مما قاله هذا البعض من جعل الجملة الثانية تحقيقا للحق. واجيب بانها للتحقيق على وجه آخر وذلك ان الاولى افهمت الاستلزام والثانية بينت ان هذه المشيئة المستلزمة لا تتحقق الا وقت مشيئة الله تعالى اياها فكانه قيل وما تشاؤن مشيئة تستلزم الفعل الا وقت ان يشاء الله تعالى مشيئتكم تلك فتأمل وانت تعلم ان هذه المسئلة من معارك الافهام. ومزال الاقدام اقوام بعد اقوام. واقوى شبه الجبرية انه قد تقرر ان الشيئ ما لم يجب لم يوجد. فان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور. وبعبارة اخرى ان جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فاما ان يلزم الفعل فيلزم الاضطرار. او لا فيلزم جواز تخلف المعلول عن علته التامة بل مع الصدور الترجح بلا مرجح فقد قيل انها نحو شبهة ابن كمونة في التوحيد يصعب التفصي عنها. وللفقير العاجز جبر الله تعالى فقره. ويسر امره. عزم على تأليف رسالة ان شاء الله تعالى في ذلك. سالكا فيها بتوفيقه سبحانه احسن المسالك. وان كان الكوراني قدس سره لم يبق فيها مقالا. واوشك ان يبقى كل من جاء بعده فيها بشيئ عليه عيالا. والله تعالى الموفق. وقرأ العربيان وابن كثير وما يشاؤن بياء الغيبة وقرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله وما فيه مصدرية كان في قراءة الجماعة وقد اشرنا الى ان المصدر في محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الساد هو مسده وهو ما اختاره غير واحد وتعقبه ابو حيان بانهم نصوا على انه لا يقوم مقام الظرف الا المصدر المصرح فلا يجوز اجيئك ان يصيح الديك او ما يصيح الديك وانما يجوز اجيئك صياح الديك. وكانه لهذا قيل ان ان يشاء بتقدير حرف الجر والاستثناء من اعم الاسباب اي وما تشاؤن بسبب من الاسباب الا بان يشاء الله تعالى ان الله كان عليما مبالغا في العلم فيعلم مشيئات العباد المتعلقة بالافعال التي سألوها بالسنة استعداداتهم حكيما مبالغا في الحكمة فيفيض على كل ما هو الاوفق باستعداده وما هو عليه في نفس الامر من المشيئة. او انه تعالى مبالغ في العلم والحكمة فيعلم ما يستاهله كل احد من الطاعة وخلافها فلا يشاء لهم الا ما يستدعيه علمه سبحانه وتقتضيه حكمته عز وجل. وقيل عليما اي يعلم ما يتعلق به مشيئة العباد من الاعمال حكيما لا يشاء الا على وفق حكمته وهو ان يشاء العبد فيشاء الرب سبحانه وتعالى لا العكس ليتأتى التكليف من غير انفراد لاحدى المشيئتين عن الاخرى. وفيه بحث. وقوله تعالى يدخل من يشاء في رحمته بيان لما تضمنته الجملة قبل اي يدخل سبحانه في رحمته من يشاء ان يدخله فيها وهو الذي علم فيه الخير حيث يوفقه لما يؤدي الى دخول الجنة من الايمان والطاعة والظالمين اي لانفسهم وهم الذين علم فيهم الشر اعد لهم عذابا اليما متناهيا في الايلام. ونصب الظالمين باضمار فعل يفسره اعد لهم. وقدر يعذب. وقد يقدر اوعد او كافأ او شبه ذلك ولم يقدر اعد لانه لا يتعدى باللام. وقرأ ابن الزبير وابان بن عثمان وابن ابي عبلة والظالمون على الابتداء وقراءة الجمهور احسن وان اوجب تقديرا للطباق فيها وذلك ما بين في هذه اذ الجملة عليها اسمية والاولى فعلية. ولا يقال زيادة التأكيد في طرف الوعيد مطلوبة لانا نقول

الامر بالعكس لو حقق لسبق الرحمة الغضب. وقرا عبد الله وللظالمين بلام الجر فقيل متعلق
بما بعده على سبيل التوكيد. وقيل هو بتقدير اعد للظالمين اعد لهم والجمهور على الاول ثم
ان هذه السورة وان تضمنت من سعة رحمة الله عز وجل ما تضمنت لا انها اشارت من عظيم
جلاله سبحانه وتعالى الى ما اشارت. اخرج احمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والضياء في
المختارة والحاكم وصححه وغيرهم عن ابي ذر قال قرا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل اتى
على الانسان حتى ختمها ثم قال اني ارى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون اطت السماء وحق لها
ان تئط ما فيها موضع اربع اصابع الا وملك واضع جبهته ساجدا لله تعالى والله لو تعلمون
ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وما تلذذتم بالنساء على الفرش ولخرجتم الى الصعدات تجأرون
الى الله عز وجل. وهذا كالظاهر فيما قلنا. نسئل الله تعالى ان يجعلنا من الابرار والمقربين الاخيار
فيرزقنا جنة وحريرا ويجعل سعينا لديه مشكورا بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واهل
بيته المطهرين من الرجس تطهيرا.

سورة المرسلات

وتسمى سورة العرف وهي مكية فقد اخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن مردويه عن ابن مسعود
قال بينما نحن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار بمنى اذ نزلت عليه سورة والمرسلات
عرفا فانه ليتلوها واني لاتلقاها من فيه وان فاه لرطب بها اذ خرجت علينا حية فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوها فابتدرناها فسبقتنا فدخلت جحرها فقال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وقيت شركم كما وقيتم شرها. وعن ابن عباس وقتادة ومقاتل ان فيها آية
مدنية وهي واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون. وظاهر حديث ابن مسعود هذا عدم استثناء ذلك
واظهر منه ما اخرجه الحاكم وصححه وابن مردويه عنه ايضا قال كنا مع النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم في غار فنزلت عليه والمرسلات فاخذتها من فيه وان فاه لرطب بها فلا ادري بايها
ختم فبأي حديث بعده يؤمنون او واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون. وآيها خمسون آية بلا خلاف
ومناسبتها لما قبلها انه سبحانه لما قال فيما قبل يدخل من يشاء في رحمته الخ افتتح هذه بالاقسام
على ما يدل على تحقيقه وذكر وقته واشراطه. وقيل انه سبحانه اقسم على تحقيق جميع ما تضمنته
السورة قبل من وعيد الكافرين الفجار ووعد المومنين الابرار. فقال عز من قائل

بسم الله الرحمن الرحيم

والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات
ذكرا قيل اقسم سبحانه بمن اختاره من الملائكة عليهم السلام على ما اخرجه عبد بن حميد عن مجاهد
فقيل المرسلات والعاصفات طوائف والناشرات والفارقات والملقيات طوائف
اخرى فالاولى طوائف ارسلن بامره تعالى وامرن بانفاذه فعصفن في المضي واسرعن كما
تعصف الريح تخففا في امتثال الامر وايقاع العذاب بالكفرة انقاذا للانبياء عليهم السلام
ونصرة لهم والثانية طوائف نشرن اجنحتهن في الجو عند انحطاطهن بالوحي ففرقن بين الحق
والباطل فالقين ذكرا الى الانبياء عليهم السلام ولعل من يلقى الذكر اليهم غير مخصص بجبريل

عليه السلم بل هو رئيسهم ويرشد الى هذا حديث الرصد وفي بعض الآثار نزل الي ملك بالوكي
من ربي فوضع رجلا في السماء وثنى الاخرى بين يدي. فالمرسلات صفة لمحذوف والمراد
وكل طائفة مرسلة وكذا الناشرات ونصب عرفا على الحال والمراد متتابعة. وكان الاصل
والمرسلات متتابعة كالعرف. وهو عرف الدابة كالفرس والضبع اعني الشعر المعروف على قفاها
فحذف متتابعة لدلالة التشبيه عليه ثم حذف اداة التشبيه مبالغة. ومن هذا قولهم جاؤا
عرفا واحدا اذا جاؤا يتبع بعضهم بعضا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه. ويؤخذ من
كلام بعض ان العرف في الاصل ما ذكر ثم كثر استعماله في معنى التابع فصار فيه حقيقة عرفية
او على انه مفعول له على انه بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر اي والمرسلات للاحسان والمعروف
ولا يعكر على ذلك ان الارسال للعذاب للكفار لان ذلك ان لم يكن معروفا لهم فانه معروف
للانبياء عليهم السلم والمومنين الذين انتقم الله تعالى لهم منهم. وعطف الناشرات على
ما قبل بالواو وظاهر للتغاير بالذات بينهما. وعطف العاصفات على المرسلات والفارقات
على الناشرات. وكذا ما بعد بالفاء لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات كما في قوله
يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب. وهي للدلالة على ترتيب معاني الصفات
في الوجود اي الذي صبح فغنم فآب. وترتيب مضي الامر على الارسال به والامر بانفاذه
ظاهر واما ترتيب الالقاء الذكر الى الانبياء عليهم السلام على الفرق بين الحق والباطل
مع ظهور تأخر الفرق عن الالقاء فقيل لتأويل الفرق بارادته فح يتقدم على الالقاء
وقيل لتقدم الفرق على الالقاء من غير حاجة الى ان يأول بارادته لانه بنفس نزولهم
بالوحي الذي هو الحق المخالف للباطل الذي هو الهوى ومقتضى الراي الفاسد
وانما العلم به متاخر. ومن هذا يظهر ترتيب الفرق على نشر الاجنحة اذ الحاصل عليه
نشرن اجنحتهن للنزول فنزلن فالقين وهو غير ظاهر على ما قبله لان ارادة الفرق
تجامع النشر وكذا ارادته اذا اول ايضا بحسب الظاهر بل ربما يقال ان تلك الارادة
قبل. وقيل ان الفاء في ذلك للترتيب الرتبي ضرورة ان ارادة الفرق اعلى رتبة من النشر
وقيل انها فيه وفيما بعده لمجرد الاشعار بان كلا من الاوصاف المذكورة اعني النشر و
الفرق مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها للتفخيم والاجلال
بالاقسام بهن فانه لو جيء بها على ترتيب الوقوع لربما فهم ان مجموع الثلاثة المترتبة هو
الموجب لما ذكر من الاستحقاق. واستعمال العاصفات بمعنى المسرعات سرعة الريح مجاز
على سبيل الاستعارة. ولا يبعد ان يراد بالعاصفات المذهبات المهلكات بالعذاب
الذي ارسلن به من ارسلن اليه على سبيل الاستعارة ايضا او المجاز المرسل. وعذرا
ونذرا في قوله تعالى عذرا او نذرا جوز ان يكونا مصدرين من عذر اذا ازال الاساءة
ومن انذر اذا خوف جاء على فعل كالشكر والكفر والاول ظاهر لان فعلا من مصادر
الثلاثي. واما الثاني فعلى خلاف القياس لان قياس مصدر افعل الافعال. وقيل هو

فيه ما لا يخفى اللطافة

عليه السلم

اسم المصدر كالطاقة او مصدر نذر بمعنى انذر وتوسع فيما تقدم وان يكونا جمع عذير بمعنى
المعذرة ونذير بمعنى الانذار وانتصابهما على العلية والعامل فيهما الملقيات اوذكرا وهو
بمعنى التذكير والعظة بالترغيب والترهيب اي فالملقيات ذكرا لاجل العذر للمحقين اولاجل
النذر للمبطلين او على الحالية من الملقيات او الضمير المستتر فيها على التاويل اي عاذرين او
منذرين او على البدلية من ذكرا على ان المراد به الوحي فيكونان بدل بعض او التذكير والعظة
فيكونان بدل كل وان يكونا وصفين بمعنى عاذرين ومنذرين فنصبهما على الحالية لاغير واو
في جميع ذلك للتنويع لا للترديد ومن ثم قال الدينوري في شكل القرآن انها بمعنى الواو وقيل
الثانية طوائف نشرن الشرايع في الارض الى آخر ما تقدم. ووجه العطف بان المراد ارد ان
النشر فنزلن واحتيج للتاويل لكان الالقاء الى الانبياء عليهم السلام والا فهو لا يحتاج اليه
في النشر والفرق لظهور ترتب الفرق على النشر كذا قيل فلا تغفل. وقيل طوائف نشرن
النفوس الموتى بالكفر والجهل بما اوحين ففرقن الخ. والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله
بمعنى الاشاعة وقيل لا مغايرة بين الكل الا بالصفات وهم جميعا من الملائكة على الاقوال
السابقة بيد انه لم يعتبر هذا القائل تفسير النشر بنشر الاجنحة فقال اقسم سبحانه بطوائف
من الملائكة ارسلهن عز وجل باوامره متتابعة فعصفن عصف الرياح في الامتثال ونشرن
الشرايع في الارض ونشرن النفوس الموتى بالجهل بما اوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل
فالقين الى الانبياء ذكرا وظاهره ايضا ان الارسال للانبياء بالشرايع من الامر والنهي
بناء على ان الاوامر جمع جمع مخصوص بالامر مقابل النهي ففي كلامه الاكتفاء وخص الامر بالذكر
قيل لانه اهم مع انه لا يؤدي ما يراد من النهي بصيغته كدع مثلا. وقيل في عطف الناشرات
بالواو دون الفاء وعطف الفارقات بها ان النشر عليه بمعنى الاشاعة للشرايع وهو يكون
بعد الوحي والدعوة والقبول ويقتضي زمانا فلذا جيئ بالواو ولم يقرن بالفاء التعقيبية
وانا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة ولا يتوهم انه كان حق الناشرات ح ثم لانه لا يتعلق
القصد ههنا بالتراخي ويبقى الكلام في وجه تقديم نشر الشرايع او نشر النفوس والفرق
على الالقاء مع انهما بعده في الواقع فقيل الايذان بكونهما غاية للالقاء حقيقة بالاعتناء
او للاشعار بان كلا من الاوصاف مستقل بالدلالة على استحقاق التعظيم كما سمعت على ان
باب التاويل واسع فتذكر. وقيل اقسم سبحانه بافراد نوعين من الرياح فيقدر للمرسلات موصوف
وللناشرات موصوف آخر ويراد بالمرسلات الرياح المرسلة للعذاب لان الارسال شاع فيه
وبالناشرات رياح رحمة وحاصله انه جل وعلا اقسم برياح عذاب ارسلهن فعصفن وبرياح
رحمة نشرن السحاب في الجو ففرقنه على البقاع فالقين ذكرا اما عذرا للذين يعتذرون
الى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم اذا شاهدوا آثار رحمته تعالى في الغيث. واما انذارا
للذين يكفرون ذلك وينسبونه الى الانواء ونحوها واسناد الالقاء الذكر اليهن لكونهن
سببا في حصوله اذا شكرت النعمة فيهن او كفرت فالتجوز في الاسناد والمراد بعرفا متتابعة

او الناشرات رياح رحمة نشرن النبات وابرزنه اي صرن سببا لذلك بنشر السحاب وادراره
ففرقن كل صنف منه عن سائر الاصناف بالشكل واللون وسائر الخواص فتسبين ذكرا
اما عذرا للشاكرين واما نذرا للكافرين. وقيل اقسم سبحانه اولا بالرياح وثانيا بسحائب
نشرن الموات ففرقن بين من يشكر وبين من يكفر كقوله تعالى لاسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم
فيه فتسببن ذكرا اما واما. وقيل اقسم جل وعلا بايات القرآن المرسلة الى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فضلا واحسانا او شيئا بعد شيئ لانها نزلت منجمة فعصفن واذهبن
سائر الكتب بالنسخ ونشرن آثار الهدى في مشارق الارض ومغاربها وفرقن بين الحق
والباطل فالقين ذكر الحق في اكناف العالمين. وقيل اقسم جل جلاله برسله من البشر
ارسلوا احسانا وفضلا كما هو المذهب الحق لا وجوبا كما زعم من زعم فاشتدوا وعظم
امرهم ونشروا دينهم وما جاؤا به ففرقوا بين الحق والباطل والحلال والحرام فالقوا ذكرا
بين المكلفين. ويجوز ان يراد على هذا بعرفا متتابعة. وقيل اقسم تبارك وتعالى بالنفوس
الكاملة اي المخلوقة على صفة الكمال والاستعداد لقبول ما كلفت به وخلقت لاجله
المرسلة احسانا الى الابدان لاستكمالها فعصفن واذهبن ما سوى الحق بالنظر في الادلة
الحقة ففرقن بين الحق المتحقق بذاته الذي لا مدخل للغير فيه وهو واجب الوجود سبحانه
وبين الباطل المعدوم في نفسه فراين كل شيئ هالكا الا وجهه فالقين في القلوب و
الالسنة ومكن فيها ذكره تعالى فليس في قلوبها والسنتها الا ذكره عز وجل او طرحن ذكر
غيره سبحانه عن القلوب فلا ذكر فيها لما عداه. وقيل الثلثة الاول الرياح. والاخيرات
الملائكة عليهم السلام وقيل بالعكس والمناسبة باللطافة وسرعة الحركة. وقيل الاوليات
الملائكة الا ان المرسلات ملائكة الرحمة والعاصفات ملائكة العذاب والثلثة الاخيرة
آيات القرآن النازلة بها الملائكة. واخرج عبد بن حميد وابن المنذر من وجه عن ابي صالح
انه قال المرسلات عرفا الرسل ترسل بالمعروف فالعاصفات عصفا الريح والناشرات
نشرا المطر فالفارقات فرقا الرسل ومن وجه آخر المرسلات عرفا الملائكة فالعاصفات
عصفا الرياح العواصف والناشرات نشرا الملائكة ينشرون الكتب اي كتب الاعمال كما
جاء مصرحا به في بعض الروايات فالفارقات فرقا الملائكة يفرقون بين الحق والباطل
فالملقيات ذكرا الملائكة ايضا يجيئون بالقرآن والكتاب عذرا او نذرا منه تعالى الى
الناس وهم الرسل يعذرون وينذرون وعن ابي صالح روايات اخر في ذلك وكذا عن
اجلة الصحابة والتابعين فعن ابن مسعود وابي هريرة ومقاتل المرسلات الملائكة ارسلت
بالعرف ضد النكر وهو الوحي. وفي اخرى عن ابن مسعود انها الرياح وفسر العاصفات بالشديدات
الهبوب. وروي تفسير المرسلات بذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة. وفي اخرى عن
ابن عباس انها جماعة الانبياء ارسلت افضالا من الله تعالى على عباده. وعن ابي مسعود
الناشرات الرياح تنشر رحمة الله تعالى ومطره. وروي عن مجاهد وقتادة وقال الربيع

والالسنة صح

الملآئكة تنشر الناس من قبورهم. وقال الضحاك الصحف تنشر على الله تعالى باعمال العباد وعليه
تكون الناشرات على معنى النسب. وعن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والضحاك الفارقات
الملآئكة تفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام. وقال قتادة والحسن وابن كيسان
آيات القرآن فرقت بين ما يحل وما يحرم وعن مجاهد ايضا الرياح تفرق بين السحاب فتبدده
وعن ابن عباس وقتاده والجمهور الملقيات الملآئكة تلقى ما حملت من الوحي الى الانبيآء
وعن الربيع ايات القرآن ومن الناس من فسر العاصفات بالآيات المهلكة كالزلازل والصواعق
وغيرها ومنهم من فسر الفارقات بالسحائب الماطرة على تشبيها بالناقة الفاروق وهي
الحامل التي تجزع حين تضع. ومنهم من فسرها بالعقول تفرق بين الحق والباطل والصحيح
والفاسد الى غير ذلك من الروايات والاقوال التي لا تكاد تنضبط والذي اخاله الاظهر كون
المقسم به شيئين المرسلات العاصفات والناشرات الفارقات الملقيات لشدة ظهور العطف
بالواو في ذلك وكون الكل من جنس الريح لانه اوفق بالمقام المتضمن لامر الحشر والنشر لما ان
الاثار المشاهدة المترتبة على الرياح ترتبا قريبا وبعيدا تنادي باعلى صوت حتى يكاد يشبه
صوت النفخ في الصور على امكان ذلك وصحته ودخوله في حيطة مشيئة الله تعالى وعظيم
قدرته ومع هذا الاقوال كثيرة لديك. وانت غير محجور عليك. فاختر لنفسك ما يحلو. و
قرء عيسى عُرُفا بضمتين نحو نُكُر في نُكْر. وقرء ابن عباس فالملقيات بالتشديد من التلقية قيل
وهي كالالقاء ايصال الكلام الى المخاطب يقال لقيته الذكر فتلقاه. وذكر المهدوي انه
رضي الله تعالى عنه قرء فالملقيات بفتح اللام وتشديد القاف اسم مفعول اي ملقية من
الله عز وجل وقرء زيد بن ثابت وابن خارجة وطلحة وابو جعفر وابو حيوة وعيسى والحسن
بخلاف والاعمش عن ابي بكر عذرا او نذرا بضم الذالين. وقرء الحرميان وابو عامر وابو بكر
وزيد بن علي وشيبة وابو جعفر ايضا بسكون الذال في عذرا وضمها في نُذُرا. وقرء
ابرهيم التيمي ونذرا بالواو وقوله تعالى انما توعدون لواقع جواب للقسم وما موصولة
وان كتبت موصولة والعائد محذوف اي ان الذي توعدونه من مجيء القيمة كائن لا محالة
وجوز ان يراد بالموصول جميع ما تضمنته السورة السابقة وهو خلاف الظاهر جدا فاذا
النجوم طمست ازيل اثرها بازالة نورها او باعدام ذاتها واذهابها بالكلية. وكل
من الامرين سيكون وليس من المحال في شيء وما زعمه الفلاسفة المتقدمون في امر
تلك الاجرام واستحالة التحلل والعدم عليها اوهن من بيت العنكبوت. وما زعمه
المعاصرون منهم فيها وان كان غير ثابت عندنا الا ان امكان الطمس عليه في غاية الظهور
واذا السمآء فرجت شقت كما قال سبحانه اذا السمآء انشقت ويوم تشقق السمآء بالغمام
وقيل فتحت كما قال سبحانه وفتحت السمآء فكانت ابوابا وانشد سيبويه ٭ الفارجي باب
الامير المبهم ٭ ولا مانع من ذلك ايضا سوآء كانت السمآء جسما صلبا او جسما لطيفا فادلة
استحالة الخرق والالتئام فيها خروق لا تلتئم واذا الجبال نسفت جعلت كالحب

الذي ينسف بالمنسف ونحوه وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا قاله في
البحر وفرقتها الرياح وذلك بعد التسيير وقيل ذلك جعلها هبآء. وقيل نسفت اخذت
من مقارها بسرعة من انتسفت الشيء اذا اختطفته. وقرء عمرو بن ميمون طمّست وفرّجت
بتشديد الميم والرآء وذكر في الكشاف ان الافعال الثلاثة قرئت بالتشديد واذا الرسل اقتت
اي بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره وهو يوم القيمة وجوز ان يكون المعنى عين لها الوقت
الذي تحضر فيه للشهادة على الامم وذلك عند مجيئه وحصوله. والوجه هو الاول كما قاله
جار الله وتحقيقه كما في الكشف ان توقيت الشيء تحديده وتعيين وقته فايقاعه على الذوات
باضمار لان الموقت هو الاحداث لا الجثث. ويجيء بمعنى جعل الشيء منتهيا الى وقته المحدود
وعلى هذا يقع عليها دون اضمار اذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملابسة. وانما كان
الوجه لان القيامة ليست وقتا يتبين فيه وقت الرسل الذي يحضرون فيه للشهادة بل
هي نفس ذلك الوقت واذا الرسل اقتت يقتضي ذلك لانك اذا قلت اذا اكرمتني اكرمتك
اقتضى ان يكون زمان اكرام المخاطب للمتكلم هو ما دل عليه اذا سوآء جعل الظرف معموله
او معمول الجزآء اي فلا بد من التأويل وقد اشير اليه في ضمن التفسير. وقرء النخعي و
الحسن وعيسى وخالد اقتت بالهمزة وتخفيف القاف. وقرء ابو الاشهب وعمرو بن
عبيد وابو عمرو وعيسى ايضا وقتت بالواو على الاصل لان الهمزة مبدلة من الواو
المضمومة ضمة لازمة وهو امر مطرد كما بين في محله. وقال عيسى وقتت لغة سفلى مضر
وقرء عبد الله بن الحسن وابو جعفر وقتت بواو واحدة وتخفيف القاف. وقرء الحسن ايضا
ووقتت بواوين على وزن فوعلت. واذا في جميع ما تقدم شرطية وقوله تعالى لاي يوم
اجلت قيل مقول لقول مقدر هو جواب اذا اي يقال لاي يوم الخ وجعل التاجيل بمعنى
التاخير من قولهم دين موجل في مقابل الحال والضمير لما يشعر به الكلام والاستفهام للتعظيم
والتعجب من هول ذلك اليوم اي اذا كان كذا وكذا يقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة
بالرسل من تعذيب الكفرة واهانتهم. وتنعيم المومنين ورعايتهم. وظهور ما كانت الرسل
عليهم السلم تذكره من الآخرة واحوالها وفظاعة امورها واهوالها وجوز ان يكون الضمير
للامور المشار اليها فيما قبل من طمس النجوم وفرج السمآء ونسف الجبال وتاقيت الرسل وان
يكون للرسل الا ان المعنى على نحو ما تقدم. وقيل ان يكون القول المقدر في موضع الحال
من مرفوع اقتت اي مقولا فيها لاي يوم اجلت وان تكون الجملة نفسها من غير تقدير قول
في موضع المفعول الثاني لاقتت على انه بمعنى اعلمت كانه قيل واذا الرسل اعلمت وقت
تاجيلها اي مجيئه وحصوله. وجواب اذا على الوجهين قيل قوله تعالى الآتي ويل يومئذ
للمكذبين وجاء حذف الفاء في مثله وقيل محذوف لدلالة الكلام عليه اي وقع الفصل
او وقع ما توعدون واختار هذا ابو حيان. ويجوز على احتمال كون الجواب ويل يومئذ
للمكذبين او تقدير المقدر موخرا كون جملة لاي يوم اجلت اعتراضا لتهويل شان

ذلك اليوم. وقوله تعالى ليوم الفصل بدل من لاي يوم مبين له. وقيل متعلق بمقدر
تقديره اجلت ليوم الفصل بين الخلائق وما ادراك ما يوم الفصل اي اي شيء جعلك
داريا ما هو على ان ما الاولى مبتدا وادراك خبره وما الثانية خبر مقدم ويوم مبتدا مؤخر
لا بالعكس كما اختاره سيبويه لان محط الفائدة بيان كون يوم الفصل امرا بديعا لا يقادر
قدره ولا يكتنه كنهه كما يفيده خبرية ما لا بيان كون امر بديع من الامور يوم الفصل
كما يفيده عكسه ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التفظيع والتهويل المقصودين من
الكلام ويل يومئذ للمكذبين اي في ذلك اليوم الهائل. وويل في الاصل مصدر بمعنى هلاك
وكان حقه النصب بفعل من لفظه او معناه الا انه رفع على الابتداء للدلالة على ثبات الهلاك
ودوامه للمدعو عليه ويومئذ ظرفه او صفته فسوغ الابتداء به ظاهر والمشهور ان مسوغ ذلك
كونه للدعاء كما في سلام عليكم الم نهلك الاولين كقوم نوح وعاد وثمود. وقرء قتادة نهلك
بفتح النون على انه من هلكه بمعنى اهلكه. ومنه هالك بمعنى مهلك كما هو الظاهر في قول
العجاج ومهمه هالك من تعرجا هائلة اهواله من ادرجا لئلا يلزم حذف الضمير
مع حرف الجر اعني به او فيه وليناسب ما في الشطر الثاني ثم نتبعهم الآخرين بالرفع على الاستيناف
وهو وعيد لاهل مكة واخبار عما يقع بعد الهجرة كبدر كانه قيل ثم نحن نفعل بامثالهم من
الآخرين مثل ما فعلنا بالاولين ونسلك بهم سبيلهم لانهم كذبوا مثل تكذيبهم ويقويه
قراءة عبد الله ثم سنتبعهم بسين الاستقبال. وجوز العطف على قوله تعالى الم نهلك
وقرء الاعرج والعباس عن ابي عمرو نتبعهم باسكان العين فحمل على الجزم والعطف على نهلك
فيكون المراد بالآخرين المتأخرين هلاكا من المذكورين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام
دون كفار اهل مكة لانهم بعد ما كانوا قد هلكوا والعطف على نهلك يقتضيه. وجوز
ان يكون قد سكن تخفيفا كما في وما يشعركم فهو مرفوع كما في قراءة الجمهور الا ان الضمة مقدرة
كذلك مثل ذلك الفعل الفظيع نفعل بالمجرمين اي بكل من اجرم. والمراد ان سنتنا جارية
على ذلك ويل يومئذ اي يوم اذ اهلكناهم للمكذبين بآيات الله تعالى وانبيائه عليهم السلام
وليس فيه تكرير لما ان الويل الاول لعذاب الآخرة. وهذا لعذاب الدنيا. وقيل لا تكرير لاختلاف
متعلق المكذبين في الموضعين بان يكون متعلقه هنا ما سمعت وفيما تقدم يوم الفصل
ونحوه وكذا يقال فيما بعد. وجوز اعتبار الاتحاد والتأكيد امر حسن لا ضير فيه الم نخلقكم
من ماء مهين من نطفة قذرة مهينة وليس فيه دليل على نجاسة المني فجعلناه في قرار مكين
هو الرحم الى قدر معلوم اي مقدار معلوم عند الله تعالى من الوقت قدره سبحانه للولادة
تسعة اشهر او اقل منها او اكثر فقدرنا اي فقدرنا ذلك تقديرا فنعم القادرون اي فنعم
المقدرون له نحن وجوز ان يكون المعنى فقدرنا على ذلك فنعم القادرون عليه نحن
والاول اولى لقراءة علي كرم الله تعالى وجهه ونافع والكسائي فقدرنا بالتشديد ولقوله
تعالى من نطفة خلقه فقدره. ولقوله سبحانه الى قدر معلوم فزاده تفخيما بان جعل الغاية

مقصودة

مقصودة بنفسها فقيل فقدرنا ذلك تقديرا اي تقديرا دالا على كمال القدرة وكمال الرحمة
على ان حديث القدرة قد تم في قوله تعالى الم نخلقكم وقول الطيبي في ترجيح الثاني اثبات
القدرة اولى لان الكلام مع المنكرين لا وجه له اذ لا احد ينكر هذه القدرة ولو سلم فقد
فهموا بقوله تعالى الم نخلقكم فتأمل ويل يومئذ للمكذبين اي بقدرتنا على ذلك والاعادة
الم نجعل الارض كفاتا الكفات اسم جنس او اسم آلة لما يكفت اي يضم ويجمع من كفت الشيء اذا
ضمه وجمعه كالضمام والجماع لما يضم ويجمع. وانشدوا قول الصمصامة بن الطرماح
فانت اليوم فوق الارض حي • وانت غدا تضمك في كفات • وعن ابي عبيدة تفسيره بالوعاء
وقوله تعالى احياء وامواتا مفعول لفعل محذوف لا لكفاتا لان اسم الجنس وكذا اسم الآلة
كما صرح به النحاة لا يعمل اي لم نجعلها كفاتا تكفت وتجمع احياء كثيرة على ظهرها وامواتا غير محصورة
في بطنها. وقيل هو مصدر كالقتال نعت به للمبالغة فلا يحتاج الى تقدير فعل. وقيل جمع كافت كصيام
وصائم فلا يحتاج الى تقدير ايضا او جمع كفت بكسر الكاف وسكون الفاء وهو الوعاء كقدح و
اقداح واجرى على الارض مع جمعه وافرادها باعتبار اقطارها. وجوز انتصاب الجمعين على الحالية
من مفعول كفاتا المحذوف والتقدير كفاتا اياهم او اياكم او كفاتا الانس احياء وامواتا او
من مفعول حذف مع فعله اي كفاتا تكفتهم او تكفتكم او تكفت الانس احياء وامواتا. وان يكون
انتصابهما على المفعولية لنجعل بتقدير مضاف اي ذات احياء وامواتا او على ان المراد بالاموات
الارض الموات على ما اخرجه ابن ابي حاتم عن مجاهد وباحياء ما يقابلها وانتصاب كفاتا على
الحالية من الارض. وانت تعلم ان انتصابهما على المفعولية اظهر وبعده انتصابهما على الحالية
من محذوف. وتنوينهما على ما سمعت اولا للتكثير. وجوز ان يكون للتبعيض بارادة احياء الانس
وامواتهم وهم ليسوا بجميع الاحياء والاموات. ولا ينافي ذلك التفخيم نظرا الى انه بعض غير محصور
كثير في نفسه فلا تغفل. واستدل الكيا بالآية على وجوب مواراة الميت ودفنه. وقال ابن عبد
البر احتج ابن القاسم بها على قطع النباش لانه تعالى جعل القبر للميت كالبيت للحي فيكون حرزا
ولا يخفى ضعف الاستدلالين وجعلنا فيها رواسي اي جبالا ثوابت شامخات مرتفعات
ومنه شمخ بانفه ووصف جمع المذكر بجمع المؤنث في غير العقلاء مطرد كاشهر معلومات وتنكيرها
للتفخيم او للاشعار بان في الارض جبالا لم تعرف ولم يوقف عليها فارض الله تعالى واسعة
وفيها ما لم يعلمه الا الله عز وجل. وقيل للاشعار بان في الجبال ما لم يعرف وهو الجبال
السماوية. وهو مما يوافق اهل الفلسفة الجديدة اذ قالوا بوجود جبال كثيرة في القمر و
ظنوا وجودها في غيره. وتعقب بانه تفسير بما لم يعرف واسقيناكم ماء فراتا اي عذبا وذلك
بان خلقناه في اصولها واجريناه لكم منها في انهار وانبعناه في منابع تتمد مما استودعناه
فيها وقد يفسر بما هو اعم من ذلك والماء المنزل من السماء ويل يومئذ للمكذبين بامثال هذه
النعم العظيمة انطلقوا اي يقال لهم يومئذ للتوبيخ والتقريع انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون
في الدنيا من العذاب انطلقوا اي خصوصا فليس تكرارا للاول. وقيل هو تكرار له وان قيل

والجملة في موضع الحال

بقوله تعالى انطلقوا الى ظل هو ظل دخان جهنم كما قاله جمهور المفسرين فهو كقوله تعالى وظل من يحموم وفيه استعارة تهكمية وقرأ رويس عن يعقوب انطلقوا بصيغة الماضي وهو استيناف بياني كانه قيل فما كان بعد الامر فقيل انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب متشعب لعظمه ثلاث شعب كما هو شان الدخان العظيم تراه يتفرق تفرق الذوآئب وفي بعض الاثار يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويتشعب من دخانها ثلاث شعب فتظلهم حتى يفرغ من حسابهم والمومنون في ظل العرش وخصوصية الثلث قيل اما لان حجاب النفس عن انوار القدس الحس والخيال والوهم او لان المودي الى هذا العذاب هو القوة الوهمية الشيطانية الحالة في الدماغ والقوة الغضبية السبعية التي عن يمين القلب والقوة الشهوية البهيمية التي عن يساره ولذلك قيل تقف شعبة فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره و قيل لان تكذيبهم بالعذاب يتضمن تكذيب الله تعالى وتكذيب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهناك ثلاث تكذيبات واعتبر بعضهم التكذيب بالعذاب اصلا والشعب الثلاث التكذيبان المذكوران وتكذيب العقل الصريح فتامل وعن ابن عباس يقال ذلك لعبدة الصليب فالمومنون في ظل الله عز وجل وهم في ظل معبودهم وهو الصليب له ثلاث شعب لا ظليل اي لا مظلل وهو صفة ثانية لظل ونفي كونه مظللا عنه والظل لا يكون الا مظللا للدلالة على ان جعله ظلا تهكم بهم ولانه ربما يتوهم ان فيه راحة لهم فنفي هذا الاحتمال بذلك وفيه تعريض بان ظلهم غير ظل المومنين ولا يغني من اللهب وغير مفيد في وقت من الاوقات من حر اللهب شيئا وعدي يغني بمن لتضمنه معنى يبعد واشتهر ان هذه الآية تشير الى قاعدة هندسية وهي ان الشكل المثلث لا ظل له فانظر هل تعقل ذلك انها اي النار الدال عليها الكلام وقيل الضمير للشعب ترمي بشرر هو ما تطاير من النار سمي بذلك لاعتقاد الشر فيه وهو اسم جنس جمعي واحده شررة كالقصر كالدار الكبيرة المشيدة والمراد كل شررة كذلك في العظم ويدل على ارادة ذلك ما بعد ويؤيده قرآءة ابن عباس وابن مقسم بشرار بكسر الشين والف بين الرآئين فان الظاهر انه جمع شررة كرقبة ورقاب فيدل على ان المشبه بالقصر الواحد وكذا قرآءة عيسى بشرار بفتح الشين والف بين الرآئين ايضا فقد قيل انه جمع لشررة لا مفرد ويجوز على قرآءة الكسر ان يكون جمع شر غير افعل التفضيل كخيار جمع خير وهو جمع صفة اقيمت مقام موصوفها اي ترمى بقوم شرار وهو خلاف الظاهر وقيل القصر الغليظ من الشجر واحده قصرة نحو جمرة وجمر وقيل قطع من الخشب قدر الذراع وفوقه ودونه يستعد به للشتآء واحده كذلك فالتشبيه من تشبيه الجمع بالجمع من غير احتياج للتاويل بما مر الا ان التهويل على القول الاخير دونه على غيره وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير والحسن وابن مقسم كالقصر بفتح القاف والصاد وهي اصول النخل وقيل اعناقها واحدها قصرة كشجرة وشجر وفي كتاب النبات لابي حنيفة لها قشرتان التحتية تسمى قشرة والفوقية تسمى قصرة ومنه قوله تعالى كالقصر وهو غريب وقرأ ابن مسعود كالقصر بضمتين جمع قصر كرهن ورهن

وفي البحر كانه مقصور من القصور كالنجم من النجوم وهو مخالف للظاهر لان مثله ضرورة او شاذ نادر وقرأ ابن جبير والحسن ايضا كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين كحلقة من الحديد وحلق وحاجة وحوج وبعض القرآء كالقصر بفتح القاف وكسر الصاد وهو بمعنى القصر في قرآءة الجمهور كانه اي الشرر جمالة بكسر الجيم كما قرأ به حمزة والكسائي وحفص وابو عمرو في رواية الاصمعي وهارون عنه وهو جمع جمل والتاء لتانيث الجمع كما في البحر يقال جمل وجمال وجمالة او اسم جمع له كما قيل في حجر وحجارة والتنوين للتكثير صفر فان الشرار لما فيه من النارية والهوآئية يكون اصفر فالصفرة على معناها المعروف وقيل سود والتعبير بصفر لان سواد الابل يضرب الى الصفرة شبه الشرر حين ينفصل من النار في عظمه بالقصر وحين ياخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن اعداد غير محصوره بالجمال لتصور الانشقاق و الكثرة والصفرة والحركة المخصوصة وقد روعي الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود و ايذانا ان القصور والجمال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله ❊ فوقفت فيها ناقتي وكانها ❊ فدن لاقضي حاجة المتلوم ❊ فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الاول على معنى ان التشبيه بالقصر كان المتبادر منه الى الفهم العظم فحسب فلما قيل كانه جمالة صفر وهو قآئم مقام التخصيص في القصر تكرر وجه الشبه كانه قيل كانه قصر من شانه كذا وكذا والتشبيه بالجمال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة ايضا والاول هو التحقيق على ما في الكشف وعلى الوجهين ليس التشبيه الثاني من البدا في شئ ولا حاجة في شئ منهما الى اعتبار كون ضمير كانه للقصر وقد الم ببعض حسن ما وقع في الآية من التشبيه ابو العلاء المعري في قوله في مرثية واحد من الاشراف ❊ الموقدي نار القرى الآصال والـ ❊ اسحار بالاهضام والاشعاف ❊ حمرآء ساطعة الذوآئب في الدجى ❊ ترمي بكل شرارة كطراف ❊ وان كان قد قصد بذلك المعارضة للآية يكون قد اعمى الله تعالى بصيرته عما فيهما من المزية كما اعمى سبحانه بصره وقرأ الجمهور ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جمالات بكسر الجيم وبالالف والتاء جمع جمال او جمالة بكسر الجيم فيهما فيكون جمع الجمع او جمع اسم الجمع والمعنى على ما سمعت وقرأ ابن عباس وقتادة وابن جبير والحسن وابو رجاء بخلاف عنهم كذلك الا انهم ضموا الجيم على انه جمع جمالة على ما في الكشاف وقال في البحر هي حبال السفن الواحد منها جملة لكونه جملة من الطاقات ثم جمع على جمل وجمال ثم جمع جمال ثانيا جمع صحة فقالوا جمالات وقيل هي قلوس الجسور اي حبالها التي تشد بها وروي ذلك عن ابن عباس وابن جبير قالا انها اذا اجتمعت مستديرة بعضها الى بعض جآء منها اجرام عظام وعن ابن عباس ايضا هي قطع النحاس الكبار والظاهر ان التشبيه على هذا باعتبار اللون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والالتفات ايضا وقرأ ابن عباس ايضا والسلمي والاعمش وابو حيوة وابو بحرية وابن ابي عبلة ورويس جمالة كقرآءة حفص ومن معه الا انهم ضموا الجيم وهي عند الزمخشري اسم مفرد بمعنى القلس وجمع صفر لارادة الجنس وقرأ الحسن صفر بضم الفآء ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم لا ينطقون الاشارة الى وقت دخولهم النار اي هذا يوم

لاينطقون فيه بشيء لعظم الدهشة وفرط الحيرة. ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخر من النطق
لان يوم القيمة طويل له مواطن ومواقيت ففي بعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون. وجوز
ان يكون المراد هذا يوم لا ينطقون بشيء ينفعهم وجعل نطقهم لعدم النفع كلا نطق. وقرء الاعمش
والاعرج وزيد بن علي وعيسى وابو حيوة وعاصم في رواية هذا يومَ بالفتح فقيل هو فتح
اعراب على ان هذا اشارة الى ما ذكر ويوم منصوب على الظرفية متعلق بمحذوف وقع خبرا لهذا
اي هذا الذي ذكر من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون. وقيل هو فتح بناء ويوم في محل رفع على
الخبرية وبني لاضافته للجملة. ولما حقه البناء. وعن صاحب اللوامح قال عيسى بناء يوم على الفتح
مع لا لغة سفلى مضر لانهم جعلوه معها كالاسم الواحد. وانت تعلم ان الجملة المصدرة بمضارع
مثبت او منفي لا يجيز البصريون في الظرف المضاف اليها البناء بوجه وان ما ذكر مذهب كوفي
ولا يؤذن لهم قيل في النطق مطلقا او في الاعتذار. وقرء زيد بن علي كما حكى عنه ابو علي الاهوازي
بالبناء للفاعل اي ولا يأذن الله تعالى لهم **فيعتذرون** عطف على يؤذن منتظم معه في سلك
النفي والفاء للتعقيب بين النفيين في الاخبار في قول ولترتب النفي الثاني نفسه على الاول
في آخر ونظر فيه. ولم يقل فيعتذروا بالنصب في جواب النفي قيل ليفيد الكلام نفي الاعتذار
مطلقا اذ لا عذر لهم ولا يعتذرون بخلاف ما لو نصب وجعل جوابا فانه يدل على ان عدم
اعتذارهم لعدم الاذن فيوهم ذلك ان لهم عذرا لكن لم يؤذن لهم فيه. وقال ابن عطية انما لم ينصب
في جواب النفي للمحافظة على رؤس الآي والوجهان جائزان. وظاهره استواء المعنى عليهما وهو
مخالف لكلامهم لقولهم بالسببية في النصب دون الرفع نعم ذهب ابو الحجاج الاعلم الى انه
قد يرفع الفعل ويكون معناه على قلة معنى المنصوب بعد الفاء وان النحويين انما جعلوا
معنى الرفع غير معنى النصب رعيا للاكثر في كلام العرب وجعل دليله على ذلك هذه الآية.
ورد عليه ذلك ابن عصفور وغيره فتدبر. والظاهر ان نفي الاعتذار باعتبار بعض المواطن
والمواقيت كنفي النطق وجوز ان يكون المنفي حقيقة الاعتذار النافع فلا منافاة بين ما هنا
وقوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم **ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم الفصل** بين المحق و
المبطل **جمعناكم والاولين** اي من تقدمكم من الامم والكلام تقرير وبيان للفصل لانه لا يفصل
بين المحق والمبطل الا اذا جمع بينهم **فان كان لكم كيد فكيدون** فان جميع من كنتم تقلدونهم
وتعتقدون بهم حاضرون وهذا تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا واظهار لعجزهم
ويل يومئذ للمكذبين حيث ظهر ان لا حول لهم ولا حيلة في التخلص مما هم فيه **ان المتقين**
من الكفر والتكذيب لوقوعه في مقابلة المكذبين بيوم الدين فيشمل عصاة المؤمنين **في**
ظلال جمع ظل عند الضحى وهو اعم من الفيء فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع
لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفيء الا لما زال عنه الشمس ويعبر به ايضا عن الرفاهية وعن
العزة والمناعة وحمل على هذا المعنى حمل الراغب ما في الآية. والمتبادر منه ما هو المعروف ويؤيده
ما تقدم في المقابل انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب الخ. وقرأه الاعمش في ظلل جمع ظلة

واياما كان فالمراد من قوله تعالى ان المتقين في ظلال **وعيون وفواكه مما يشتهون** انهم
مستقرون في فنون الترفه وانواع التنعم **كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون** مقدر بقول
هو حال من ضمير المتقين في الخبر كانه قيل مستقرون في ذلك مقولا لهم كلوا واشربوا هنيئا
بما كنتم تعملون في الدنيا من العمل الصالح كالايمان وغيره فان ذلك **انا كذلك** اي مثل ذلك الجزاء
العظيم **نجزي المحسنين** لا جزاء ادنى منه والمراد بالمحسنين المتقون السابق ذكرهم الا انه وضع
الظاهر موضع الضمير مدحا لهم بصفة الاحسان ايضا مع الاشعار بعلة الحكم. وجوز ان يراد
بالمتقين والمحسنين الصالحون من المؤمنين. ولا دليل فيه للمعتزلة على خلود العصاة اهل
الكبائر في النار وغايته الامر عدم التعرض لحالهم **ويل يومئذ للمكذبين** حيث نال اعداؤهم هذا
الثواب العظيم وهم بقوا في العذاب الاليم **كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون** حال من المكذبين
على ما ذهب اليه غير واحد من الاجلة اي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيرا
لما كان يقال لهم في الدنيا ولما كانوا احقاء بان يخاطبوا به حيث تركوا الحظ الكثير الى النزر
الحقير فيفيد التحسير والتخسير وعلى طريقته قوله ٭ اخوتي لا تبعدوا ابدا ٭ وبلى والله قد بعدوا ٭
فهو دعاء لاخوته بعدم الهلكة بعد هلاكهم تقريرا بانهم كانوا احقاء بذلك الدعاء في حياتهم
وان هلاكهم بحينونة الاجل المسمى لا لانهم كانوا احقاء بالدعاء عليهم. وذهب ابو حيان الى
انه كلام مستأنف خوطب به المكذبون في الدنيا والامر فيه امر تحسير فتهديد وتخسير ولم
يعتبر التهديد على الاول لانه غير مقصود في الآخرة. ورجح بانه ابعد من التعسف واوفق
لتاليف النظم وفيه نظر. والظاهر ان قوله سبحانه انكم الخ في موضع التعليل. وفيه دلالة
على ان كل مجرم نهايته تمتع ايام قليلة ثم يبقى في عذاب وهلاك ابدا **ويل يومئذ للمكذبين**
واذا قيل لهم اركعوا اي اطيعوا الله تعالى واخشعوا وتواضعوا له عز وجل بقبول وحيه تعالى
واتباع دينه سبحانه وارفضوا هذا الاستكبار والنخوة **لا يركعون** لا يخشعون ولا يقبلون
ذلك ويصرون على ما هم عليه من الاستكبار. وقيل اي اذا امروا بالصلوة او بالركوع فيها
لا يفعلون اذ روي عن مقاتل ان الآية نزلت في ثقيف قالوا للرسول عليه الصلوة والسلام
حط علينا الصلوة فانا لا نجبي فانها مسبة علينا فقال عليه الصلوة والسلام لا خير في دين
ليس فيه ركوع ولا سجود. ورواه ايضا ابو داود والطبراني وغيرهما. واخرج ابن جرير عن ابن
عباس انه قال هذا يوم القيمة يدعون الى السجود فلا يستطيعون السجود من اجل انهم
لم يكونوا يسجدون في الدنيا واتصال الآية على ما نقل عن الزمخشري بقوله تعالى للمكذبين
كانه قيل ويل يومئذ للذين كذبوا والذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون. وجوز ان
يكون ايضا بقوله سبحانه انكم مجرمون على طريقة الالتفات كانه قيل هم احقاء بان يقال
لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلوا لا يصلون
واستدل به على ان الامر للوجوب وان الكفار مخاطبون بالفروع **ويل يومئذ للمكذبين**
فبأي حديث بعده اي بعد القرآن الناطق باحاديث الدارين واخبار النشأتين على نمط

بديع معجز موسس على حجج قاطعة وبراهين ساطعة يؤمنون اذ لم يؤمنوا به والتعبير ببعده دون
غيره للتنبيه على انه لا حديث يساويه في الفضل ويدانيه فضلا ان يفوقه ويعاليه فلا حديث
احق بالايمان منه فالبعدية للتفاوت في الرتبة كما قالوا في عتل بعد ذلك زنيم وكان الفاء
لما ان المعنى اذا كان الامر كذلك وقد اشتمل القرآن على البيان الشافي والحق الواضح فما بالهم
لا يبادرون الايمان به قبل الفوت وحلول الويل وعدم الانتفاع بعسى ولعل وليت هذا
وقرء يعقوب وابن عامر في رواية تؤمنون على الخطاب ولما اوجز في سورة الانسان في ذكر احوال
الكفار في الآخرة واطنب في وصف احوال المؤمنين فيها عكس الامر في هذه السورة فوقع الاعتدال
بذلك بين السورتين والله تعالى اعلم

سورة النبأ

وتسمى سورة عم وعم يتساءلون والتساؤل والمعصرات وهي مكية بالاتفاق وآيها احدى و
اربعون في المكي والبصري واربعون في غيرها ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمالها على اثبات القدرة
على البعث الذي دل ما قبل على تكذيب الكفرة به وفي تناسق الدرر وجه اتصالها بما قبلها تناسبها
معها في الجمل فان في تلك الم نهلك الاولين الم نخلقكم من ماء مهين الم نجعل الارض كفاتا الخ وفي
هذه الم نجعل الارض مهادا الخ مع اشتراكها والاربع قبلها في الاشتمال على وصف الجنة والنار
وما وعد المتقون وايضا في سورة المرسلات لاي يوم اجلت ليوم الفصل وما ادريك ما يوم
الفصل وفي هذه ان يوم الفصل كان ميقاتا الخ ففيها شرح يوم الفصل المجمل ذكره فيما قبلها
انتهى وقيل انه تعالى لما ختم تلك بقوله سبحانه فبأي حديث بعده يؤمنون وكان المراد بالحديث
فيه القرآن افتتح هذه بتهويل التساؤل عنه والاستهزاء به وهو مبني على ما روي عن ابن
عباس ومجاهد وقتادة ان المراد بالنبأ العظيم القرآن والجمهور على انه البعث وهو الانسب
بالآيات بعد كما ستعرفه ان شاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

عم اصله عما على انه حرف جر دخل على ما الاستفهامية فحذفت الالف وعلل بالتفرقة
بينها وبين الخبرية والايذان بشدة الاتصال وكثرة الدوران وحال العلل النحوية معلوم
وقد قرء عبد الله وابي وعكرمة وعيسى بالالف على الاصل وهو قليل الاستعمال وقال ابن
جني اثبات الالف اضعف اللغتين وعليه قوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد
والاستفهام للايذان بفخامة شان المسئول عنه وهوله وخروجه عن حدود الاجناس
المعهودة اي عن اي شيء عظيم الشان يتساءلون الضمير لاهل مكة وان لم يسبق ذكرهم للاستغناء
عنه بحضورهم حسا مع ما في الترك على ما قيل من التحقير والاهانة لاشعاره بان ذكرهم مما
يصان عنه ساحة الذكر الحكيم ولا يتوهم العكس لمنع المقام عنه وكانوا يتساءلون عن البعث
فيما بينهم ويخوضون فيه انكارا واستهزاء لكن لا على طريقة التساؤل عن حقيقته ومسماه
بل عن وقوعه الذي هو حال من احواله ووصف من اوصافه وما وان اشتهرت في طلب

اختلافنا آية عنا بانبيا

كما مر غير مرة

حقائق الاشياء ومسميات اسمائها لكنها قد يطلب بها الصفة والحال فيقال ما زيد فيجاب
بعالم او طبيب وقيل كانوا يتساءلون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين استهزاء
فالتساؤل متعد ومفعوله مقدر ههنا وحذف لظهوره او لان المستعظم السؤال بقطع النظر
عمن سئل ولصون المسئول عن ذكره مع هذا السائل وتحقيق ذلك على ما في الارشادات
صيغة التفاعل في الافعال المتعدية لافادة صدور الفعل عن المتعدد ووقوعه عليه بحيث
يصير كل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا لكنه يرفع المتعدد على الفاعلية ترجيحا لجانب
فاعليته ويحال مفعوليته على دلالة الفعل كما في قولك ترائى القوم اي رأى كل واحد منهم الآخر
وقد يجرد عن المعنى الثاني فيراد بها مجرد صدور الفعل عن المتعدد عاريا عن اعتبار وقوعه عليه
فيذكر للفعل حينئذ مفعول كما في قولك تراءوا الهلال وقد يحذف كما فيما نحن فيه فالمعنى عن اي
شيء يسال هؤلاء القوم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وربما تجرد عن صدور
الفعل عن المتعدد ايضا فيراد بها تعدده باعتبار تعدد متعلقه مع وحدة الفاعل كما في قوله
تعالى فبأي آلاء ربك تتمارى وذكر بعض المحققين انه قد يكون لصيغة التفاعل على الوجه
الاول مفعول ايضا لكنه غير الذي فعل به مثل فعله كما في تعاطيا الكاس وتفاوضا الحديث
وعليه قول امرئ القيس فلما تنازعنا الحديث واسمحت هصرت بغصن ذي شماريخ ميال
فمن قال ان تفاعل لا يكون الا من اثنين ولا يكون الا لازما فقد غلط كما قال البطليوسي في
شرح ادب الكاتب ان اراد ذلك على الاطلاق وليت شعري كيف يصح ذلك مع ان مجيء تفاعل
بمعنى فعل غير متعدد الفاعل كتوانى زيد وتدانى الامر وتعالى الله عما يشركون كثير جدا
وكذا مجيئه متعديا الى غير الذي فعل به مثل فعله كما سمعت وجوز ان يكون ضمير يتساءلون
للناس عموما سواء كانوا كفار مكة وغيرهم من المسلمين وسؤال المسلمين ليزدادوا خشية و
ايمانا وسؤال غيرهم استهزاء ليزدادوا كفرا وطغيانا وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر الآيات
بعد وقيل كان التساؤل عن القرآن وتعقب بان قوله تعالى الم نجعل الارض الخ ظاهر في انه
كان عن البعث وهو مروي عن قتادة ايضا لانه من ادلته واجيب بان تساؤلهم عنه واستهزاءهم
به واختلافهم فيه بانه سحر او شعر كان لاشتماله على الاخبار بالبعث فبعد ان ذكر ما يفيد
استعظام التساؤل عنه تعرض لدليل ما هو منشأ لذلك التساؤل وفيه بعد وقوله تعالى
عن النبأ العظيم بيان لشان المسئول عنه اثر تفخيمه بابهام امره وتوجيه اذهان السامعين
نحوه وتنزيلهم منزلة المستفهمين فان ايراده على طريقة الاستفهام من علام الغيوب للتنبيه
على انه لانقطاع قرينه وانعدام نظيره خارج عن دائرة علوم الخلق خليق بان يعتنى بمعرفته
ويسال عنه كانه قيل عن اي شيء يتساءلون هل اخبركم به ثم قيل بطريق الجواب عن النبأ العظيم
على منهاج لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فعن متعلقة بما يدل عليه المذكور من
على ما قيل ان يقدر بعدها مسارعة الى البيان ومراعاة لترتيب السؤال والى تعلقه بما ذكر
ذهب الزجاج وهو الذي تقتضيه جزالة التنزيل وقال مكي ان ذلك بدل من ما الاستفهام مع

استعظام

باعادة حرف الجر، وتعقب في الكشف بانه لا يصح فان معنى الاول عن النبأ العظيم ام عن غيره، و
البدل لا يطابقه اعيد الاستفهام اولا، وقال الخفاجي البدلية جائزة ولا يلزم اعادة الاستفهام
لانه غير حقيقي ولا ان يكون البدل عين الاول لجواز كونه بدل بعض، وقيل هو متعلق بيتساءلون
المذكور وعم متعلق بمضمر مفسر به وايد ذلك بقراءة الضحاك ويعقوب وابن كثير في رواية عمه
بهاء السكت ووجهه انه على الوقف وهو يدل على انه غير متعلق بالمذكور لانه لا يحسن
الوقف بين الجار والمجرور ومتعلقه لعدم تمام الكلام، ولعل من ذهب الى الاول يقول ان
الحاق الهاء مبني على اجراء الوصل مجرى الوقف، وقيل عن الاولى للتعليل وهي والثانية
متعلقتان بيتساءلون المذكور كانه قيل لم يتساءلون عن النبأ العظيم، ونقله ابن عطية عن
اكثر النحاة، وقيل عن النبأ متعلق بمحذوف وهناك استفهام مضمر كانه قيل عم يتساءلون،
ايتساءلون عن النبأ العظيم ووصف النبأ وهو الخبر الذي له شان بالعظيم لتاكيد خطره
ووصفه بقوله سبحانه الذي هم فيه مختلفون للمبالغة في ذلك والاشعار بمدار التساول
عنه وفيه متعلق بمختلفون قدم عليه اهتماما به ورعاية للفواصل وجعل الصلة جملة اسمية
للدلالة على الثبات اي هم راسخون في الاختلاف فيه فمن جازم باستحالته يقول ان هي الا حياتنا
الدنيا نموت ونحيى الخ، وشاك يقول ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين
وقيل منهم من ينكر المعادين معا كهؤلاء، ومنهم من ينكر المعاد الجسماني فقط كجمهور النصارى
وقد حمل الاختلاف على الاختلاف في كيفية الانكار فمنهم من ينكره لانكاره الصانع المختار
تعالى شانه، ومنهم من ينكره بناء على استحالة اعادة المعدوم بعينه، وقيل الاختلاف بالاقرار
والانكار او بزيادة الخشية والاستهزاء على ان ضمير يتساءلون وضميرهم للناس عامة، وقيل
يجوز ان يكون الاختلاف بالاقرار والانكار على كون ضمير يتساءلون للكفار ايضا بان
يجعل ضميرهم للسائلين والمسؤولين والكل كما ترى، وان تفاوتت مراتب الضعف والمعول
عليه الاول وقال مفتي الديار الرومية الذي يقتضيه التحقيق ويستدعيه النظر الدقيق
ان يحمل اختلافهم في البعث على مخالفتهم للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان يعتبر في الاختلاف
محض صدور الفعل عن المتعدد حسبما قيل في التساول فان الافتعال والتفاعل صيغتان
متآخيتان كالاستباق والتسابق والانتضال والتناضل يجري في كل منهما ما يجري في
الاخرى لا على مخالفة بعضهم لبعض على ان يكون كل من الجانبين مخالفا اسم فاعل و
مخالفا اسم مفعول لان الكل وان استحق ما يذكر بعده من الردع والوعيد لكن استحقاق
كل جانب لهما ليس لمخالفته للجانب الآخر اذ لا حقية في شيء منهما حتى يستحق من يخالفه المؤاخذة
بل لمخالفته عليه الصلوة والسلام فكانه قيل الذي هم فيه مخالفون للنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انتهى وفيه انه خلاف الظاهر وما ذكره من التعليل لا يخلو عن شيء كلا ردع
عن التساول على الوجهين المتقدمين فيه، وقيل عنه وعن الاختلاف بمعنى مخالفة الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم في امر البعث، وتعقب بان الجملة التي تضمنته لم تقصد لذاتها فيعد

وقرأ عبد الله وابن جبير يساءلون بغير تاء وشدد السين على ان اصله يتساءلون بتاء الخطاب فادغمت التاء الثانية في السين

اعتبار

اعتبار الردع الى ما فيها وقوله سبحانه سيعلمون وعيد لاولئك السائلين المستهزئين بطريق
الاستئناف وتعليل للردع والسين للتقريب والتاكيد ومفعول يعلمون محذوف وهو ما يلاقونه
من فنون الدواهي والعقوبات والتعبير عن لقائه بالعلم لوقوعه في معرض التساول والمعنى
ليرتدعوا عما هم عليه فانهم سيعلمون عما قليل حقيقة الحال اذا حل بهم العذاب والنكال
ومثل هذا تقدير المفعول جزاء التساول، وقيل هو ما ينبئ عنه الظاهر وهو وقوع ما يتساءلون
عنه على معنى سيعلمون ذلك فيخجلون من تساولهم واستهزائهم بين يدي ربهم عز وجل والا
لم يظهر كون ما ذكر وعيدا، ومن جعل ضمير يتساءلون للناس عامة جعل ما هنا من باب التغليب
لانه لغير المؤمنين بالبعث الجازمين به، وجوز بعضهم كون كلا سيعلمون ردعا ووعدا على
الارتداع، والمراد ليرتدعوا فانهم سيعلمون مثوبات الارتداع، وانت تعلم ان ذلك شايع
في الوعيد وهو المتبادر منه في امثال هذه المقامات، وقوله تعالى ثم كلا سيعلمون تكرير لما
قبله من الردع والوعيد للمبالغة وثم للتفاوت في الرتبة فكانه قيل لهم يوم القيمة ردع ووعيد
شديدان بل لهم يومئذ اشد واشد وبهذا الاعتبار صار كانه مغاير لما قبله فعطف عليه
وابن مالك يقول في مثله انه من التوكيد اللفظي وان توسط حرف العطف فلا تغفل
وقيل الاول اشارة الى ما يكون عند النزع وخروج الروح من زجر ملائكة الموت عليهم السلام
وملاقات كربات الموت وشدائده وانكشاف الغطا والثاني اشارة الى ما يكون في القيمة
من زجر ملائكة العذاب عليهم السلام وملاقات شديد العقاب فثم في محلها لما بينهما من
البعد الزماني ولا تكرار فيه، والظاهر ان العطف على هذا وما قبله على مجموع كلا سيعلمون
وتوهم بعضهم من كلام بعض الاجلة ان العطف على سيعلمون واورد عليه ان ثم اذا كانت
للتراخي الزماني يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي بخلاف ما اذا كانت للتراخي
الرتبي، ووجه لدفع التخصيص بلا مخصص انه على الثاني يفهم تفاوت الرتبة بين الردعين
كتفاوتها بين الوعيدين لتبعية الردع للوعيد فلا تكون كلا الثانية اجنبية بخلاف الثاني
فان التراخي عليه انما يتحقق فيما يتحقق فيه الزمان وليس هو الا سيعلمون دون كلا فتكون
هي اجنبية، ثم قال ذلك المتوهم ولا يبعد ان يقال الردع الاول عن التساول والثاني عن
الانكار اي الصريح وتفاوت ما بينهما يقتضي العطف بثم، والكل كما ترى، وقيل متعلق العلم
في الاول البعث وفي الثاني الجزاء على انكاره وثم في محلها اي كلا سيعلمون حقية البعث
اذا بعثوا ثم كلا سيعلمون الجزاء على انكاره اذا دخلوا النار وعوقبوا، وجوز ان يكون المتعلق
مختلفا وثم للتراخي الرتبي بان يكون المعنى سيعلم الكفار احوالهم، ثم سيعلمون احوال المؤمنين
والاول اشارة الى العذاب الجسماني والثاني الى العذاب الروحاني الذي هو اشد واخزى
وان يكون فاعل سيعلم في الموضعين مختلفا بناء على ان الضمير يتساءلون للناس عامة وثم
لذلك ايضا بان يكون المعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم ثم سيعلم الكفار عاقبة
تكذيبهم فيكون الاول وعدا للمؤمنين والاخر وعيدا للكافرين وهما متفاوتان رتبة، وكلا

قبلهم
ورتب بان الردع بترك النزاع والتنبيه
الدنيا فناهر ه

يخفى عليك ما في ذلك. وقرأ مالك بن دينار وابن مقسم والحسن وابن عامر ستعلمون في
الموضعين بالتاء الفوقية على نهج الالتفات الى الخطاب الموافق لما بعده من الخطابات تشديدا
للردع والوعيد لا على تقدير قل لهم كلا ستعلمون الخ. فانه ليس بذاك وان كان فيه نوع
حسن على تقدير كون المراد يسألون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وعن الضحاك انه
قرأ الاول بتاء الخطاب والثاني بياء الغيبة. وقوله تعالى الم نجعل الارض مهادا الى آخره
استيناف مسوق لتحقيق النبإ المتساءل عنه بتعداد بعض الشواهد الناطقة بحقيته
اثر ما نبه عليها بما ذكر من الردع. وجوز ان يكون بتقدير قل كانه قيل قل كيف تنكرون او
تشكون في البعث وقد عاينتم ما يدل عليه من القدرة التامة والعلم المحيط والحكمة الباهرة
المقتضيات ان لا يكون ما خلق عبثا. وفيه ان من كان عظيم الشان باهر القدرة ينبغي ان يخاف و
يخشى ويتأثر من زجره ووعيده. والهمزة للتقرير بما بعد النفي والمهاد الفراش الموطأ وفي
القاموس المهد الموضع الذي يهيأ للصبي كالمهاد. وعليه فالمهد والمهاد بمعنى ويؤيده قراءة
مجاهد وعيسى الهمداني مهدا. وفي الآية تشبيه بليغ وكل منهما مصدر سمي به ما يمهد. وجوز
ان يكون باقيا على المصدرية والوصف بالمصدر كثيرا والتقدير ذات مهاد او مهد وقيل
كما يمكن ان يكون المهاد مصدرا سمي به المفعول يحتمل ان يكون فعالا اي اسما على زنته يؤخذ
للمفعول كالآلة والامام. وجعل الارض مهادا اما في اصل الخلقة او بعدها وايا ما كان
فلا دلالة في الآية على ما ينافي كريتها كما هو المشهور من عدة مذاهب. ومذهب اهل الهيئة
المحدثين انها مسطحة عند القطبين لانها كانت لينة جدا في مبدإ الامر لظهور غاية الحرارة
الكامنة فيها اليوم فيها اذ ذاك وقد تحركت على محورها فاقتضى مجموع ذلك صيرورتها
مسطحة عندهما عندهم. واهل الشرع لا يقولون بذلك. ولا يتم للقائل به دليل حتى
يرث الله تعالى الارض ومن عليها والجبال اوتادا اي كالاوتاد ففيه تشبيه بليغ ايضا و
المراد ارسينا الارض بالجبال كما يرسى البيت بالاوتاد. قال الافوه ~ والبيت
لا يبتنى الا له عمد ~ ولا عماد اذا لم ترس اوتاد ~ وفي الحديث خلق الله تعالى الارض
فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت فقالت الملائكة ربنا هل خلقت خلقا
اشد من الجبال قال نعم الحديد فقالت ربنا هل خلقت خلقا اشد من الحديد قال نعم
النار فقالوا ربنا هل خلقت خلقا اشد من النار قال نعم الماء فقالوا ربنا هل خلقت
خلقا اشد من الماء قال نعم الهواء فقالوا ربنا هل خلقت خلقا اشد من الهواء قال
نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفي ذلك عن شماله. وظاهره كغيره ان خلق الجبال بعد
خلق الارض واليه ذهب الفلاسفة المتقدمون والمحدثون. وهي متفاوتة عندهم في
الحدوث تقدما وتاخرا وجاء في حديث رواه الحاكم وصححه عن ابن عباس ان اول جبل ابو قبيس
وفي كيفية حدوثها منذ حدثت خلاف عندهم وقد يتلاشى ما حدث منها بطول الزمان
~ ان الجديدين اذا ما استوليا ~ على جديد اسلماه للبلى ~ وربما يشاهد حدوث

بلغ

بعض

بعض تلاع حجرية من انجماد بعض المياه. واستشكل احتياجها للارساء بالجبال مع طلبها المركز
بثقلها المطلق واجيب بانه قد علم الله تعالى انها ستسكن ويكون عليها من الاثقال ما يكون
ومن المعلوم انها حينئذ يكون لها مركزان مركز حجم ومركز ثقل والذي ينطبق منهما على مركز
العالم انما هو مركز الثقل فيلزم من تحرك ثقيل الى جهة المشرق او المغرب مثلا عليها تحركها
لاختلاف مركز ثقلها ولزوم انطباقه على مركز العالم فيحصل الميد. ولم تكن اذ ذاك بحيث
لا يكون عليها من اثقال سكنتها قدر يعتد به فوضعت عليها الجبال وانطبق مركز ثقلها على
مركز العالم وصار مجموع الارض والجبال بحيث لا يظهر للمتحرك بعد قدر يعتد به. وقيل انها
كانت لخفتها بحيث تحركها امواج البحر المحيط بها فيحصل الميد فثقلت بالجبال مع ما في الجبال
من المنافع الجمة التي لم تخلق الارض لاجلها بحيث لا تحركها الامواج وتمام الكلام في ذلك
حسبما كنا واقفين عليه قدمناه فتذكر. وحكي عن بعض ان جعلها كذلك بمعنى جعلها سببا لانتظام
اهل الارض بما اودع فيها من المنافع ولولاها لمادت بهم اي لما تهيأت للانتفاع بها ولاختل
امر سكناهم اياها. وهو تأويل مناف للظواهر لا يحتاج اليه ما لم يقم الدليل القطعي على محالية
ارادة الظاهر نعم قيل ان هذا اقرب للتقريب فان جعلها اوتادا بهذا المعنى اظهر من جعلها كذلك
بذلك المعنى واقرب الى العلم به وربما يقال انه اوفق لترك اعادة العامل ومن لا يراه يجعل
النكتة فيه قوة ما بين الارض والجبال من الاشتراك والارتباط فافهم وخلقناكم عطف على
المضارع المنفي بلم داخل في حكمه فانه في قوة اما جعلنا الخ او على ما يقتضيه الانكار التقريري
فانه في قوة ان يقال قد جعلنا الخ والالتفات الى الخطاب هنا بناء على القراءة المشهورة في
ستعلمون للمبالغة في الالزام والتبكيت ازواجا قال الزجاج وغيره مزدوجين ذكرا وانثى
ليتأتى التناسل وينتظم امر المعاش. وقيل اصنافا في اللون والصورة واللسان. وقيل يجوز ان
يكون المراد من الخلق ازواجا الخلق من منيين مني الرجل ومني المرأة والمعنى خلقنا كل واحد
منكم زوجا باعتبار مادته التي هي عبارة عن منيين فيكون خلقناكم ازواجا من قبيل مقابلة
الجمع بالجمع وتوزيع الافراد على الافراد. وهو خلاف الظاهر جدا ولا داعي اليه وجعلنا نومكم
سباتا اي كالسبات ففي الكلام تشبيه بليغ كما تقدم. والمراد بالسبات الموت وقد ورد في
اللغة بهذا المعنى ووجه تشبيه النوم به ظاهر وفي ذلك قوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل
وهو على بناء الادواء مشتق من السبت بمعنى القطع لما فيه من قطع العمل والحركة. ويقال سبت
شعره اذا حلقه وانفه اذا اصطلمه. وزعم ابن الانباري كما في الدرر انه لم يسمع السبت بمعنى
القطع. وكانه كان اصم. وقيل اصل السبت التمدد كالبسط يقال سبت الشعر اذا حل عقاصه
وعليه تفسير السبات بالنوم الطويل الممتد والامتنان به لما فيه من عدم الانزعاج. وجوز
بعضهم حمله على النوم الخفيف بناء على ما في القاموس من اطلاقه عليه على ان المعنى
جعلنا نومكم نوما خفيفا غير ممتد فيختل به امر معاشكم ومعادكم. وفي البحر سباتا اي سكونا
وراحة يقال سبت الرجل اذا استراح. وزعم ابن الانباري ايضا عدم سماع سبت بهذا المعنى

وورد عليه المرتضى بانه اريد الراحة اللازمة للنوم وقطع الاحساس فان فى ذلك راحة
القوى الحيوانية مما عراها فى اليقظة من الكلال ومنه سمى اليوم المعروف سبتا لفراغ ودا
لهم فيه وقيل سمى بذلك لان الله تعالى ابتدأ بخلق السموات والارض يوم الاحد فخلقها
فى ستة ايام كما ذكر عز وجل فقطع عمله سبحانه يوم السبت فسمى بذلك واختار المحققون
كون السبات هنا بمعنى الموت لانه انسب بالمقام كما لا يخفى **وجعلنا الليل** الذى يقع فيه
النوم غالبا **لباسا** يستركم بظلامه كما يستركم اللباس ولعل المراد بهذا اللباس المشبه به ما
به عند النوم من اللحاف ونحوه فان شبه الليل به اكمل واعتباره فى تحقيق المقصد ادخل واختار
غير واحد ارادة الاعم وان المعنى جعلناه ساترا لكم عن العيون اذا اردتم هربا من عدو او بياتا
له او اخفاء ما لا تحبون الاطلاع عليه من كثير من الامور وقد عد المتنبي من نعم الليل البيات على
الاعداء والفوز بزيادة المحبوب واللقاء مكذبا بما اشتهر من مذهب المانوية من ان الخير منسوب
الى النور والشر الى الظلمة بالمعنى المعروف فقال ❊ وكم لظلام الليل عندك من يد ❊ تخبر
ان المانوية تكذب ❊ وقاك ردى الاعداء تسري اليهم ❊ وزارك فيه ذو الدلال المحجب ❊
وقال بعضهم يمكن ان يحمل كون الليل كاللباس على كونه كاللباس لليوم فى سهولة اخراجه منه
ولا يخفى بعده ومما يقضى منه العجب استدلال بعضهم بهذه الآية على ان من صلى عريانا فى ليل
او ظلمة فصلاته صحيحة ولعمري لقد انى بعري عن لباس التحقيق كما لا يخفى على من اشرق عليه ضياء
الحق الحقيق **وجعلنا النهار معاشا** مصدر ميمي بمعنى العيش وهو الحيوة المختصة بالحيوان
على ما قال الراغب دون العامة لحيوة الملك مثلا ووقع هنا ظرفا كما قيل فى نحو اتيتك خفوق
النجم وطلوع الفجر وجوز ان يكون اسم زمان وتعقب بانه لم يثبت مجيئه كذلك فى اللغة والمعنى
وجعلنا النهار وقت معاش اي حيوة تبعثون فيه من نومكم الذي هو اخو الموت وكانه لما
جعل سبحانه النوم موتا مجازا جعل جل شأنه اليقظة معاشا كذلك لكن او ثر النهار ليناسب
المتوسط وقيل المعنى وجعلنا النهار وقت معاش تتقلبون فيه لتحصيل ما تعيشون به
وهو انسب بجعل السبات فيما تقدم بمعنى القطع عن الحركة على ما قيل ولا يخفى حسن ذكر
جعل الليل لباسا بعد جعل النوم سباتا وهو مشير الى حكمة جعل النوم ليلا ايضا لان
النائم معطل الحواس فكان محتاجا لساتر عما يضره فهو احوج ما يكون للدثار وضرب خيام
الاستتار وفى الكشف ان المطابقة بين قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وقوله سبحانه
وجعلنا النهار معاشا مصرحة وفيه مطابقة معنوية ايضا مع قوله تعالى وجعلنا النوم
من حيث ان النهار وقت اليقظة والمعاش فى مقابلة السبات لانه حركة الحي ومنه علم ان قوله
تعالى وجعلنا الليل لباسا غير مستطرد ووجه النظم انه لما ذكر خلقهم ازواجا استوفى
احوالهم مقترنين ومفترقين انتهى وفيه تعريض بالطيبي حيث زعم الاستطراد اذا اريد
بالمعاش اليقظة وبالسبات الموت **وبنينا فوقكم سبعا شدادا** اي سبع سموات قوية الخلق
محكمة لا يسقط منها ما يمنعكم المعاش والتعبير عن خلقها بالبناء للاشارة الى تشبيهها بالقباب

وهو ما لا يكاد يذهب اليه عاقل فلعلهم ارادوا بالنور صفة الجمال وبالظلمة صفة الجلال ٥ منه

المبنية

المبنية على سكنتها وقيل للاشارة الى انه خلقها على سبيل التدريج وليس بذاك وفيه ان
السماء خيمية لا سطحا مستويا وفى الآثار ما يشهد له ولا يأباه جعلها سقفا فى آية اخرى وقد
صح فى العرش ما يشهد بخيميته ايضا والفلاسفة السالفون على استدارتها ويطلقون عليها
اسم الفلك واستدلوا على ذلك حسب اصولهم بعد الاستدلال على استدارة السطح
الظاهر من الارض ولا يكاد يتم لهم دليل عليه قالوا الذي يدل على استدارة السماء
هو انه متى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الارض وحصلنا الكواكب
المارة على سمت الراس فى كل واحدة منها ثم اعتبرنا ابعاد ممرات تلك الكواكب
فى دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الارضية بين
تلك المساكن وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاضلا بمثل تلك النسب
فتحدب السماء فى العرض مشابه لتحدب الارض فيه لكن هذا التشابه موجود فى كل خط
من خطوط العرض وكذا فى كل خط من خطوط الطول فسطح السماء باسره مواز لسطح
الظاهر من الارض باسره وهذا السطح مستدير حسا فكذا سطح السماء الموازي له
وايضا اصحاب الارصاد دونوا مقادير اجرام الكواكب وابعاد ما بينها فى الاماكن المختلفة
فى وقت واحد كما فى انصاف نهار تلك الاماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوي
ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوي ابعادها عن مركز العالم الا استدارة
الارض المستلزم لكون السماء كرية وزعموا ان هذين اقرب ما يتمسك بهما فى الاستدلال
من حيث النظر التعليمي وفى كل مناقشة اما الثاني فالمناقشة فيه انه انما يصح لو كان
الفلك عندهم ساكنا والكوكب متحركا اذ لو كان السماء متحركا جاز ان يكون مربعا و
يكون مساواة ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوي مقادير الاجرام
للكواكب حاصلا واما الاول فالمناقشة فيه انه انما يصح لو كان الاعتدال المذكور
موجودا فى كل خط من خطوط الطول والعرض وهو غير معلوم واما غير ما ذكر من
ادلتهم فمذكور مع ما فيه فى نهاية الادراك فى دراية الافلاك فارجع اليه ان اردته نعم يبقى
ههنا بحث وهو ان العطف اذا كان على الفعل المنفي بلم داخلا فى حكمه يلزم ان يكون بناء سبع
سموات شداد فوق معلوما للمخاطبين وهم مشركو امكة المنكرون للبعث كما سمعت لبنائى
تقريرهم بكسائر الامور السابقة واللاحقة فيقال ان كون السماء سبعا مما لا يدرك
بالمشاهدة وهم المكذبون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يصدقونه بمثل ذلك
مما معرفته بحسب الظاهر انما هي من طريق الوحي واجيب بانهم علموا ذلك بواسطة مشاهدتهم
اختلاف حركات السيارات السبع مع اختلاف ابعادها بعضها عن بعض وذلك انهم علموا
السيارات واختلاف حركاتها وعلموا ان بعضها فوق بعض بخسف بعضها بعضا فقالوا
فى بادي النظر بسبع سموات كل سماء لكوكب من هاتيك الكواكب ولا يلزمنا البحث عما
قالوا فى الثوابت وفى المحرك لها وللسبع بالحركة اليومية اذ هو وراء ما نحن فيه واعترض

قال الخفاجي لعمنا آفة جرانا كلّ ما يتكلّفه الناظر في كلام الرحمن ٥ منه

بان هذا الاية الا اذا كانوا قائلين بان السماء عبارة عن الفلك وانما تحرك على الاستدارة
ويكون اوجها حضيضا وحضيضها اوجا. ولعلهم لا يقولون بذلك وانما يقولون كبعض
السلف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ان السماء ساكنة والكوكب متحرك والفلك انما هو مجراه
وحينئذ فيجوزان تكون السبع على اختلاف حركاتها وابعادها في ثخن سماء واحدة تجري في افلاك
ومجاري لها على الوجه المخصوص ويجوز ايضا غير ذلك كما لا يخفى. وايضا لو كان علمهم بذلك
مما ذكر لقالوا بالتداوير ونحوها ايضا كما قال بذلك اهل الهيئة السالفون لان اختلاف
الحركات يقتضيه بزعمهم لا سيما في المتحيرة. ولو كان العرب قائلين به لوقع في اشعارهم بل الابعد
انه لو ذكر لهم ذاكر التداوير والمتممات الحاوية والمحوية مثلا لنسبوه الى ما يكره. وقيل انهم
ورثوا علم ذلك عن اسلافهم السامعين له ممن يعتقدون صدقه كاسمعيل عليه السلام
ويجوزان يكونوا سمعوه من اهل الكتاب ولما لم يروه منافيا لما هم عليه اعتقدوه. ويكفي
في صحة التقرير هذا المقدار من العلم وتعقب بانه على هذا لا تنتظم المتعاطفات المقربها
في سلك واحد من العلم والامر فيه سهل وقيل نزلوا منزلة العالمين به لظهور دليله وهو
اخبار من دلت المعجزة على صدقه به وفيه بعد. وقيل الخطاب للناس مؤمنيهم ومشركيهم و
غلب المؤمنون على غيرهم في التقرير المقتضي لسابقية العلم وهو كما ترى. واختار بعض ان
العطف على ما يقتضيه الانكار التقريري فيكون الكلام في قوة قد جعلنا الارض الخ وبنينا
فوقكم سبعا شدادا. وهو ح ابتداء اخبار منه عز وجل بالبناء المذكور فلا يقتضي سابقية
علم. وتعقب بان العطف على الفعل المنفي بلم اوفق بالاستدلال بالمذكورات على صحة
البعث كما لا يخفى فتامل. وتقديم الظرف على المفعول للتشويق اليه مع مراعاة الفواصل
وجعلنا اي انشأنا وابدعنا سراجا وهاجا متلألئا من وهجت النار اذا اضاءت
او بالغا في الحرارة من الوهج. والمراد به الشمس والتعبير عنها بالسراج من روادف التعبير عن خلق
السموات بالبناء. ونصب سراجا على المفعولية ووهاجا على الوصفية له. وجوز بعضهم
ان يكونا مفعولين للجعل على انه هنا مما يتعدى اليهما وتعقب بانه مخالف للظاهر للتنكير
فيهما وان قيل السراج الشمس وهي لانحصارها في فرد كالمعرفة. واختلف في موضع الجعل
والمشهور انه في السماء الرابعة ولم نر فيه اثرا سوى ما في البحر عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال الشمس في السماء الرابعة الينا ظهرها ولهبها يضطرم علوا. والمذكور في كتب النجوم
انهم جعلوا سبعة افلاك للسيارات السبع على ترتيب خسف بعضها بعضا اقصاها
لزحل والذي تحته للمشتري ثم للمريخ والادنى للقمر والذي فوقه لعطارد ثم للزهرة اذ
وجدوا القمر يكسف الست من السيارات وكثيرا من الثوابت المحاذية لطريقته في البروج
وعلى هذا الترتيب وجدوا الادنى يكسف الاعلى والثوابت تنكسف بالكل ويعلم الكاسف
من المنكسف باختلاف اللون فايهما ظهر لونه عند الكسف فهو كاسف وايهما خفي
لونه فهو منكسف وبقي الشك في امر الشمس اذ لم يعرف انكساف شيء من الكواكب بها

لاضمحلال نورها في ضيائها عند القرب منها ولا انكسافها بشيء من الكواكب غير القمر
فذهب بعض القدماء الى ان فلكي الزهرة وعطارد فوق فلكها مستدلين عليه
بانها لا يكسفانها كما يكسفها القمر. وهو باطل اذ من شرط كسف السافل العالي ان يكونا
معا والبصر على خط واحد مستقيم والا لم يكسفه كما في اكثر اجتماعات القمر واذا كان كذلك
فمن المحتمل ان يكون مدارهما بين الشمس والابصار. ولان جرميهما عندهم صغيران غير
مظلمين كجرم القمر حتى يكسفاها. ولانه اذا كسف القمر من جرم الشمس ما ساحته مساوية
لجرم احد هذين الكوكبين او اكثر لا يظهر المنكسف للابصار على ما نص عليه بطليموس
في الاقتصاص. وذهب بعض من تقادم عهدهم الى انهما تحت فلك الشمس وان لم تكسف بهما
استحسانا لما في ذلك من حسن الترتيب وجودة النظام على ما بين في موضعه ومال اليه بطليموس
قال في المجسطي ونحن نرى ترتيب من تقادم عهده اقرب الى الاقناع لانه اشبه بالامر
الطبيعي لتوسط الشمس بين ما يبعد عنها كل البعد وبين ما لا يبعد عنها الابدا. ثم قوي
عزمه لما راى بعد الشمس المعلوم من الارض مناسبا لهذا الموضع لانه لما وجد بين ابعد بعد
القمر واقرب قرب الشمس بعدا يمكن ان يوجد فيه فلكا الزهرة وعطارد وابعادهما المختلفة
قال في الاقتصاص مثل هذا الفضاء لا يحسن ان يترك عطلا. ولا يحسن ان يكون فيه المريخ
فضلا عن غيره فليكونا فيه. وتاكد هذا عند بعض المتاخرين بانه شوهدت الزهرة على
قرص الشمس في وقتين بينهما نيف وعشرون سنة وكانت اول الحالين في ذروة التدوير
وفي الثاني في اسفله ويبطل به ما ظن من كون عطارد والزهرة مع الشمس في كرة ومركز تدويرهما
لاستحالة ان ترى الزهرة في الذروة على هذا الوجه. وهذه امور ضعيفة بعضها خطابي
اقناعي وبعضها مبين ما فيه في محله. وقد زعم بعض الناس انه كما وجد في وجه القمر محو فكذا
في وجه الشمس فوق مركزها بقليل نقطة سوداء. واهل الارصاد اليوم على ما سمعنا من غير
واحد جازمون بان في قرصها سوادا وعلامات مختلفة ولهم في ذلك كلام مذكور في كتبهم
وعليه ففي تشبيهها بالسراج من الحسن ما فيه وعن بعضهم ان النور كخيمة عليها ورأيت في بعض
كتبهم انه ينبثق من حوالي جرمها والكلام في مقدار جرمها وبعدها عن الارض عند كل من
المتقدمين والمعاصرين من الفلاسفة مما لا حاجة لنا به في هذا المقام مع ما في ذلك
من الاختلاف المفضي بانه بما له وعليه الى مزيد تطويل وانزلنا من المعصرات هي السحائب على
ما روي عن ابن عباس وابي العالية والربيع والضحاك ولما كانت معصرة اسم مفعول
لا معصرة اسم فاعل قيل انها جمع معصرة من اعصر على ان الهمزة فيه للحينونة اي حانت
وشارفت ان تعصرها الرياح فتمطر والافعال يكون بهذا المعنى كثيرا كاجز اذا حان وقت
جزازه واحصد اذا شارف وقت حصاده. ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض قال
ابو النجم العجلي ⁂ تمشي الهوينا مائلا اخمارها ⁂ قد اعصرت او قد دنا اعصارها ⁂
ويجوز على تقدير كون الهمزة للحينونة ان يكون المعنى حان لها ان تعصر اي تغيث و

وبها الشرف وثانيها

لاضمحلال

منه العاصر المغيث ولذا قال ابن كيسان سميت السحائب بذلك لانها تغيث فهي من العصرة
كانه في الاصل بمعنى حان ان تعصر بتخييل ان الدم يحصل منها بالعصر وقيل انها جمع لذلك
ايضا الا ان الهمزة لصيرورة الفاعل ذا المأخذ كايسر واعسر والحم اي صار ذا يسر وصار
ذا عسر وصار ذا لحم وعن ابن عباس ايضا ومجاهد وقتادة انها الرياح لانها تعصر السحاب
فيمطر وفسرها بعضهم بالرياح ذوات الاعاصير على ان صيغة اسم الفاعل للنسبة الى
الاعصار بالكسر وهي ريح تثير سحابا ذا رعد وبرق ويعتبر التجريد عليه على ما قيل و
المازني اعتبر النسبة ايضا الا انه قال المعصرات السحائب ذوات الاعاصير فانها لا بد ان
تمطر معها واتيد تفسيرها بالرياح بقراءة ابن الزبير وابن عباس واخيه الفضل وعبد الله
ابن يزيد وعكرمة وقتادة بالمعصرات بباء السببية والآلية فانها ظاهرة في الرياح فان
بها ينزل الماء من السحاب ولهذه القراءة جعل بعضهم من في قراءة الجمهور وتفسير المعصرات
بالرياح للتعليل وذهب غير واحد الى انها للتعليل ابتدائية فان السحاب كالمبداء الفاعلي
للانزال وتعقب بان ورود من كذلك قليل وعن ابي والحسن وابن جبير وزيد بن اسلم
ومقاتل وقتادة ايضا انها السموات وتعقب بان السماء لا ينزل منها الماء بالعصر
فقيل في تأويله ان الماء ينزل من السماء الى السحاب فكان السموات يعصرن اي يحملن على
عصر الرياح السحاب ويمكن منه وتعقب بانه مع بعده انما يتم لو جاء المعصر بمعنى العاصر اي
الحامل على العصر ولو قيل المراد بالمعصر الذي حان له ان يعصر كان تكلفا على تكلف و
الذي في الكشاف ان الهمزة على التأويل المذكور للتعدية فتدبر ولا تغفل **ماء ثجاجا**
اي منصبا بكثرة يقال ثج الماء اذا سال بكثرة وثجه اي اساله فثج ورد لازما ومتعديا واخص
جعل ما في النظم الكريم من اللازم لانه الاكثر في الاستعمال وجعله الزجاج من المتعدي كان
الماء المنزل لكثرته يصب نفسه ومن المتعدي ما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم افضل
الحج العج والثج اي رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدي والمراد افضل اعمال الحج
التلبية والنحر ولا يأبى الكثرة كون الماء من المعصرات وظاهره انه بالعصر وهو لا يحصل
منه الا القليل لان ذلك غير مسلم ولو سلم فالقلة نسبية وقرء الاعرج ثجاجا بجيم ثم حاء
مهملة ومثاجح الماء مصابه **لنخرج به** اي بذلك الماء وهو على ظاهره عند السلف ومن
اقتدى بهم وقالت الاشاعرة اي عنده **حبا ونباتا** ما يقتات به كالحنطة والشعير و
يعتلف كالحشيش والتبن وتقديم الحب مع تأخره عن النبات في الاخراج لاصالته وشرفه
لان غالبه غذاء الانسان **وجنات** جمع جنة وهي كل بستان ذي شجر يستر باشجاره الارض
من الجن وهو الستر وقال الفراء الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه الكرم وقد تسمى
الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير ٭ من النواضح تسقي جنة سحقا ٭ وهو المراد
هنا وقوله تعالى **الفافا** اي ملتفة تداخل بعضها ببعض قيل لا واحد له كالاوزاع والاخياف
للجماعات المتفرقة المختلفة واختاره الزمخشري وقال ابن قتيبة جمع لف بضم اللام جمع لفاء

جمع

جمع الجمع واستبعد بانه لم يجئ في نظائره ذلك فقد جاء خضر جمع خضراء وحمر جمع حمراء ولم يجئ
اخضار جمع خضر ولا احمار جمع حمر وجمع الجمع لا ينقاس ووجود نظيره في المفردات لا يكفي كذا
قيل وقال الكسائي جمع لفيف بمعنى ملفوف وفعيل يجمع على افعال كشريف واشراف وانما
اختلف النحاة في كونه جمعا لفاعل وفي الكشاف لو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف
الزوائد لكان قولا وجيها انتهى وانما يقدر حذف الزوائد وهو الذي يسميه النحاة
في مثل ذلك ترخيما لان قياس جمع ملتفة ملتفات لا الفاف واعترضه في الكشف فقال
فيه انه لا نظير له لان تصغير الترخيم ثابت اما جمعه فلا لكن قيل ان هذا غير مسلم فانه وقع في
كلامهم ولم يتعرضوا له لقلته والحق انه وجه متكلف وجمهور اللغويين على انه جمع لف بالكسر
وهو صفة مشبهة بمعنى ملفوف وفعل يجمع على افعال باطراد كجذع واجذاع وعن صاحب
الاقليد انه قال انشد في الحسن بن علي الطوسي ٭ جنة لف وعيش مغدق ٭ وندامى
كلهم بيض زهر ٭ وجوز في القاموس ان يكون جمع لف بالفتح هذا وفيما ذكر من افعاله
تعالى شأنه دلالة على صحة البعث وحقيته من اوجه ثلاثة على ما قيل الاول باعتبار قدرته
عز وجل فان من قدر على انشاء تلك الامور البديعة من غير مثال يحتذيه ولا قانون
ينتحيه كان على الاعادة اقدر واقوى الثاني باعتبار علمه وحكمته فان من ابدع هذه
المصنوعات على نمط رايع مستتبع لغايات جليلة ومنافع جميلة عائدة الى الخلق يستحيل حكمته
ان لا يجعل لها عاقبة الثالث باعتبار نفس الفعل فان اليقظة بعد النوم انموذج للبعث
بعد الموت يشاهده كل واحد وكذا اخراج الحب والنبات من الارض يعاين كل حين فكأنه
قيل قد فعلنا او لم نفعل هذه الافعال الآفاقية الدالة بفنون الدلالات على حقية
البعث الموجبة للايمان به فما لكم تخوضون فيه انكارا وتسألون عنه استهزاء وقوله تعالى
ان يوم الفصل كان ميقاتا شروع في بيان سر تأخير ما يسألون عنه ويستعجلون به قائلين
متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ونوع تفصيل لكيفيته ووقوعه وما سيلقونه عند ذلك
من فنون العذاب حسبما جرى به الوعيد اجمالا وقال بعض الاجلة انه لما اثبت سبحانه صحة
البعث كان مظنة السؤال عن وقته فقيل ان الخ واكد لانه مما ارتابوا فيه وليس بذاك اي ان
يوم فصل الله تعالى شأنه بين الخلائق كان في علمه عز وجل ميقاتا وميعادا لبعث الاولين
والآخرين وما يترتب عليه من الجزاء ثوابا وعقابا لا يكاد يتخطاه بالتقدم والتأخر وقيل
حدا تؤقت به الدنيا وتنتهي اليه او حدا للخلائق ينتهون اليه لتميز احوالهم والاول ادق
بالمقام على ان الدنيا تنتهي على ما قيل عند النفخة الاولى واياما كان فالمضي في كان باعتبار
العلم وجوز ان يكون بمعنى يكون وعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه **يوم ينفخ في
الصور** اي النفخة الثانية ويوم بدل من يوم الفصل وعطف بيان مفيد لزيادة تفخيمه
وتهويله ولا ضير في تأخر الفصل عن النفخ فانه زمان ممتد يقع في مبدئه النفخ وفي بقيته الفصل
ومباديه وآثاره وتقدم الكلام في الصور وقرء ابو عياض في الصور بفتح الواو جمع صورة

والكواعب والطواعج ليس منقاع على ما قيل
منه

وقدم الكلام في ذلك ايضا والفاء في قوله تعالى فتأتون فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت ثقة
بدلالة الحال عليها وايذانا بغاية سرعة الاتيان كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك البحر
فانفلق اي فتحيون فتبعثون من قبوركم فتأتون الى الموقف عقيب ذلك من غير لبث اصلا
افواجا اي امما كل امة بامامها كما قال سبحانه يوم ندعوا كل اناس بامامهم او زمرا وجماعات مختلفة
الاحوال متباينة الاوضاع حسب اختلاف الاعمال وتباينها واستدل لهذا بما اخرج ابن
مردويه عن البراء بن عازب ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله ما قول الله تعالى يوم ينفخ في
الصور فتأتون افواجا فقال يا معاذ سالت عن عظيم من الامور ثم ارسل عينيه ثم قال عليه
الصلوة والسلام عشرة اصناف قد ميزهم الله عز وجل من جماعة المسلمين فبدل صورهم
فبعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسين ارجلهم فوق
وجوههم اسفل يسحبون عليها وبعضهم عمي يترددون وبعضهم صم بكم لا يعقلون
وبعضهم يمضغون السنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم لعابا
يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع
من نار وبعضهم اشد نتنا من الجيف وبعضهم ملبسون جبابا سابغة من قطران لازقة
بجلودهم فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس واما الذين على صورة
الخنازير فاكلة السحت واما المنكسون على وجوههم فاكلة الربوا واما العمي فالذين
يجورون في الحكم واما الصم البكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم
فالعلماء والقصاص الذين خالف قولهم اعمالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم
فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على جذوع من نار فالساعون بالناس
الى الناس واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتمتعون بالشهوات واللذات
ويمنعون حق الله تعالى من اموالهم واما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والخيلاء
والفخر وهذا كما قال ابن حجر حديث موضوع واثار الوضع لائحة عليه وعليه قيل لابد
من التغليب في قوله تعالى تأتون اذ لا يمكن الاتيان للمصلوب والمسحوب على الوجه
ولا لمن قطعت يداه ورجلاه وتعقب بانه ليس بشيء فان امور الاخرة لا تقاس على
امور الدنيا والقادر على البعث قادر على جعلهم ماشين بلا ايد وارجل وان تمشيهم
مع النار التي صلبوا عليها مع انه لا يلزم ان يأتوا بانفسهم لجواز ان تأتي بهم الزبانية
وفتحت السماء عطف على ينفخ على ما قيل وصيغة الماضي للدلالة على التحقق وعن
الزمخشري انه معطوف على فتأتون وليس يشترط ان يتوافقا في الزمان كما يظن من ليس
بنحوي واقره في الكشف وقال الشرط في حسنه ان يكون مقربا من الحال او يكون المضارع
حكاية حال ماضية وما نحن فيه مضارع جيء به بلفظ الماضي تفخيما وتحقيقا لوقوعه
فهو اقرب قريب منه ولو جعل حالا على معنى فتأتون وقد فتحت السماء لكان وجها و
قرأ الجمهور اي من عدا الكوفيين فتحت بالتشديد قيل وهو الانسب بقوله تعالى

فكانت

فكانت ابوابا وفسر الفتح بالشق لقوله تعالى اذا السماء انشقت وقوله سبحانه اذا السماء
انفطرت الى غير ذلك والقرآن يفسر بعضه بعضا وجاء الفتح بهذا المعنى كفتح الجسور وما
ضاهاها ولعل نكتة التعبير به عنه الاشارة الى كمال قدرته تعالى حتى كان شق هذا
الجرم العظيم كفتح الباب سهولة وسرعة وكان بمعنى صار ولذا لا دلالة لها على الانتقال من
حال الى اخرى وكون السماء بالشق لا تصير ابوابا حقيقة قالوا ان الكلام على التشبيه
البليغ اي فصارت شقوقها لسعتها كالابواب او فصارت من كثرة الشقوق كان الكل
ابواب او بتقدير مضاف اي فصارت ذات ابواب وقيل الفتح على ظاهره والكلام بتقدير
مضاف الى السماء اي فتحت ابواب السماء فصارت كأن كلها ابواب ويجامع ذلك شقها
فتنشق وتفتح ابوابها وتعقب بان شقها لنزول الملائكة كما قال تعالى ويوم تشقق السماء
بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا فاذا شقت لا يحتاج لفتح الابواب وايضا فتح ابوابها ليس
من خواص يوم الفصل وفيه بحث نعم ان الوجه الاول اولى وقيل المعنى يفتح مكان السماء
بالكشط فتصير كلها طرقا لا يسدها شيء وفيه بعد وعلى ما تقدم في الآية رد على زاعمي
امتناع الخرق على السماء وفيها على هذا رد لزاعمي كشطها كما هو المشهور عن الفلاسفة المتقدمين
وان حقق الملا صدرا في الاسفار ان اساطينهم على خلاف ذلك والفلاسفة اليوم ينفون
السماء المعروفة عند المسلمين ولم يأتوا بشيء تؤول له الآيات والاخبار الصحيحة في صفتها
كما لا يخفى على الذكي المنصف وسيرت الجبال اي في الجو على هيئتها بعد تفتتها وبعد
قلعها من مقارها كما يعرب عنه قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
وادمج فيه تشبيه الجبال بجبال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها كما ينطق به قوله
تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش فكانت سرابا اي فصارت بعد تسييرها مثل
سراب فترى بعد تفتتها وارتفاعها في الهواء كأنها جبال وليست بجبال بل غبار غليظ
متراكم يرى من بعيد كانه جبل كالسراب يرى كأنه بحر مثلا وليس به فالكلام على التشبيه
البليغ والجامع ان كلا من الجبال والسراب يرى على شكل شيء وليس هو بذلك الشيء
وجوز ان يكون وجه الشبه التخلخل اذ تكون بعد تسييرها غبارا منتثرا كما قال تعالى وبست
الجبال بسا فكانت هباء منبثا و الازهار البديعة في علم الطبيعة لمحمد الهراوي ان
المستفاد منه
السراب هواء تسخن طبقته السفلى التي تلي الارض لتسخن الارض من حر الشمس فتخلخلت
وتصعد منها الى ما فوقها من الطبقات فكان اكثف مما تحته وخرج بذلك التسخن عن
موقعه الطبيعي من الارض ولانعكاس الاشعة الضوئية وانكسارها فيه على وجه مخصوص
مبين في الكتاب المذكور مع انعكاس لون السماء يظن ماء وترى فيه صورة الشيء منقلبة
وقد ترى فيه صور ساحرة كقصور وعمد ومساكن جميلة مستغربة واشباح سائرة تتغير
هيآتها في كل لحظة وتنتقل عن محالها ثم تزول وما هي الا صور حاصلة من انعكاس صور
مرئية بعيدة جدا ومتراكبة في طبقات الهواء المختلفة الكثافة فاعتبار التخلخل فقط في

وجه الشبه لا يخلو عن نظر وايا ما كان فهذا بعد النفخة الثانية عند حشر الخلق فان الله عز وجل
يسير الجبال ويجعلها هباء منبثا ويسوي الارض يومئذ كما نطق به قوله تعالى ويسالونك
عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ
يتبعون الداعي وقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد
القهار فان اتباع الداعي الذي هو اسرافيل عليه السلم وبروز الخلق لله تعالى لا يكون الا
بعد النفخة الثانية واما اندكاك الجبال وانصداعها فعند النفخة الاولى وقيل ان تسييرها
وصيرورتها سرابا عند النفخة الاولى ايضا ويأباه ظاهر الآية نعم لو جعلت الجملة حالية اي
فتاتون افواجا وقد سيرت الجبال فكانت سرابا لكان ذلك محتملا والظاهر انها تصير سرابا
لتسوية الارض ولا يبعد ان يكون فيه حكم اخرى وقول بعضهم انها تجري جريان الماء وتسيل
سيلا انه كالسراب فيزيد ذلك في اضطراب متعطشي المحشر وغلبة شوقهم الى الماء خلاف الظاهر
ان جهنم كانت مرصادا شروع في تفصيل احكام الفصل الذي اضيف اليه اليوم اثر بيان هوله
والمرصاد اسم مكان كالمضمار للموضع الذي تضمر فيه الخيل ومفعال يكون كذلك على ما صرح
به الراغب والجوهري وغيرهما كما يكون اسم آلة وصفة مشبهة للمبالغة والظاهر انه حقيقة
في الجميع اي موضع رصد وترقب ترصد فيه خزنة النار الكفار ليعذبوهم وقيل ترصد خزنة
الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها في مجازهم عليها وقيل ترصد فيه الملائكة عليهم السلام الطائفتين
لتعذب احداهما وهي المؤمنة وتعذب الاخرى وهي الكافرة وجوز ان يكون صيغة مبالغة
كمنحار اي مجدة في ترصد الكفرة لئلا يشذ منهم واحد او مجدة في ترصد المؤمنين لئلا يتضرر
احد منهم من فيحها او مجدة في ترصد الطائفتين على نحو ما سمعت آنفا واسناد ذلك اليها مجاز او
على سبيل التشبيه وفي البحر ان في مرصادا معنى النسب اي ذات رصد وقد يفسر المرصاد بمطلق
الطريق وهو احد معانيه فيكون للطائفتين ومن هنا قال الحسن كما اخرج عنه ابن جرير وابن
المنذر وعبد بن حميد في الآية لا يدخل الجنة احد حتى يجتاز النار وقال قتادة كما اخرج هؤلاء
عنه ايضا اعلموا انه لا سبيل الى الجنة حتى تقطع النار وقوله تعالى للطاغين اي المتجاوزين
الحد في الطغيان متعلق بمضمر هو نعت لمرصادا اي كائنا للطاغين واما حال من قوله تعالى
مآبا قدم عليه لكونه نكرة ولو تاخر لكان صفة له اي كانت مرجعا وماوى كائنا لهم يرجعون
اليه ويأوون لا محالة وجوز ان يكون خبرا آخر لكانت او متعلقا بمآبا او بمرصادا وعليه قيل
معنى مرصادا لهم معدة لهم من قولهم ارصدت له اي اعددت وكافاته بالخير او بالشر ومآبا
قيل بدل من مرصادا على جميع الاوجه بدل كل من كل وقيل هو خبر ثان لكانت او صفة لمرصادا
وللطاغين متعلق به او حال منه على بعض التفاسير السابقة في كانت مرصادا فتامل وقرا
ابو عمر والمنقري وابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة بتقدير لام جر لتعليل قيام الساعة المفهوم من
الكلام والمعنى كان ذلك لاقامة الجزاء وتعقب بانه ينبغي ح ان يكون ان للمتقين ايضا
بالفتح ومعطوفا على ما هنا لانه بكليهما يتم التعليل باقامة الجزاء الا ان يقال ترك العطف

للاشارة الى استقلال كل من الجزائين في استدعاء قيام الساعة وفيه نظر لانه بذلك
يتم الجزاء واما نفس اقامته فيكفي في تعليلها ما ذكر على انه لو كان المراد فيما سبق كانت
مرصادا للفريقين على ما سمعت لا يتسنى هذا الكلام اصلا وقوله تعالى لابثين فيها
اي مقيمين في جهنم ملازمين لها حال مقدرة من المستكن في للطاغين وقرء عبد الله
وعلقمة وزيد بن علي وابن وثاب وعمرو بن شرحبيل وابن جبير وطلحة والاعمش وحمزة و
قتيبة وسورة وروح لبثين بغير الف بعد اللام وفيه من المبالغة ما ليس في لابثين وقال
ابو حيان ان فاعلا يدل على من وجد منه الفعل وفعلا يدل على من شانه ذلك كحاذر
وحذر وقوله تعالى احقابا ظرف للبثهم وهو وكذا احقب جمع حقب بالضم وبضمتين وهو
على ما روي عن الحسن زمان غير محدود ونحوه تفسير بعض اللغويين له بالدهر واخرج
سعيد بن منصور والحاكم وصححه عن ابن مسعود انه قال الحقب الواحد ثمانون سنة واخرج
نحوه البزار عن ابي هريرة وابن جرير عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن عمر وروي عن جمع
من السلف بيد انهم قالوا ان كل يوم منه اي هنا مقدار الف سنة من سني الدنيا واخرج
البزار وابن مردويه والديلمي عن ابن عمر مرفوعا انه بضع وثمانون سنة كل سنة ثلثمائة
وستون يوما واليوم الف سنة مما تعدون وقيل اربعون سنة واخرج ابن مردويه عن
عبادة بن الصامت فيه حديثا مرفوعا وقال بعض اللغويين سبعون الف سنة واختار
غير واحد تفسيره بالدهر وايا ما كان فالمعنى لابثين فيها احقابا متتابعة كلما مضى حقب
تبعه حقب آخر وافادة التتابع في الاستعمال بشهادة الاشتقاق فانه من الحقيبة وهي ما يشد
خلف الراكب والمتتابعات يكون احدها خلف الآخر فليس في الآية ما يدل على خروج
الكفرة من النار وعدم خلودهم فيها لمكان فهم التتابع في الاستعمال وصيغة القلة
لا تنافي عدم التناهي اذ لا فرق بين تتابع الاحقاب الكثيرة الى ما لا يتناهى وبتتابع
الاحقاب القليلة كذلك وقيل ان الصيغة هنا مشتركة بين القلة والكثرة اذ ليس
للحقب جمع كثرة فليرد بها بمعونة المقام جمع الكثرة وتعقب بثبوت جمع الكثرة له وهو
الحقب كما ذكره الراغب والذي رأيته في مفرداته ان الحقب اي بكسر الحاء وفتح القاف
جمع الحقبة المفسرة بثمانين عاما نعم قيل انه ينافيه ما ورد انه يخرج اناس من اهل النار من
النار ويقربون من الجنة حتى اذا استنشقوا ريحها ودوا واما اعد الله تعالى لعباده المؤمنين
فيها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيردون الى النار بحسرة ما رجع الاولون
والآخرون بمثلها وتعقب بانه ان صح انما ينافيه لو كان الخروج حقبا تاما اما لو كان
في بعض اجزاء الحقب فلا لبقاء تتابع الاحقاب جملة سلمنا لكن هذا الاخراج الذي
يستعقب الرد لزيادة التعذيب كاللبث في النار بل اشد والكلام من باب التغليب
وليس فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ثم ان وجدان في الآية ما يقتضي الدلالة على التناهي
والخروج من النار ولو بعد زمان طويل فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصريح بخلافه

كابات الخلود وقوله تعالى وماهم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم الى غير ذلك. وان جعل قوله
تعالى لايذوقون فيها بردا ولاشرابا الاحميما وغساقا حالا من المستكن في لابثين فيكون قيد اللبث
فيحتمل ان يلبثوا فيها احقابا غير ذائقين الاحميما وغساقا ثم يكون لهم بعد الاحقاب لبث على
حال آخر من العذاب. وكذا ان جعل احقابا منصوبا بلايذوقون قيدا له الا ان فيه بعدا ومثله
لو جعل لايذوقون فيها الخ صفة لاحقابا وضمير فيها لها لا لجهنم لكنه ابعد من سابقه. وقيل
المراد بالطاغين مايقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهي بالنظر الى المجموع وهو كما ترى وقول
مقاتل ان ذلك منسوخ بقوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا فاسد كما لايخفى. وجوز
ان يكون احقابا جمع حقب كحذر من حقب الرجل اذا اخطأه الرزق. وحقب العام اذا قل مطره
وخيره والمراد محرومين من النعيم وهو كناية عن كونهم معاقبين فيكون حالا من ضمير لابثين
وقوله تعالى لايذوقون صفة كاشفة او جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب. وهو على ما ذكر
اولا جملة مبتداه خبر عنهم والمراد بالبرد مايروحهم وينفس عنهم حر النار فلا ينافي انهم قد
يعذبون بالزمهرير والشراب معروف. والحميم الماء الشديد الحرارة. والغساق مايقطر من
جلود اهل النار من الصديد اي لايذوقون فيها شيئا ما من روح ينفس عنهم حر النار
ولا من شراب يسكن عطشهم لكن يذوقون ماء حارا وصديدا. وفي الحديث ان الرجل
منهم اذا ادنى ذلك من فيه سقط فروة وجهه حتى يبقى عظاما تقعقع. وعن ابن عباس
ان البرد الشراب البارد المستلذ ومنه قول حسان بن ثابت ؎ يسقون من ورد البريص عليهم
بردا يصفق بالرحيق السلسل ∴ وقول الآخر ؎ امانى من سعدى حسان كانما
سقتك بها سعدى على ظما بردا ∴ فيكون ولاشرابا من نفي العام بعد الخاص. وقال ابو عبيدة
والكسائي والفضل بن خالد ومعاذ النحوي البرد النوم والعرب تسميه بذلك لانه يبرد
سورة العطش ومن كلامهم منع البرد البرد. وقال الشاعر ؎ فلو شئت حرمت النساء سواكم
وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا ∴ وهو مجاز في ذلك عند بعض. ونقل في البحر عن كتاب
اللغات في القرآن ان البرد هو النوم بلغة هذيل وعن ابن عباس وابي العالية الغساق
الزمهرير وهو على ماقيل مستثنى من بردا الا انه اخر ليتوافق رؤس الآي فلا تغفل وقرء
غير واحد من السبعة غساقا بالتخفيف جزاء اي جوزوا بذلك جزاء فجزاء مفعول مطلق
منصوب بفعل مقدر وجعله خبرا اخر لكانت ليس بشيء وقوله تعالى وفاقا مصدر وافقه
صفة له بتقدير مضاف اي ذا وفاق او بتاويله باسم الفاعل او لقصد المبالغة على
ماعرف في امثاله واياما كان فالمراد جزاء موافقا لاعمالهم على معنى انه بقدرها في الشدة
والضعف بحسب استحقاقهم كما يقتضيه عدله وحكمته تعالى والجملة من الفعل المقدر
ومعموله جملة حالية او مستأنفة. وجوز ان يكون وفاقا مصدرا منصوبا بفعل مقدر
ايضا اى وافقها وفاقا وهذه الجملة في موضع الصفة لجزاء. وقال الفراء هو جمع
وفق. ولايخفى ما في جعله صفة لجزاء من الخفاء. وقرء ابو حيوة وابو بحرية وابن ابي

المحيصن يعني بتشديد الراء من برد يعني بالمد بفتح الزاي والدال بعدها الف
الثالث وهو نوع مشوه

عبلة وفاقا بكسر الواو وتشديد الفاء من وفقه يفقه كورثه يرثه وجده موافقا لحاله في
الكشف وفقه بمعنى وافقه وليس وصف الجزاء به وصف بحال صاحبه كما لايخفى وحكى ابن
القوطية وفق امره اي حسن وليس المعنى عليه انهم كانوا لايرجون حسابا تعليل لاستحقاقهم
العذاب المذكور اي كانوا لايخافون ان يحاسبوا باعمالهم وكذبوا باياتنا الناطقة بذلك
او به وبغيره مما يجب الايمان به كذابا اي تكذيبا مفرطا وفعالا بمعنى تفعيل في مصدر فعل مطرد
شايع في كلام فصحاء العرب وعن الفراء انه لغة يمانية فصيحة وقال لي اعرابي على جبل المروة يستفتيني
الحلق احب اليك ام القصار ومن تلك اللغة قول الشاعر ؎ لقد طال ماثبطتني عن صحابتي
وعن حاجة قضاؤها من شفائيا ∴ وقال ابن مالك في التسهيل انه قليل وقرء علي كرم الله تعالى
وجهه وعوف الاعرابي وابو رجاء والاعمش وعيسى بخلاف عنه بالتخفيف قال صاحب اللوامح
وذلك لغة اليمن يجعلون مصدر كذب مخففا كذابا بالتخفيف مثل كتب كتابا فكذابا بمعنى كذبا
وعليه قول الاعشى ؎ فصدقتها وكذبتها ∴ والمرء ينفعه كذابه ∴ والكلام هنا عليه من باب
انبتكم من الارض نباتا ففعله الثلاثي اما مقدر اي كذبوا باياتنا وكذبوا كذابا او هو مصدر
للفعل المذكور باعتبار تضمنه معنى كذب الثلاثي فان تكذيبهم الحق الصريح يستلزم انهم كاذبون
واياما كان يدل على كذبهم في تكذيبهم. وجوز ان يكون بمعنى مكاذبة كقتال بمعنى مقاتلة
فهو من باب المفاعلة على معنى ان كلا منهم ومن المسلمين اعتقد كذب الآخر بتنزيل ترك
الاعتقاد منزلة الفعل لا على معنى ان كلا كذب الآخر حقيقة. ويجوز ان تكون المفاعلة مجازا
مرسلا بعلاقة اللزوم عن الجد والاجتهاد في الفعل ويحتمل الاستعارة فانهم كانوا مبالغين
في الكذب مبالغة المغالبين فيه. وعلى المعنيين كونه بمعنى المكاذبة يجوز ان يكون حالا بمعنى
كاذبين او مكاذبين على اعتبار المشاركة وعدم اعتبارها. وقرء عمر بن عبد العزيز والماجشون
كذابا بضم الكاف وتشديد الذال وخرج على انه جمع كاذب كفساق جمع فاسق فيكون حالا ايضا
وكذبوا في حال كذبهم نظير اذا جاء حين ياتي على ماقيل في قول طرفة ؎ . اذا جاء ما لا بد
منه فرحبا ∴ به حين ياتي لا كذاب ولا علل ∴ وجوز ان يكون مفردا صيغة مبالغة ككبار
وحسان فيكون صفة لمصدر محذوف اي تكذيبا كذابا فيفيد المبالغة والدلالة على الافراط
في الكذب لانه كليل اليل وظلام مظلم والاسناد فيه مجازي وكل شيء من الاشياء التي
من جملتها اعمالهم وقال ابو حيان اي كل شيء مما يقع عليه الثواب والعقاب فهو عام مخصوص
وانتصابه بمضمر يفسره احصيناه اي حفظناه وضبطناه. وقرء ابو السمال بالرفع على الابتداء
كتابا مصدر موكد لاحصيناه فان الاحصاء والكتب يتشاركان في معنى الضبط فاما ان يؤول
احصيناه بكتبناه او كتابا باحصاء وجوز الاحتباك على الحذفين من الطرفين او حال بمعنى
مكتوبا في اللوح او صحف الحفظة. والظاهر ان الكلام على حقيقته. وقال بعضهم الظاهر انه
تمثيل لصورة ضبط الاشياء في علمه تعالى بضبط المحصي المجد المتقن للضبط بالكتابة والا
فهو عز وجل مستغن عن الضبط بالكتابة وهذا التمثيل لتفهيمنا والا فلا انضباط في علمه تعالى

كما يجوزون مصدر المحذوف اي كذبوا او كاذبوا

وفيه بحث ظاهر

عصام الدين

اجل واعلا من ان يمثل بشيء والمشهور عند اهل السنة ما قدمنا وليس ذلك للاحتياج وانما هو بحكم تقصر عنها العقول والجملة اعتراض لتاكيد الوعيد السابق بان ذلك كائن لا محالة لائق بهم لان معاصيهم مضبوطة مكتوبة يكفحون بها يوم الجزاء وقيل لتاكيد كفرهم وتكذيبهم بالآيات بانهما محفوظان للجزاء وليس بذاك وقال البعض الاوجه عندي ان كل شيء منصوب بالعطف على اسم ان في انهم كانوا لا يرجون حسابا واحصيناه كتابا عطف على خبره والرفع على العطف على اسم ان والجمل بيان لكون الجزاء المذكور موافقا لاعمالهم لان الجزاء الموافق انما يكون لصدور افعال موجبة لعينهم وضبطها وعدم فوتها على المجازي فالجملتان الاوليان لافادة صدور الموجب وهو الكفر المعبر عنه بعدم رجاء الحساب والتكذيب بالايات لما ان ذلك كالعلم فيه والاخيرة لافادة الضبط وعدم الفوت اي مع ادماج الاشارة الى باقي المعاصي فيها وليست اعتراضا انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف **فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا** مسبب عن كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات وتسببه للذوق والامر به في غاية الظهور وقيل الاظهر انه مرتبط بقوله تعالى لابثين وقوله فيها بردا الخ اي انهم اذا ذاقوا الحميم والغساق فيقال لهم ذوقوا فلن نزيدكم الخ والجمل بينهما اعتراضية وفيه انه في غاية البعد مع ما فيه من كثرة الاعتراض ومجيئه على طريق الالتفات للمبالغة لتقدير احضارهم وقت الامر ليخاطبوا بالتقريع والتوبيخ وهو اعظم في الاهانة والتحقير ولو قدر القول فيه لم يكن هناك التفات واخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه عن الحسن قال سالت ابا برزة الاسلمي عن اشد آية في كتاب الله تعالى على اهل النار فقال قول الله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ووجه الاشدية على ما قيل انه تقريع في يوم الفصل وغضب من ارحم الراحمين وتاييس لهم مع ما في لن اي على القول بافادتها التابيد من ان ترك الزيادة كالمحال الذي لا يدخل تحت الصحة وقيل يحتمل ان يكون المراد انه اشد حجج القرآن على اهل النار فانه اذا بلغهم في الدنيا هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد قبلوا العذاب الابدي في مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيمة في الحكم عليهم بخلود النار وفيه من البعد ما فيه واستشكل امر زيادة العذاب بمنافاتها كون الجزاء موافقا للاعمال واجيب بانها لحفظ الاصل اذ لولاها لالفوا ما اصابهم من العذاب اول مرة ولم يتالموا به وهو كما ترى وقيل ان العذاب لما كان للكفر والمعاصي وهي متزايدة في القبح في كل آن فالكفر مثلا في الزمان الثاني اقبح منه في الزمن الاول وهكذا وعلم الله تعالى منهم لسوء استعدادهم الاستمرار على ذلك اقتضى ذلك زيادة العذاب وشدته يوما فيوما وقيل لما كان كفرهم اعظم كفر اقتضى اشد عذاب والعذاب المزاد يوما فيوما من اشد العذاب وقيل غير ذلك فليتامل **ان للمتقين مفازا** شروع في بيان محاسن احوال المؤمنين اثر بيان سوء احوال الكافرين ومفاز مصدر ميمي او اسم مكان اي ان للذين يتقون الكفر فوزا وظفرا بمساعيهم او موضع فوز وقيل نجاة مما فيه اولئك او موضع نجاة **حدائق** بدل اشتمال من مفازا على الاول وبدل البعض على الثاني والرابط مقدر وتقديره حدائق فيه او هي في محله ونحو ذلك وجوز ان يكون

بدل الكل على الادعاء او منصوبا باعني مقدرا وهو جمع حديقة وهي بستان فيها انواع الشجر المثمر زاد بعضهم والرياحين والزهر وقال الراغب قطعة من الارض ذات ماء سميت بذلك تشبيها بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها وكانه اراد ذات ماء وشجر **واعنابا** جمع عنب ويقال للكرم نفسه ولثمرته والمتبادر عطفه على حدائق قيل وهو بعض منها اذا اريد به الكروم وبها الاشجار وموضعها وخص بالذكر اعتناء به واما ان اريد به الكروم وبها الموضع فقط فلا ويتعين الاشتمال كما اذا اريد به ثمرات الكروم وجوز ان يكون هو وكذا ما بعده عطفا على مفازا **وكواعب** جمع كاعب وهي المراة التي تكعب ثدياها واستدارا مع ارتفاع يسير ويكون ذلك في سن البلوغ ولحسن التسوية **اترابا** اي لدات ينشان معا تشبيها في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر او لوقوعهن معا على الارض وفي بعض التفاسير نساء الجنة كلهن بنات ست عشرة سنة ورجالهن ابناء ثلاث وثلاثين **وكاسا دهاقا** اي مترعة كما يقال دهق فلان الحوض وادهقه اي ملأه وروي عن ابن عباس انه فسره بذلك وانشد قول الشاعر

اتانا عامر يبغي قرانا ... فاترعنا له كاسا دهاقا

وفي البحر الدهاق الملائ ماخوذ من الدهق وهو ضغط الشيء وشده باليد كانه لامتلائه انضغط وعن مجاهد وجماعة تفسيره بالمتابعة وصحح الحاكم عن ابن عباس ما رواه غير واحد انه قال هي الممتلئة المترعة المتتابعة وربما سمعت العباس يقول يا غلام اسقنا وادهق لنا واخرج ابن جرير عن عكرمة انه قال اي صافية ولا يخلو عن كدر والجمهور على الاول **لا يسمعون فيها** اي في الجنة وقيل في الكاس وجعلت الظرفية للسببية **لغوا** هو ما لا يعتد به من الكلام وهو على ما قال الراغب الذي يورد لا عن روية وفكر فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطير وقد يسمى كل كلام قبيح لغوا وكذا ما لا يعتد به مطلقا **ولا كذابا** اي تكذيبا وقرئ بالتخفيف اي كذبا او مكاذبة وقد تضمنت هذه المذكورات انواعا من اللذات الحسية كما لا يخفى **جزاء من ربك** مصدر مؤكد منصوب بمعنى ان للمتقين مفازا فانه في قوة ان يقال جازى المتقين بمفاز جزاء كائنا من ربك والتعرض لعنوان الربوبية للاشارة الى ان ذلك حصل بتربيته وارشاده تعالى واضافة الرب الى ضميره عليه الصلوة والسلام دونهم لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل لم يقل من ربهم لئلا يحمله المشركون على اصنامهم وهو بعيد جدا ويعلم مما ذكرنا وجه ترك من ربك فيما تقدم من قوله تعالى جزاء وفاقا وعدم التعرض هناك لنسبة الجزاء اليه تعالى بعنوان آخر قيل من باب اللهم ان الخير بيديك والشر ليس اليك وقوله تعالى **عطاء** اي تفضلا واحسانا منه عز وجل اذ لا يجب عليه سبحانه شيء بدل من جزاء فمعنى كونه جزاء انه كذلك بمقتضى وعده جل وعلا وجوز ان يكون نصبا بجزاء نصب المفعول به وتعقبه ابو حيان بان جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة والمصدر المؤكد لا يعمل بلا خلاف نعلمه عند النحاة لانه لا ينحل

الترائب

لفعل وحرف مصدري ورد بان ذلك اذا كان الناصب للمفعول المطلق مذكورا اما اذا حذف
مطلقا ففيه خلاف هل هو العامل او الفعل وقال الشهاب الحق ما قال ابو حيان لان المذكور
هنا هو المصدر المؤكد لنفسه او لغيره والذي اختلف فيه النحاة هو المصدر الآتي بدلا من اللفظ
بفعله كندلا زريق المال ندل الثعالب وقوله يا قابل التوب غفرانا مأثما قد اسلفتها
انا منها خائف وجل فليعرف وقوله تعالى حسابا صفة عطاء بمعنى كافيا على انه مصدر
اقيم مقام الوصف او بولغ فيه او هو على تقدير مضاف وهو مأخوذ من قولهم احسبه الشيء اذا كفاه
حتى قال حسبي وقيل على حسب اعمالهم اي مقسطا على قدرها وروي ذلك عن مجاهد وكان المراد
مقسطا بعد التضعيف على ذلك فيندفع ما قيل انه غير مناسب لتضعيف الحسنات ولذا لم يقل وفاقا
كما في السابق ودفع ايضا بان هذا بيان لما هو الاصل لا للجزاء مطلقا وقيل المعنى عطاء مفروغا عن
حسابه لا كنعم الدنيا وتعقب بانه بعيد عن اللفظ مع ما فيه من الايهام وقرأ ابن قطيب حسابا بفتح الحاء
وشد السين قال ابن جني بنى فعالا من افعل كدراك من ادرك فمعناه محسبا اي كافيا ومنع بعضهم
مجيء فعال من الافعال ودراك من درك فليحرر وقرأ شريح بن يزيد الحمصي وابو البرهسم بكسر الحاء
وشد السين على انه مصدر ككذاب وقرأ ابن عباس حسنا بالنون من الحسن وحكى المهدوي حسبا بفتح
الحاء وسكون السين والباء الموحدة نحو قولك حسبك كذا اي كافيك رب السموات والارض
وما بينهما بدل من لفظ ربك وفي ابداله تعظيم لا يخفى وايماء على ما قيل الى ما روي في كتب الصوفية
من الحديث القدسي لولاك لما خلقت الافلاك وقوله تعالى الرحمن صفة لربك او لرب
السموات على الاصح عند المحققين من جواز وصف المضاف الى ذي اللام بالمعرف بها وجوز ان
يكون عطف بيان وهل يكون بدلا من لفظ ربك قال في البحر فيه نظر لان الظاهر ان البدل لا يتكرر
وقوله تعالى لا يملكون منه خطابا استيناف مقرر لما افادته الربوبية العامة من غاية العظمة
واستقلاله تعالى بما ذكر من الجزاء والعطاء من غير ان يكون لاحد قدرة عليه والقراءة كذلك
مروية عن عبد الله وابن ابي اسحق والاعمش وابن محيصن وابن عامر وعاصم وقرأ الاعرج وابو جعفر
وشيبة وابو عمرو والحرميان برفع الاسمين فقيل على انهما خبران لمبتدا مضمر اي هو رب السموات
الخ وقيل الاول هو الخبر والثاني صفته او عطف بيان وقيل الاول مبتدا والثاني خبره ولا
يملكون منه خبر آخر او هو الخبر والثاني نعت للاول او عطف بيان وقيل لا يملكون حال لازمة
وقيل الاول مبتدا اول والثاني مبتدا ثان ولا يملكون خبره والجملة خبر للاول وحصل الربط بتكرير
المبتدا بمعناه على رأي من يقول به واختير ان يكون كلاهما مرفوعا على المدح او يكون الثاني صفة
للاول ولا يملكون استينافا على حاله لما في ذلك من توافق القراءتين معنى وقرأ الاخوان
والحسن وابن وثاب والاعمش وابن محيصن بخلاف عنهما بجر الاول على ما سمعت ورفع الثاني على
الابتداء والخبر ما بعده او على انه خبر لمبتدا مضمر وما بعده استيناف او خبر ثان وضمير لا يملكون
لاهل السموات والارض ومنه بيان لخطابا مقدم عليه اي لا يملكون ان يخاطبوه تعالى من تلقاء
انفسهم كما ينبئ عنه لفظ الملك خطابا ما في شيء ما والمراد نفي قدرتهم على ان يخاطبوه عز وجل

بشي

بشيء من نقص العذاب او زيادة الثواب من غير اذنه تعالى على ابلغ وجه واكده وجوز ان يكون
منه صلة يملكون ومن ابتدائية والمعنى لا يملكون من الله تعالى خطابا واحدا اي لا يملكهم الله تعالى
ذلك فلا يكون في ايديهم خطاب يتصرفون فيه تصرف الملاك فيزيدون في الثواب او ينقصون
من العقاب وهذا كما تقول ملكت منه درهما وهو اقل تكلفا واظهر من جعل منه حالا من
خطابا مقدما واضمار مضاف اي خطابا من خطاب الله تعالى فيكون المعنى لا يملكون خطابا
واحدا من جملة ما يخاطب به الله تعالى ويامر به في امر الثواب والعقاب وظاهر كلام البيضاوي
حمل الخطاب على خطاب الاعتراض عليه سبحانه في ثواب او عقاب ومنه على ما سمعت منا اولا
اي لا يملكون خطابه تعالى والاعتراض عليه سبحانه في ثواب او عقاب لانهم مملوكون له
عز وجل على الاطلاق فلا يستحقون عليه سبحانه اعتراضا اصلا واياما كان فالآية لا تصلح
دليلا على نفي الشفاعة باذنه عز وجل وعن عطاء عن ابن عباس ان ضمير لا يملكون للمشركين
وعدم الصلاحية عليه اظهر يوم يقوم الروح والملائكة صفا قيل الروح خلق اعظم من
الملائكة واشرف منهم واقرب من رب العالمين وقيل هو ملك ما خلق الله عز وجل بعد
العرش خلقا اعظم منه عن ابن عباس انه اذا كان يوم القيمة قام هو وحده صفا والملائكة صفا
وعن الضحاك انه لو فتح فاه لوسع جميع الملائكة عليهم السلام واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ في
العظمة وابن مردويه عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الروح جند من
جنود الله تعالى ليسوا ملائكة لهم روس وايد وارجل وفي رواية ياكلون الطعام ثم قرأ
يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقال هؤلاء جند وهؤلاء جند وروي القول بهذا عن
مجاهد وابي صالح وقيل هم اشراف الملائكة وقيل هم حفظة الملائكة وقيل ملك موكل
على الارواح قال في الاحياء الملك الذي يقال له الروح هو الذي يولج الارواح في
الاجسام فانه يتنفس فيكون في كل نفس من انفاسه روح في جسم وهو حق يشاهده ارباب
القلوب ببصائرهم واخرج ابو الشيخ عن الضحاك انه جبريل عليه السلام وهو قول لابن عباس
نقله اخرج هو عنه ايضا انه قال ان جبريل عليه السلام يوم القيمة لقائم بين يدي الجبار
ترعد فرائصه فرقا من عذاب الله تعالى يقول سبحانك لا اله الا انت ما عبدناك حق عبادتك
وان ما بين منكبيه كما بين المشرق والمغرب اما سمعت قول الله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة
صفا وفي رواية البيهقي في الاسماء والصفات عنه ان المراد بها ارواح الناس وان قيامها
مع الملائكة فيما بين النفختين قبل ان ترد الى الاجساد وهو خلاف الظاهر في الاية جدا ولعله
لا يصح عن الحبر وقيل القرآن وقيامه مجاز عن ظهور آثاره الكائنة عن تصديقه او تكذيبه
وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع ما لا يخفى ولم يصح عندي فيه هنا شيء ويوم ظرف للا يملكون
وصفا حال اي مصطفين قيل هما صفان الروح صف واحد ومتعدد والملائكة صف آخر
وقيل صفوف وهو الاوفق لقوله تعالى والملك صفا صفا وقيل يوم يقوم الروح و
الملائكة الكل صفا واحدا وجوز ان يكون يوم ظرفا لقوله تعالى لا يتكلمون وقوله سبحانه

الامن اذن له الرحمن وقال صوابا بدل من ضمير لا يتكلمون وهو عائد الى اهل السموات والارض
الذين من جملتهم الروح والملائكة وذكرهم قيامهم مصطفين لتحقيق عظمة سلطانه تعالى و
كبريآء ربوبيته عز وجل وتهويل يوم البعث الذي عليه مدار الكلام من مطلع السورة الكريمة
الى مقطعها، والجملة استيناف مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ وموكد له على معنى ان
اهل السموات والارض اذا لم يقدروا حينئذ ان يتكلموا بشيء من جنس الكلام الا من اذن
الله تعالى له منهم فى التكلم مطلقا وقال ذلك الماذون له بعد الاذن فى مطلق التكلم قولا
صوابا اي حقا من الشفاعة لمن ارتضى فكيف يملكون خطاب رب العزة جل جلاله مع كونه
اخص من مطلق الكلام واعز منه مراما، وجوز ان يكون ضمير لا يتكلمون الى الروح والملائكة
والكلام مقرر لمضمون قوله تعالى لا يملكون الخ ايضا لكن على معنى ان الروح والملائكة
مع كونهم افضل الخلائق واقربهم من الله تعالى اذا لم يقدروا ان يتكلموا بما هو صواب
من الشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم، وذكر بعض اهل السنة فتعقب بانه
مبني على مذهب الاعتزال من كون الملائكة عليهم السلام افضل من البشر مطلقا، وانت تعلم
ان من اهل السنة ايضا من ذهب الى هذا كابي عبد الله الحليمي والقاضي ابي بكر الباقلاني
والامام الرازي ونسب الى القاضي البيضاوي وكلامه فى التفسير هنا لا يخلو عن اغلاق
وتصدى من تصدى لتوجيهه واطال لوانى ذلك على ان الخلاف فى افضليتهم بمعنى كثرة الثواب
وما يترتب عليها من كونهم اكرم على الله تعالى واحبهم اليه لا بمعنى قرب المنزلة ودخول حظائر
القدس ورفع ستارة الملكوت بالاطلاع على ما غاب عنا والمناسبة فى النزاهة وقلة
الوسائط ونحو ذلك فانهم بهذا الاعتبار افضل بلا خلاف، وكلام ذلك البعض يحتمل ان
يكون مبنيا عليه، وهذا كما نشاهده من حال خدام الملك وخاصته فانهم اقرب اليه من
وزرائه والخارجين من اقربائه وليسوا عنده بمرتبة واحدة وان زادوا فى التبسط والدلال
عليه وعن ابن عباس ان ضمير لا يتكلمون للناس، وجوز ان يكون الا من اذن نحو منصوبا
على اصل الاستثناء، والمعنى لا يتكلمون الا فى حق شخص اذن له الرحمن وقال ذلك الشخص
فى الدنيا صوابا اي حقا هو التوحيد وقول لا اله الا الله كما روي عن ابن عباس وعكرمة
وعليه قيل يجوز ان يكون قال صوابا فى موضع الحال ممن بتقدير قد او بدونه لا عطفا
على اذن ومن الناس من جوز الحالية على الوجه الاول ايضا لكن من ضمير يتكلمون باعتبار
كل واحد او باعتبار المجموع وظن ان قول بعضهم المعنى لا يتكلمون بالصواب الا باذنه
لا يتم بدون ذلك، وفيه ما فيه، وقيل جملة لا يتكلمون حال من الروح والملائكة او من ضميرهم
فى صفا، والجمهور على ما تقدم واظهار الرحمن فى موقع الاضمار للايذان بان مناط الاذن هو
الرحمة البالغة لا ان احدا يستحقه عليه سبحانه وتعالى كما ان ذكره فيما تقدم للاشارة الى ان
الرحمة مناط ربوبيته عز وجل ذلك اشارة الى يوم قيامهم على الوجه المذكور وما فيه من
معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للايذان بعلو درجته وبعد منزلته فى الهول و

الفخامة

150

الفخامة ومحله الرفع على الابتدآء خبره قوله تعالى اليوم الموصوف بقوله سبحانه الحق اي هو
الخبر واليوم بدل او عطف بيان والمراد بالحق الثابت المتحقق اي ذلك اليوم الثابت الكائن 8
لا محالة والجملة موكدة لما قبل ولذا لم تعطف، والفآء فى قوله عز وجل فمن شآء اتخذ الى ربه
مآبا فصيحة تفصح عن شرط محذوف ومفعول المشيئة محذوف دل عليه الجزآء والى ربه متعلق
بمآبا قدم عليه اهتماما به ورعاية للفواصل كانه قيل واذا كان الامر كما ذكر من تحقق الامر المذكور
لا محالة فمن شآء ان يتخذ مرجعا الى ثواب ربه الذي ذكر شانه العظيم فعل ذلك بالايمان والطاعة
وقال قتادة فيما رواه عنه عبد بن حميد وعبد الرزاق وابن المنذر مآبا اي سبيلا وتعلق الجار
به لما فيه من معنى الافضآء والايصال والاول اظهر وتقدير المضاف اعني الثواب قيل لاستحالة
الرجوع الى ذاته عز وجل، وقيل لان رجوع كل احد الى ربه سبحانه ليس بمشيئته اذ لا بد منه شآء ام لا
والمعلق بالمشيئة الرجوع الى ثوابه تعالى فان العبد مختار فى الايمان والطاعة ولا ثواب بدونهما
وقيل لتقدم قوله تعالى للطاغين مآبا فان لهم مرجعا الى الله تعالى ايضا لكن للعقاب لا للثواب ولكل
وجهة انا انذرناكم اي بما ذكر فى السورة من الآيات الناطقة بالبعث بما فيه وما بعده من الدواهي
او بها وبسائر القوارع الواردة فى القرآن العظيم عذابا قريبا هو عذاب الآخرة وقربه لتحقق
اتيانه فقد قيل ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت او لانه قريب بالنسبة اليه عز وجل، او
بقال البرزخ داخل فى الآخرة ومبدؤه الموت وهو قريب حقيقة كما لا يخفى على من عرف القرب
والبعد، وعن قتادة هو عقوبة الذنب لانه اقرب العذابين، وعن مقاتل هو قتل قريش
يوم بدر، وتعقب بانه يأباه قوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه فان الظاهر انه ظرف لمضمر
هو صفة عذابا اي عذابا كائنا يوم الخ، وليس ذلك اليوم الا يوم القيمة، وكذا على ما قيل من انه
بدل من عذابا او ظرفا لقريبا، وعلى هذا الاخير قيل لا حاجة الى توجيه القرب لان العذاب فى ذلك
اليوم قريب لا فاصل بينه وبين المرء، ونظر فيه بان الظاهر جعل المنذر به قريبا فى وقت الانذار
لانه المناسب للتهديد والوعيد اذ لا فائدة فى ذكر قربه منهم يوم القيمة فاذا تعلق به فالمراد
بيان قرب اليوم نفسه فتأمل، والظاهر ان المرء عام للمومن والكافر وما موصولة منصوبة
بينظر والعائد محذوف والمراد يوم يشاهد المكلف المومن والكافر ما قدمه من خير او شر
وجوز ان تكون ما استفهامية منصوبة بقدمت اي ينظر اي شيء قدمت يداه والجملة معلق
عنها لان النظر طريق العلم والكلام فى قوة ينظر جواب ما قدمت يداه، وفى الكلام على ما ذكره
العلامة التفتازاني تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه حيث ذكر اليدان
لان اكثر الاعمال تزاول بهما فجعل الجميع كالواقع بهما تغليبا، وقرا ابن ابي اسحق المرء بضم الميم
وضعفها ابو حاتم ولا ينبغي ان تضعف لانها لغة بعض العرب يتبعون حركة الهمزة فيقولون
مرء ومرأ ومرئ على حسب الاعراب ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا تخصيص لاحد الفريقين
الذين تناولهما المرء فيما قبل منه بالذكر وخص قول الكافر دون المومن لدلالته قوله على
غاية الخيبة ونهاية التحسر ودلالته حذف قول المومن على غاية التبجح ونهاية الفرح والسرور وقال

عطاء المراد هنا الكافر لقوله تعالى انا انذرناكم وكان الظاهر عليه الضمير فيما بعد الا انه وضع
الظاهر موضعه لزيادة الذم. وقيل انه تناول الفريقين هو المطابق لما سبق من وصف يوم
الفصل لما اشتمل على حالهما. وهو الوجه لقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه مآبا وانا انذرناكم
لا يختص بالكافر لان الانذار عام للفريقين ايضا فلا دلالة له على الاختصاص. وقال ابن
عباس وقتادة والحسن المراد به المومن قال الامام دل عليه قول الكافر فلما كان هذا بيانا
لحال الكافر وجب ان يكون الاول بيانا لحال المومن. ولا يخفى ما فيه من الضعف كاستدلال
الرياشي بالآية على ان المرء لا يطلق الا على المومن. واراد الكافر بقوله هذا ليتني كنت ترابا
في الدنيا فلم اخلق ولم اكلف. او ليتني كنت ترابا في هذا اليوم فلن ابعث. وعن ابن عمر وابي هريرة
ومجاهد ان الله تعالى يحضر البهائم فيقتص لبعضها من بعض ثم يقول سبحانه لها كوني ترابا فتعود
جميعها ترابا فاذا رأى الكافر ذلك تمنى مثله. والى حشر البهائم والاقتصاص لبعضها من بعض
ذهب الجمهور وسيأتي الكلام في ذلك في سورة التكوير ان شاء الله تعالى. وقيل الكافر في
الآية ابليس عليه اللعنة لما شاهد آدم عليه الصلوة والسلام ونسله المؤمنين وما لهم من الثواب
تمنى ان يكون ترابا لانه احتقره لما قال خلقتني من نار وخلقته من طين. وهو بعيد عن السياق
وان كان حسنا والتراب على جميع ما ذكر بمعناه المعروف والكلام على ظاهره وحقيقته وجوز
لا سيما على الاخيران يكون المراد بقول ليتني كنت في الدنيا متواضعا لطاعة الله تعالى لا جبارا
ولا متكبرا عليه. والمعول عليه ما تقدم كما لا يخفى

سورة النازعات

وتسمى سورة الساهرة والطامة وهي مكية بالاتفاق وعدد آيها ست واربعون في الكوفي
وخمس واربعون في غيره. وعن ابن عباس انها نزلت عقب سورة عم واولها يشبه ان يكون قسما
لتحقيق ما في آخر عم او ما تضمنته كلها. وفي البحر لما ذكر سبحانه في آخر ما قبلها الانذار بالعذاب
يوم القيمة اقسم عز وجل في هذه على البعث ذلك اليوم فقال جل شانه

بسم الله الرحمن الرحيم

والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا

اقسام من الله تعالى بطوائف من ملائكة الموت عليهم السلام الذين ينزعون الارواح من
الاجساد على الاطلاق كما في رواية عن ابن عباس ومجاهد او ارواح الكفرة على ما اخرجه سعيد
ابن منصور وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه وجويبر في تفسيره عن الحبر وابن ابي حاتم عن
ابن مسعود وعبد بن حميد عن قتادة. وروي عن سعيد بن جبير ومسروق وينشطونها اي
يخرجونها من الاجساد من نشط الدلو من البئر اذا اخرجها. ويسبحون في اخراجها سبح الذي يخرج
من البحر ما يخرج فيسبقون ويسرعون بارواح الكفرة الى النار وبارواح المومنين الى الجنة
فيدبرون امر عقابها وثوابها بان يهيؤها لادراك ما اعد لها من الآلام واللذات ومال
بعضهم الى تخصيص النزع بارواح الكفار والنشط والسبح بارواح المؤمنين لان النزع جذب

بمجرد سحه

يعني اختلافنا اثنان ولا انما بالمجازي على فخر ابي كعب

بلغ

بشدة. وقد اردف بقوله تعالى غرقا وهو مصدر موكد بحذف الزوائد اي اغراقا في النزع من
اقاصي الاجساد. وقيل هو نوع والنزع جنس اي في هذا المحل وذلك انسب بالكفار قال
ابن مسعود تنزع الملائكة روح الكافر من جسده من تحت كل شعرة ومن تحت الاظافر واصول
القدمين ثم تغرقها في جسده ثم تنزعها حتى اذا كادت تخرج يردها في جسده وهكذا مرارا
فهذا عملها في الكفار. والنشط الاخراج برفق وسهولة وهو انسب بالمومنين وكذا السبح ظاهر
في التحرك برفق ولطافة قال بعض السلف ان الملائكة يسلون ارواح المومنين سلا رقيقا ثم
يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها برفق ولطف كالذي يسبح في الماء فانه يتحرك برفق
لئلا يغرق فهم يرفقون في ذلك الاستخراج لئلا يصل الى المومن الم وشدة. وفي التاج ان
النشط حل العقدة برفق ويقال كما في البحر انشطت العقال ونشطته اذا مددت انشوطته
فانحلت والانشوطة عقدة يسهل انحلالها اذا جذبت كعقدة التكة فاذا جعلت الناشطات
من النشط بهذا المعنى كان اوفق للاشارة الى الرفق والعطف مع اتحاد الكل لتنزيل التغاير العنواني
منزلة التغاير الذاتي كما مر غير مرة للاشعار بان كل واحد من الاوصاف المعدودة من معظمات
الامور حقيق بان يكون على حياله مناطا لاستحقاق موصوفه للاجلال والاعظام بالاقسام
به من غير انضمام الاوصاف الاخر اليه. ولو جعلت النازعات ملائكة العذاب والناشطات
ملائكة الرحمة كان العطف للتغاير الذاتي على ما هو الاصل. والفاء في الاخيرين للدلالة
على ترتبهما على ما قبلهما بغير مهلة وانتصاب نشطا وسبحا وسبقا على المصدرية كانتصاب
غرقا. واما انتصاب امرا فعلى المفعولية للمدبرات لا على نزع الخافض اي بامر منه تعالى كما قيل
وزعم انه الاولى وتنكيره للتهويل والتفخيم. وجوز ان يكون غرقا مصدرا اولا بالصفة
المشبهة ونصبه على المفعولية ايضا للنازعات او صفة للمفعول به لها اي نفوسا غرقة
في الاجساد. وحمل بعضهم غرقها فيها بشدة تعلقها بها وغلبة صفاتها عليها. وكان ذلك مبني
على تجرد الارواح كما ذهب اليه الفلاسفة وبعض اجلة المسلمين هذا ولم نقف على نص في ان
الملائكة حال قبض الارواح واخراجها هل يدخلون في الاجساد ام لا وظاهر الناشطات
انهم حالة النزع خارج الجسد كالواقف والسابحات دخولهم فيه لاخراجها على ما قيل وانت
تعلم ان السبح ليس على حقيقته ولا مانع من ان يراد به مجرد الاتصال ونحوه مما لا توقف له على
الدخول. وجوز ان يكون المراد بالسابحات وما بعدها طوائف من الملائكة يسبحون في
مضيهم فيسبقون فيه الى ما امروا به من الامور الدنيوية والاخروية فيدبرون امرا من كيفيته
وما لا بد منه فيه. ويعم ذلك ملائكة الرحمة وملائكة العذاب والعطف عليه لتغاير
الموصوفات كالصفات واياما كان فجواب القسم محذوف يدل عليه ما بعده من احوال القيامة
ويلوح اليه الاقسام المذكورة. والتقدير والنازعات الخ لتبعثن واليه ذهب الفراء و
جماعة. وقيل اقسام بالنجوم السيارة التي تنزع اي تسير من نزع الفرس اذا جرى من المشرق
الى المغرب غرقا في النزع وحبا في السير بان تقطع الفلك على ما يبد وللناس حتى تحط في

اقصى المغرب وتنشط من برج الى برج اي تخرج من نشط الثور اذا خرج من مكان الى مكان آخر ومنه قول
هميان بن قحافة ٭ اري همومي تنشط المناشطا ٭ الشام بي طورا وطورا واسطا ٭ وتسبح
في الفلك فيسبق بعضها في السير لكونه اسرع حركة فتدبر امرا نيط بها كاختلاف الفصول وتقدر
الازمنة وظهور مواقيت العبادات والمعاملات المؤجلة ولما كانت حركاتها من المشرق الى
المغرب سريعة قسرية وتابعة لحركة الفلك الاعظم ضرورة، وحركاتها من برج الى برج بارادتها
من غير قسر لها وهي غير سريعة اطلق على الاولى النزع لانه جذب بشدة وعلى الثانية النشط
لانه برفق، وروي حمل النازعات على النجوم عن الحسن وقتادة والاخفش وابن كيسان وابي
عبيدة، وحمل الناشطات عليها عن ابن عباس والثلاثة الاول، وحمل السابحات عليها عن
الاولين، وحملها ابو روق على الليل والنهار والشمس والقمر منها والمدبرات عليها عن
معاذ واضافة التدبير اليها مجاز، وقيل اقسام بالنفوس الفاضلة حالة المفارقة لابدانها
بالموت فانها تنزع عن الابدان غرقا اي نزعا شديدا من اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية
المد حتى ينتهي الى النصل لعسر مفارقتها اياها حيث الفته وكانت مطيتها لاكتساب الخير
ومظنته لازدياده فتنشط شوقا الى عالم الملكوت وتسبح به فتسبق الى حظائر القدس فتصير
لشرفها وقوتها من المدبرات اي ملحقة بالملائكة او تصلح هي لان تكون مدبرة كما قال الامام
انها بعد المفارقة قد تظهر لها آثار واحوال في هذا العالم فقد يرى المرء شيخه بعد موته
فيرشده لما يهمه، وقد نقل عن جالينوس انه مرض مرضا عجز عن علاجه الحكماء فوصف له في منامه
علاجه ففعله فافاق وقد ذكره الغزالي ولذا قيل وليس بحديث كما توهم اذا تحيرتم في
الامور فاستعينوا من اصحاب القبور اي اصحاب النفوس الفاضلة المتوفين ولا شك في انه يحصل
لزائريهم مدد روحاني ببركتهم وكثيرا ما تحل عقد الامور بانامل التوسل الى الله تعالى بحرمتهم
وحمله بعضهم على الاحياء منهم المتسلين امرهم موتوا قبل ان تموتوا، وتفسير النازعات بالنفوس
مروي عن السدي الا انه قال هي جماعة النفوس تنزع بالموت الى ربها، والناشطات بها
عن ابن عباس ايضا الا انه قال هي النفوس المؤمنة تنشط عند الموت للخروج، والسابقات
بها عن ابن مسعود الا انه قال هي انفس المؤمنين تسبق الى الملائكة عليهم السلام الذين
يقبضونها وقد عاينت السرور شوقا الى لقاء الله تعالى، وقيل اقسام بالنفوس حال
سلوكها وتطهير ظاهرها وباطنها بالاجتهاد في العبادة والترقي في المعارف الالهية، فانها
تنزع عن الشهوات وتنشط الى عالم القدس فتسبح في مراتب الارتقاء فتسبق الى الكمالات
حتى تصير من المكملات للنفوس الناقصة، وقيل اقسام بانفس الغزاة او ايديهم، تنزع القسي
باغراق السهام، وتنشط بالسهم للرمي، وتسبح في البر والبحر، فتسبق الى حرب العدو فتدبر
امرها واسناد السبح وما بعده الى الايدي عليه مجاز للملابسة، وحمل النازعات على الغزاة
مروي عن عطاء الا انه قال هي النازعات بالقسي وغيرها، وقيل بصفات خيلهم فانها
تنزع في اعنتها غرقا اي تمد اعنتها مدا قويا حتى تلصقها بالاعناق من غير ان تخنقها فتغيب

كانها انغمست فيها وتخرج من دار الاسلام الى دار الكفر وتسبح في جريها فتسبق الى العدو
فتدبر امر الظفر، واسناد التدبير اليها اسناد الى السبب وحمل السابحات على الخيل مروي
عن عطاء ايضا وجماعة، ولا يخفى ان اكثر هذه الاقوال لا يليق بشان جزالة التنزيل وليس
له قوة مناسبة للمقام ومنها ما فيه قول بما عليه اهل الهيئة المتقدمون من الحركة الارادية
للكوكب، وهي حركته الخاصة ونحوها مما ليس في كلام السلف ولم يتم عليه برهان ولذا قال
بخلافه المحدثون من الفلاسفة، وفي حمل المدبرات على النجوم ايهام صحة ما زعمه اهل الاحكام
وجهلة المنجمين وهو باطل عقلا ونقلا كما اوضحنا ذلك فيما تقدم، وكذا في حملها على النفوس
الفاضلة المفارقة ايهام صحة ما زعمه كثير من سخفة العقول من ان الاولياء يتصرفون بعد
وفاتهم بنحو شفاء المريض وانقاذ الغريق والنصر على الاعداء وغير ذلك مما يكون في عالم الكون
والفساد على معنى ان الله تعالى فوض اليهم ذلك، ومنهم من خص ذلك بخمسة من الاولياء
والكل جهل وان كان الثاني اشد جهلا نعم لا ينبغي التوقف في ان الله تعالى قد يكرم من شاء من
اوليائه بعد الموت كما يكرمه قبل بما شاء فيبرئ بحرمته المريض وينقذ الغريق وينصر على العدو
وينزل الغيث وكيت وكيت كرامة له وربما يظهر عز وجل من يشبهه صورة تفعل ما سئل الله
تعالى بحرمته مما لا اثم فيه استجابة للسائل وربما يقع السؤال على الوجه المحظور شرعا فيظهر
سبحانه نحو ذلك مكرا بالسائل واستدراجا له، ونقل الامام في هذا المقام عن الغزالي انه
قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان مشابه للانسان الاول في الروح
والبدن فانه لا يبعد ان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس
المتعلقة بذلك البدن على اعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس
الشريرة وسوسة انتهى ولم ار ما يشهد على صحته في الكتاب والسنة وكلام سلف الامة، وقد
ذكر الامام نفسه في المباحث المشرقية استحالة تعلق اكثر من نفس ببدن واحد وكذا استحالة
تعلق نفس واحدة باكثر من بدن، ولم يتعقب ما نقله هنا فكانه فهم ان التعلق فيه غير التعلق
المستحيل فلا تغفل، وقال في وجه حمل المذكورات على الملائكة ان الملائكة عليهم السلام لها
صفات سلبية وصفات اضافية اما الاولى فهي انها مبرأة عن الشهوة والغضب والاخلاق والاخلاط صح
الذميمة والموت والهرم والسقم والتركيب والاعضاء والاركان بل هي جواهر روحانية مبرأة
عن هذه الاحوال فالنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال نزعا كليا
من جميع الوجوه على ان الصيغة للنسبة والناشطات نشطا اشارة الى ان خروجها عن ذلك
ليس كخروج البشر على سبيل الكلفة والمشقة بل بمقتضى الماهية فالكلمتان اشارتان الى
تعريف احوالهم السلبية، واما صفاتهم الاضافية فهي قسمان الاول شرح قوتهم العاقلة
وبيان حالهم في معرفة ملك الله تعالى وملكوته سبحانه والاطلاع على نور جلاله جل جلاله
فوصفهم سبحانه في هذا المقام بوصفين احدهما والسابحات سبحا فانهم يسبحون من اول
فطرتهم في بحار جلاله تعالى ثم لا منتهى لسبحهم لانه لا منتهى لعظمة الله تعالى وعلو صمديته ونور

جلاله وكبريائه فهم ابدا في تلك السباحة وثانيها فالسابقات سبقا وهو اشارة الى تفاوت
مراتبهم في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي والثاني شرح قوتهم العاملة وبيان حالهم فيها
فوصفهم سبحانه في هذا المقام بقوله تعالى والمدبرات امرا ولما كان التدبير لا يتم الا بعد
العلم قدم شرح القوة العاقلة على شرح القوة العاملة انتهى وهو على ما في بعضه من المنع
ليس بشديد المناسبة للمقام ونقل غير واحد فيها الا غير ما ذكر في تفسير المذكورات فعن
مجاهد النازعات المنايا تنزع النفوس وحكى يحيى بن سلام انها الوحش تنزع الى الكلاء
وعن الاول تفسير الناشطات بالمنايا ايضا وعن عطاء تفسيرها بالبقر الوحشية وما يجري
مجراها من الحيوان الذي ينشط من قطر الى قطر وعنه ايضا تفسير السابحات بالسفن وعن
مجاهد تفسيرها بالمنايا تسبح في نفوس الحيوان وعن بعضهم تفسيرها بالسحاب وعن اخر
تفسيرها بدواب البحر وعن بعض تفسير السابقات بالمنايا على معنى انها تسبق الآمال وعن
غير واحد تفسير المدبرات بجبريل يدبر الرياح والجنود والوحي وميكائيل يدبر القطر والنبات
وعزرائيل يدبر قبض الارواح واسرافيل يدبر الامر المنزل عليهم لانه ينزل به ويدبر النفخ في
الصور والاكثرون تفسيرها بالملائكة مطلقا بل قال ابن عطية لا احفظ خلافا في انها
الملائكة وليس في تفسير شيء مما ذكر خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اعلم
وما ذكرته اولا هو المرجح عندي نظرا للمقام والله تعالى اعلم وقوله سبحانه **يوم ترجف الراجفة**
منصوب بالجواب المضمر والمراد بالراجفة الواقعة او النفخة التي ترجف الاجرام عندها على
ان الاسناد اليها مجازي لانها سبب لرجف او التجوز في الطرف بجعل سبب الرجف راجفا وجوز
ان تفسر الراجفة بالمحركة ويكون ذلك حقيقة لان رجف يكون بمعنى حرك وتحرك كما في القاموس
وهي النفخة الاولى وقيل المراد بها الاجرام الساكنة التي تشتد حركتها حينئذ كالارض والجبال
لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وتسميتها راجفة باعتبار الاول ففيه مجاز مرسل
وبه يتضح فائدة الاسناد وقوله تعالى **تتبعها الرادفة** اي الواقعة او النفخة التي تردف وتتبع
الاولى وهي النفخة الثانية وقيل الاجرام التابعة وهي السماء والكواكب فانها تنشق وتنتثر
بعد والجملة حال عن الراجفة مصححة لوقوع اليوم ظرفا للبعث لافادتها امتداد الوقت وسعته
حيث افادت ان اليوم زمان الرجفة المقيدة بتبعية الرادفة لها وتبعية الشيء الاخر فرع
وجود ذلك الشيء فلا بد من امتداد اليوم الى الرادفة واعتبار امتداده مع ان البعث لا يكون
عند الرادفة اعني النفخة الثانية وبينها وبين الاولى اربعون لتهويل اليوم ببيان كونه موقعا
لداهيتين عظيمتين وقيل يوم ترجف منصوب باذكر فتكون الجملة استئنافا مقررا لمضمون
الجواب المضمر كانه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذكر لهم يوم النفختين فانه وقت
بعثهم وقيل هو منصوب بما دل عليه قوله تعالى **قلوب يومئذ واجفة** اي يوم ترجف
وجفت القلوب اي اضطربت يقال وجف القلب وجيفا اضطرب من شدة الفزع وكذا
كذلك وجب وجيبا وروي عن ابن عباس ان واجفة بمعنى خائفة بلغة همدان وعن

السدي زائلة عن مكانها ولم يجعل نصبه بواجفة لانه ضب ظرفها اعني يومئذ والتاسيس
اولى من التاكيد فلا يحمل عليه كيف وحذف المضاف وابدال التنوين مما يأباه ايضا ورفع قلوب
على الابتداء ويومئذ متعلق بواجفة وهي الخبر على ما قيل وهو الاظهر كما في قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة وجاز الابتداء بالنكرة لان تنكيرها للتنويع
وهو يقوم مقام الوصف المخصص نعم التنويع في النظير اظهر لذكر المقابل بخلاف ما نحن فيه ولكن
لا فرق بعد ما ساق المعنى اليه وان شئت فاعتبر ذلك للتكثير كما اعتبر في شر اهر ذا ناب وقيل
واجفة صفة قلوب مصححة للابتداء بها وقوله تعالى **ابصارها خاشعة** اي ابصار اهلها ذليلة
من الخوف ولذلك اضافها اليها فالاضافة لادنى ملابسة وجوز ان يراد بالابصار البصائر
اي صارت البصائر ذليلة لا تدرك شيئا فكنى بذلها عن عدم ادراكها لان عز البصيرة انما هي
بالادراك وبحث في كون القلوب غير مدركة يوم القيامة واجيب بان المراد شدة الذهول
والحيرة جملة من مبتدا وخبر في محل رفع على الخبرية لقلوب وتعقب بانه قد اشتهر ان حق الصفة
ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف عند السامع حتى قال غير واحد ان الصفات قبل
العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فحيث كان ثبوت الوجيف وثبوت الخشوع لابصار
اصحاب القلوب سواء في المعرفة والجهالة كان جعل الاول عنوان الموضوع مسلم الثبوت مفروغا عنه
وجعل الثاني مخبرا به مقصود الافادة تحكما بحتا على ان الوجيف الذي هو عبارة عن اضطراب
القلوب وقلقها من شدة الخوف والوجل اشد من خشوع البصر واهول فجعل اهون الشرين عمدة
واشدهما فضلة مما لا عهد له في الكلام وايضا فتخصيص الخشوع بقلوب موصوفة بصفة معينة
غير مشعرة بالعموم والشمول تهوين للخطب في موقع التهويل انتهى وانت تعلم ان المشهور وما قاله
غير واحد غير مجمع على اطراده وان بعض ما اعترض به يندفع على ما يفهمه كلام بعض الاجلة
من جواز جعل المفرد خبرا والجملة بعد صفة لكنه بعيد وما قيل على الاول من ان جعل التنوين
للتنويع مع الباسه مخالف للظاهر وكونه كالوصف معنى تعسف خروج عن الانصاف وزعم
ابن عطية ان النكرة تخصصت بقوله تعالى يومئذ وتعقب بانه لا تخصص الاجرام بظروف
الزمان وقدر عصام الدين جواب القسم ليأتين وقال نحن نقدره كذلك ونجعل يوم ترجف
ناعلا له مرفوع المحل ونجعل تتبعها الرادفة صفة للراجفة بجعلها في حكم النكرة لكون التعريف
للعهد الذهني نحو امر على اللئيم يسبني وفيه ما فيه وفيه ما فيه وقيل ان الجواب تتبعها الرادفة
ويوم منصوب به ولام القسم محذوفة اي ليوم كذا تتبعها الرادفة ولم تدخل نون التوكيد
لانه قد فصل بين اللام المقدرة والفعل وليس بذاك وقال محمد بن علي الترمذي ان جواب
القسم ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وهو كما ترى ومثله ما قيل هو هل اتاك حديث موسى
لانه في تقدير قد اتاك وقال ابو حاتم على التقديم والتاخير كانه قيل فاذا هم بالساهرة
والنازعات وخطأه ابن الانباري بان الفاء لا يفتتح بها الكلام وبالجملة الوجه الوجيه
هو ما قدمنا وقوله تعالى **يقولون ائنا لمردودون في الحافرة** حكاية لما يقوله المنكرون

للبعث المكذبون بالآيات الناطقة به اثر بيان وقوعه بطريق التوكيد القسمي وذكر مقدماته
الهائلة وما يعرض عند وقوعها للقلوب والابصار اي يقولون اذا قيل لهم انكم تبعثون
منكرين له متعجبين منه ائنا لمردودون بعد موتنا في الحافرة اي في الحالة الاولى يعنون
الحيوة كما قال ابن عباس وغيره. وقيل انه تعالى شانه لما اقسم على البعث وبين ذلهم وخوفهم
ذكر هنا اقرارهم بالبعث وردهم الى الحيوة بعد الموت فالاستفهام لاستغراب ما شاهدوه
بعد الانكار والجملة مستانفة استينافا بيانيا لما يقولون اذ ذاك. والظاهر ما تقدم. وان
القول في الدنيا واياما كان فهو من قولهم رجع فلان في حافرته اي طريقته التي جاء فيها
فحفرها اي اثر فيها بمشيه والقياس المحفورة فهي اما بمعنى ذات حفر او الاسناد مجازي. او
الكلام على الاستعارة المكنية بتشبيه القابل بالفاعل وجعل الحافرة تخييلا. وذلك نظير
ما ذكروا في عيشة راضية. ويقال لكل من كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته وعليه قوله
* احافرة على صلع وشيب * معاذ الله من سفه وعار * يريد ارجع الى ما كنت عليه في شبابي
من الغزل والتصابي بعد ان شبت معاذ الله من ذاك سفها وعارا. ومنه المثل النقد عند الحافرة
فقد قيل الحافرة فيه بمعنى الحالة الاولى وهي الصفقة اي النقد حال العقد. لكن نقل الميداني
عن ثعلب ان معناه النقد عند السبق. وذلك ان الفرس اذا سبق اخذ الرهن والحافرة الارض
التي حفرها السابق بقوائمه على احد التاويلات. وقيل الحافرة جمع الحافر بمعنى القدم اي
يقولون ائنا لمردودون احياء نمشي على اقدامنا ونطاء بها الارض. ولا يخفى ان دلالة اللفظ
على هذا المعنى غير ظاهر. وعن مجاهد الحافرة القبور المحفورة اي لمردودون احياء في قبورنا. وعن
زيد بن اسلم هي النار وهو كما ترى. وقرا ابو حيوة وابو بحرية وابن ابي عبلة في الحفرة بفتح الحاء
وكسر الفاء على انه صفة مشبهة من حفر اللازم كعلم مطاوع حفر بالبناء للمجهول. يقال حفرت اسنانه
فحفرت حفرا بفتحتين اذا اثر الاكال في اسناخها وتغيرت ويرجع ذلك الى معنى المحفورة. وقيل
هي الارض المنتنة المتغيرة باجساد موتاها. وقوله تعالى **أئذا كنا عظاما نخرة** تاكيد
لانكار البعث بذكر حالة منافية له والعامل في اذا مضمر يدل عليه مردودون اي ائذا كنا
عظاما بالية نرد ونبعث مع كونها ابعد شيء من الحيوة. وقرأ نافع وابن عامر اذا كنا باسقاط
همزة الاستفهام. فقيل يكون خبرا استهزاء بعد الاستفهام الانكاري. واستظهر انه متعلق
بمردودون. وقرا عمر وابي وعبد الله وابن الزبير وابن عباس ومسروق ومجاهد والاخوان
وابو بكر ناخرة بالالف وهو كنخرة من نخر العظم اي بلي وصار اجوف تمر به الريح فيسمع له
نخير اي صوت. وقراءة الاكثرين ابلغ فقد صرحوا بان فعلا ابلغ من فاعل وان كانت حروفه
اكثر وقولهم زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى اغلبي او اذا اتحد النوع لا اذا اختلف
كان كان فاعل اسم فاعل وفعل صفة مشبهة. نعم تلك القراءة اوفق برؤس الآي ولعل
لذلك لا يفيد اتحادها مع الاخرى في المبالغة كما وهم والى الابلغية ذهب المعظم وفسر
النخرة عليه بالاشد بلى وقال ابو عمرو بن العلاء النخرة التي قد بليت. والناخرة التي تنخر

اي اصولها ح

بعد ونقل اتحاد المعنى عن الفراء وابي عبيدة وابي حاتم وآخرين وقوله تعالى **قالوا** حكاية
لكفر اخر لهم متفرع على كفرهم السابق. ولعل توسيط قالوا بينهما للايذان بان صدور هذا
الكفر عنهم ليس بطريق الاطراد والاستمرار مثل كفرهم السابق المستمر صدوره عنهم في كل
اوقاتهم حسبما ينبئ عنه حكايته بصيغة المضارع اي قالوا بطريق الاستهزاء مشيرين الى
ما انكروه من الرد في الحافرة مشعرين بغاية بعده عن الوقوع **تلك اذا كرة خاسرة** اي ذات
خسر او خاسر اصحابها اي اذا صحت تلك الرجعة فنحن خاسرون لتكذيبنا بها. وابرزوا ما
قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة ما يغلب على الظن وقوعه لزيادة الاستهزاء. وقال
الحسن خاسرة كاذبة اي بكائنة فكان المعنى تلك اذا كنا عظاما نخرة كرة ليست بكائنة
وقوله تعالى **فانما هي زجرة واحدة** تعليل لمقدر يقتضيه انكارهم ذلك فانه لما كان مداره
استصعابهم الكرة رد عليهم ذلك فقيل لا تحسبوا تلك الكرة صعبة فانما هي صيحة واحدة
اي حاصلة بصيحة واحدة وهي النفخة الثانية عبر عنها بها تنبيها على كمال اتصالها بها كانها
عينها. وقيل هي راجع الى الرادفة. وقوله تعالى **فاذا هم بالساهرة** حينئذ بيان لترتب
الكرة على الزجرة مفاجاة اي فاذا هم احياء على وجه الارض بعد ما كانوا امواتا في بطنها
وعلى الاول بيان لحضورهم الموقف عقيب الكرة التي عبر عنها بالزجرة والساهرة. قيل
وجه الارض والفلاة. وانشدوا قول امية بن ابي الصلت * وفيها لحم ساهرة وبحر *
وما فاهوا به لهم مقيم * وفي الكشاف الارض البيضاء اي التي لا نبات فيها المستوية
سميت بذلك لان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وفي ضدها نائمة
قال الاشعث بن قيس * وساهرة يضحي السراب مجللا * لاقطارها قد جبتها متلثما *
او لان سالكها لا ينام خوف الهلكة. وفي الاول مجاز على المجاز وعلى الثاني السهر على حقيقته
والتجوز في الاسناد. وحكى الراغب فيها قولين الاول انها وجه الارض والثاني انها ارض
القيامة ثم قال وحقيقتها التي يكثر الوطء بها فكانها سهرت من ذلك اشارة الى نحو
ما قال الشاعر * تحرك يقظان التراب ونائمه * وروى الضحاك عن ابن عباس انها
ارض من فضة لم يعص الله تعالى عليها قط يخلقها عز وجل حينئذ وعنه ايضا انها ارض
مكة. وقيل هي الارض السابعة ياتي الله تعالى بها فيحاسب الخلائق عليها وذلك حين
تبدل الارض غير الارض. وقال وهب بن منبه جبل بالشام يمده الله تعالى يوم القيمة
لحشر الناس. وقال ابو العالية وسفيان ارض قريبة من بيت المقدس. وقيل الساهرة
بمعنى الصحراء على شفير جهنم. وقال قتادة هي جهنم لانه لا نوم لمن فيها. وقوله تعالى **هل اتاك
حديث موسى** كلام مستانف وارد لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من
تكذيب قومه وتهديدهم عليه بان يصيبهم مثل ما اصاب من كان اقوى منهم واعظم ومعنى
هل اتاك ان اعتبر ان هذا اول ما اتاه عليه الصلوة والسلم من حديثه عليه السلم ترغيب له
صلى الله تعالى عليه وسلم في استماع حديثه كانه قيل هل اتاك حديثه انا اخبرك به وان

اعتبر اتيانه قبل هذا وهو المتبادر من الايجاز في الاقتصاص اليس قد اتاك حديثه وليس هل بمعنى
قد على شيء من الوجهين وقوله تعالى اذ ناديه ربه بالواد المقدس طوى ظرف الحديث لا للاتيان لاختلاف
وقتيهما وجوز كونه مفعول اذكر مقدرا وتقدم الكلام في الواد المقدس واختلاف القراء في طوى
اذهب الى فرعون على ارادة القول والتقدير وقال له او قائلا له اذهب الخ وقيل هو تفسير
للندآء اي ناداه اذهب وقيل هو على حذف ان المفسرة يدل عليه قرآءة عبد الله ان اذهب لان
في الندآء معنى القول وجوز ان يكون بتقدير ان المصدرية قبلها حرف جر انه طغى تعليل
للامر او لوجوب الامتثال به فقل بعدما اتيته هل لك الى ان تزكى اي هل لك ميل الى
ان تتزكى فلك في موضع الخبر لمبتدإ محذوف والى ان تزكى متعلق بذلك المبتدإ المحذوف
ونحوه قول الشاعر فهل لكم فيها الي فانني ∴ بصير بما اعيى النطاسي حذيما ∴ وقد يقال
هل لك في كذا فيوتى بفي ويقدر المبتدإ رغبة ونحوه مما يتعدى بها ومنهم من قدره هنا
رغبة لانها تتعدى بها ايضا وقال ابو البقآء لما كان المعنى ادعوك جيئ بالى ولعله جعل
الظرف متعلقا بمعنى الكلام او بمقدر يدل عليه وتزكى بحذف احدا لتائين اي تتطهر من
دنس الكفر والطغيان وقرء الحرميان وابو عمرو بخلاف تزكى بتشديد الزاي واصله كالثانية
اليه تتزكى فادغمت التاء الثانية في الزاي واهديك الى ربك اي ارشدك الى معرفته عز
وجل فتعرفه فتخشى اذ الخشية لاتكون الابعد معرفته قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده
العلمآء وجعل الخشية غاية للهداية لانها ملاك الامر من خشي الله تعالى اتى منه كل خير ومن
امن اجترأ على كل شر ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن ابي هريرة
من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل وفي الاستفهام ما لا يخفى من التلطف في الدعوة والاستنزال
عن العتو وهذا ضرب تفصيل لقوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وتقديم
التزكية على الهداية لانها تخلية والفاء في قوله تعالى فاراه الاية الكبرى فصيحة تفصح عن
جمل قد طويت تعويلا على تفصيلها في موضع آخر كانه قيل فذهب وكان كيت وكيت فاراه
واقتصر الزمخشري في الحواشي على تقدير جملة فقال لان هذا معطوف على محذوف والتقدير
فذهب فاراه لان قوله تعالى اذهب يدل عليه فهو على نحو اضرب بعصاك الحجر فانبجست
والارآءة اما بمعنى التبصير او بمعنى التعريف فان اللعين حين ابصرها عرفها وادعاء سحريتها
انما كان اظهارا للتجلد ونسبتها اليه عليه الصلوة والسلم بالنظر الى الظاهر كما ان نسبتها الى
نون العظمة في قوله تعالى ولقد اريناه اياتنا بالنظر الى الحقيقة والمراد بالاية الكبرى على
ما روي عن ابن عباس قلب العصا حية فانها كانت المقدمة والاصل والاخرى كالتبع لها
وعلى ما روي عن مجاهد ذلك واليد البيضاء فانهما باعتبار الدلالة كالاية الواحدة وقد
عبر عنهما بصيغة الجمع في قوله تعالى اذهب انت واخوك باياتي باعتبار ما في تضاعيفهما من
بدايع الامور التي كل منها اية بينة لقوم يعقلون وجوز ان يراد بها مجموع معجزاته عليه السلم
والوحدة باعتبار ما ذكر والفاء للتعقيب اولها او مجموعها باعتبار اولها وكونها كبرى باعتبار

معجزات من قبله من الرسل عليهم السلم او هو للزيادة المطلقة ولا يخفى بعده ويزيده بعدا
ترتيب حشر السحرة بعد فانه لم يكن الا على ارآءة تينك الايتين وادباره عن العمل بمقتضاهما واما
ما عداهما من التسع فانما ظهر على يده عليه السلم بعد ما غلب السحرة على مهل في نحو من عشرين
سنة وزعم غلاة الشيعة ان الاية الكبرى علي كرم الله تعالى وجهه اراه اياه منطورة روحه
الكريمة باعظم طور وهو هذيان ورآء طور العقل وطور النقل فكذب بموسى عليه السلم
وسمى معجزته سحرا وعصى الله تعالى بالتمرد بعد ما علم صحة الامر ووجوب الطاعة اشد
عصيان وافحشه حيث اجترأ على انكار وجود رب العالمين رأسا وكان اللعين وقومه مأمورين
بعبادته عز وجل وترك العظمة التي يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية لا بارسال
بني اسرآئيل من الاسر والقسر فقط وفي جعل متعلق التكذيب موسى عليه السلم ومتعلق
العصيان الله عز وجل ما ليس في جعلهما موسى كما قيل فكذب موسى وعصاه من الذم كما
لا يخفى ثم ادبر تولى عن الطاعة يسعى اي ساعيا مجتهدا في ابطال امره عليه السلم ومعارضة
الاية وثم لان ابطال ذلك ونقضه يقتضي زمانا طويلا وجوز ان يكون الادبار على حقيقته
اي ثم انصرف عن المجلس ساعيا في ابطال ذلك وقيل ادبر يسعى هاربا من الثعبان فانه روي
انه لما القى العصا انقلبت ثعبانا اشعر فاغرا فاه بين لحييه ثمانون ذراعا فوضع لحيه الاسفل
على الارض والاعلى على سور القصر فهرب فرعون واحدث وانهزم الناس مزدحمين فمات
منهم خمسة وعشرون الفا من قومه وفي بعض الاثار انها انقلبت حية وارتفعت في السمآء
قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول
فرعون انشدك بالذي ارسلك الا اخذته فاخذه فعاد عصى وانت تعلم ان هذا ان
كان بعد حشر السحرة للمعارضة كما هو المشهور فلا تظهر صحة ارادته ههنا اذا اريد بالحشر بعد
حشرهم وان كان بعد التكذيب والعصيان وقيل الحشر فلا يظهر تراخيه عن الاولين نعم قيل
ان ثم على انه للدلالة على استبعاد ادباره مرعوبا مسرعا مع زعمه الالهية وقيل اريد بقوله
سبحانه ثم ادبر ثم اقبل من قولهم اقبل يفعل اي انشاء لكن جعل الادبار موضع الاقبال
تمليحا وتنبيها على انه كان عليه دمارا وادبارا فحشر اي فجمع السحرة لقوله تعالى فارسل في
المداين حاشرين وقوله سبحانه فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى اي بما يكاد به من السحرة والالات
وقيل جمع جنوده وجوز ان يراد جمع اهل مملكته فنادى في المجمع بنفسه او بواسطة المنادي
وايد الاول بقوله تعالى فقال انا ربكم الاعلى وعلى الثاني فيه تقدير اي فقال بقول
فرعون انا ربكم الخ مع ما في الثاني من التجوز وفي بعض الاثار انه قام فيهم خطيبا فقال تلك
العظيمة واراد اللعين تفضيل نفسه على كل من يلي امورهم فاخذه الله نكال الاخرة والاولى
النكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم وهو التعذيب الذي ينكل من رآه او سمعه
ويمنعه من تعاطي ما يفضي اليه وهو نصب على انه مصدر موكد كوعد الله وصبغة الله كانه
قيل نكل الله تعالى به نكال الاخرة والاولى وهو الاحراق في الاخرة والاغراق والاذلال

في الدنيا. وجوز ان يكون نصبا على انه مفعول مطلق لاخذ اي اخذه الله تعالى اخذ نكال
الآخرة الخ. وان يكون مفعولا له اي اخذه لاجل نكال الخ. وان يكون نصبا بنزع الخافض
اي اخذه بنكال الآخرة والاولى واضافته الى الدارين باعتبار وقوع نفس الاخذ فيهما
لا باعتبار ان ما فيه من معنى المنع يكون فيهما فان ذلك لا يتصور في الآخرة بل في الدنيا
فان العقوبة الاخروية تنكل من سمعها وتمنعه من تعاطي ما يودي اليها فيها وان يكون
في تاويل المشتق حالا واضافته على معنى في اي منكلا لمن رآه او سمع به في الآخرة والاولى
وجوز ان تكون الاضافة عليه لامية. وحمل الآخرة والاولى على الدارين هو الظاهر.
وروي عن الحسن وابن زيد وغيرهما. وعن ابن عباس وعكرمة والضحاك والشعبي ان الآخرة
قوله انا ربكم الاعلى والاولى قوله ما علمت لكم من اله غيري. وقيل بالعكس فهما كلمتان
وكان بينهما على ما قالوا اربعون سنة. وقال ابو رزين الاولى حالة كفره وعصيانه و
الآخرة قوله انا ربكم الاعلى. وعن مجاهد انهما عبارتان عن اول معاصيه وآخرها اي
نكل بالجميع والاضافة على جميع ذلك من اضافة المسبب الى السبب ومال من يقول بقبول
ايمان فرعون الى هذه الاقوال. وجعل ذلك النكال الاغراق في الدنيا. وقد قدمنا الكلام
في هذا المقام **ان في ذلك** اي فيما ذكر من قصة فرعون وما فعل وما فعل به **لعبرة** عظيمة
لمن يخشى اي لمن شانه ان يخشى وهو من من شانه المعرفة. وهذا اما لان من كان في خشية لا يحتاج
للاعتبار او ليشمل من يخشى بالفعل ومن كان من شانه ذلك على ما قيل. وقوله تعالى
ءانتم اشد خلقا خطاب للمخاطبين في جواب القسم اعني لتبعثن من اهل مكة المنكرين للبعث بناء
على صعوبته في زعمهم بطريق التوبيخ والتبكيت بعد ما بين كمال سهولته بالنسبة الى قدرة
الله تعالى بقوله سبحانه فانما هي زجرة واحدة. ونصب خلقا على التمييز وهو محول عن
المبتدا اي اخلقكم بعد موتكم اشد اي اشق واصعب في تقديركم **ام السماء** اي ام خلق السماء
على عظمها وانطوائها على تعاجيب البدايع التي تحار العقول عن ملاحظة ادناها وقوله تعالى
بناها الخ بيان وتفصيل لكيفية خلقها المستفاد من قوله تعالى ام السماء. وفي عدم ذكر
الفاعل فيه وفيما عطف من الافعال من التنبيه على تعينه وتفخيم شانه عز وجل ما لا يخفى
وقوله سبحانه **رفع سمكها** بيان للبناء اي جعل مقدار ارتفاعها من الارض وذهابها الى
سمت العلو مديدا رفيعا. وجوز ان يفسر السمك بالثخن فالمعنى جعل ثخنها مرتفعا في جهة
العلو ويقال للثخن سمك لما فيه من ارتفاع السطح الاعلى عن السطح الاسفل واذا لوحظ هذا
الامتداد من العلو للسفل قيل له عمق ونظير ذلك الدرج والدرك. وقد جاء في الاخبار
الصحيحة ان ارتفاع السماء الدنيا عن الارض خمسمائة عام وارتفاع كل سماء عن سماء وثخن
كل كذلك. والظاهر تقدير ذلك بالسير المتعارف وان المراد بالعدد المذكور التحديد
دون التكثير. ونحن مع الظاهر الا ان يمنع عنه مانع **فسواها** اي جعلها سواء فيما اقتضته
الحكمة فلم يخل عز وجل قطعة منها عما تقتضيه الحكمة فيها. ومن ذلك تزيينها بالكواكب

وقيل تسويتها جعلها ملساء ليس في سطحها انخفاض وارتفاع. وقيل جعلها بسيطة متشابهة
الاجزاء والشكل فليس بعضها سطحا وبعضها خطا. وهو قول بكريتها الحقيقية واليه ذهب كثير
وقالوا وحكاه الامام لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضرر في الدين ينشا من
كونها كرية. وقيل تسويتها تتميمها بما يتم به كمالها من الكواكب والمتممات والتداوير وغيرها
مما بين في علم الهيئة من قولهم سوى امره اي اصلحه او من قولهم استوت الفاكهة اذا نضجت وانت
تعلم ان هذا مع بنائه على اتحاد السموات والافلاك غير معروف في الصدر الاول من المسلمين لعدم
وروده عن صاحب المعراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم ظهور الدليل عليه و
الادلة التي يذكرها اهل الهيئة لتلك الامور لا يخفى حالها. ولذا لم يقل بما تقتضيه مخالفوهم
من اهل الهيئة اليوم. والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **واغطش ليلها** اي جعله مظلما يقال اغطش
الليل واغطشه الله تعالى كما يقال ظلم واظلمه. ويقال ايضا اغطش الليل كما يقال اظلم وجاء
ليلة غطشاء وليل اغطش وغطش. قال الاعشى ۞ عقرت لهم ناقتي موهنا ۞ فليلهم مدلهم
غطش ۞ وفي البحر عن كتاب اللغات في القران اغطش اظلم بلغة انمار واشعر **واخرج ضحاها** اي
ابرز نهارها. والضحى في الاصل على ما يفهم من كلام الراغب انبساط الشمس وامتداد النهار ثم
سمي به الوقت المعروف وشاع في ذلك. وتجوز به عن النهار بقرينة المقابلة. وقيل الكلام على
حذف مضاف اي ضحى شمسها اي ضوء شمسها وكنى بذلك عن النهار. والاول اقرب. وعبر
عن النهار بالضحى لانه اشرف وقاته واطيبها. وفيه من انتعاش الارواح ما ليس في سائرها فكان
اوفق لمقام تذكير الحجة على منكري البعث واعادة الارواح الى ابدانها. وقيل انه لذلك كان احق
بالذكر في مقام الامتنان. واضافة الليل والضحى الى السماء لانهما يحدثان بسبب غروب الشمس و
طلوعها وهي سماوية او وهما انما يحصلان بسبب حركتها على القول بحركتها لا اتحادها مع الفلك
او وهما انما يحصلان بسبب حركة الشمس في فلكها فيها على القول بان السماء والفلك متغايران
والمتحرك انما هو الكوكب في الفلك كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى كل في فلك يسبحون. وان
الفلك ليس الا مجرى الكوكب في السماء. وقيل اضيفا اليها لانهما اول ما يظهران منها اذ اول
الليل باقبال الظلام من جهة المشرق واول النهار بطلوع الفجر واقبال الضياء منه. وفي
الكشاف اضيف الليل والشمس الى السماء لان الليل ظلها والشمس هي السراج المثقب في جوها
واعترض بان الليل ظل الارض. واجيب بانه اعتبار برأي الناظر كذلك كما ان زينة السماء الدنيا
ايضا اعتبار برأي الناظر. وقيل اضافتهما اليها باعتبار انهما انما يحدثان تحتها وشمل بهذا
الاعتبار ما لم يكد يخطر في اذهان العرب من ليل ونهار طول كل منهما ستة اشهر وهما ليل و
نهار عرض تسعين حيث الدور رحوي. وتعقب بانهم قالوا ان ظل الارض المخروطي ينتهي الى
فلك الزهرة وهي في السماء الثالثة فالحصر غير تام. وفيه نظر فتامل. وبالجملة الاضافة لادنى
ملابسة **والارض بعد ذلك** الظاهر انه اشارة الى ما تقدم من خلق السماء والغطاش
الليل واخراج النهار دون خلق السماء فقط وانتصاب الارض بمضمر قبل على شريطة

التفسير. وقيل تقديره تذكر وتدبيرا واذكر وستعلم ما في ذلك ان شاء الله تعالى ومعنى قوله تعالى دحاها بسطها ومدها لسكنى اهلها وتقلبهم في اقطارها من الدحو والدحي بمعنى البسط وعليه قول امية بن ابي الصلت ٭ وبث الخلق فيها اذ دحاها ٭ فهم قطانها حتى التنادي ٭ وقيل دحاها سواها وانشدوا قول زيد بن عمرو بن نفيل ٭ واسلمت وجهي لمن اسلمت له الارض تحمل صخرا ثقالا ٭ دحاها فلما استوت شدها ٭ بايد وارسى عليها الجبالا ٭ والاكثرون على الاول. وانشد الامام بيت زيد فيه. والظاهر ان دحوها بعد خلقها. وقيل مع خلقها فالمراد خلقها مدحوة. وروي الاول عن ابن عباس ودفع به توهم تعارض بين آيتين اخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عنه ان رجلا قال له آيتان في كتاب الله تعالى تخالف احديهما الاخرى فقال انما اوتيت من قبل رأيك اقرأ. قال قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين حتى بلغ ثم استوى الى السماء وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها. قال خلق الله تعالى الارض قبل ان يخلق السماء ثم خلق السماء ثم دحا الارض بعد ما خلق السماء وانما قوله سبحانه دحاها بسطها. وتعقبه الامام بان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي ويستحيل ان يكون هذا الجسم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا. واجيب بانه لعل مراد القائل بخلقها اولا ثم دحوها ثانيا خلق مادتها اولا ثم تركيبها واظهارها على هذه الصورة والشكل مبسوطة [مدحوة]. وهذا كما قيل في قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان فسواهن سبع سموات ان السماء خلقت مادتها اولا ثم سويت واظهرت على صورتها اليوم وعن الحسن ما يدل على انها كانت يوم خلقت قبل الدحو كهيئة الفهر ويشعر بانها لم تكن على عظمها اليوم. وتعقبه بعضهم بشيء آخر. وهو انه يأبى ذلك قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء الآية فانه يفيد ان خلق ما في الارض قبل خلق السموات ومن المعلوم ان خلق ما فيها انما هو بعد الدحو فكيف يكون الدحو بعد خلق السموات. واجيب بان خلق في الآية بمعنى قدر او اراد الخلق ولا يمكن ان يراد به فيها الايجاد بالفعل ضرورة ان جميع المنافع الارضية يتجدد ايجادها اولا فاولا. سلمنا ان المراد الايجاد بالفعل لكن يجوز ان يكون المراد خلق مادة ذلك بالفعل ومن الناس من حمل ثم على التراخي الرتبي لان خلق السماء اعجب من خلق الارض. وقال العصام الدين ان بعد ذلك هنا كما في قوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم يعني فعل بالارض ما فعل بعد ما سمعت في السماء والمراد التأخير في الاخبار فخلق الارض ودحوها واخراج مائها ومرعاها وارساء الجبال عليها عنده قبل خلق السماء كما يقتضيه ظاهر آية البقرة وظاهر آية الدخان. وانه يحمل البعدية على ما ذكر بان حملها على ظاهرها مع حمل الاشارة على الاشارة الى مجموع ما تقدم مما سمعت يلزم عليه ان اغطاش الليل وابراز النهار كانا قبل خلق الارض ودحوها وذلك مما لا يتسنى على تقدير انها غير مخلوقة اصلا. ومما يبعد على تقدير انها مخلوقة غير عظيمة وايضا قيل لو لم تحمل البعدية على ما ذكر وقيل بنحو ما قال ابن عباس من تأخر الدحو عن خلق السماء مع تقدم خلق الارض من غير دحو على خلقها لم تحسم

مادة الاشكال اذ آية الدخان ظاهرة في ان جعل الرواسي في الارض قبل خلق السماء وتسويتها وهذه الآية الى آخرها ظاهرة في ان جعل الرواسي بعد. وبالجملة انه قد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض ومؤخر فقال ابن الطاشكبري نقل الواحدي عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على خلق الارض واختاره جمع لكنهم قالوا ان خلق ما فيها مؤخر واجابوا عما هنا وآية البقرة بان الخلق فيها بمعنى التقدير او بمعنى الايجاد وتقدير الارادة وان البعدية بمعناها لايجاد الارض وجميع ما فيها. وعما هنا وآية الدخان بنحو ذلك فقدروا الارادة في قوله تعالى خلق الارض في يومين وكذا في قوله سبحانه وجعل فيها رواسي وقالوا ويؤيد ما ذكر قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الظاهر ان المراد ائتيا في الوجود ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكانه قال سبحانه ائنكم لتكفرون بالذي اراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في اربعة ايام ثم قصد الى السماء فتعلقت ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا لامر التكوين فاوجد سبع سموات في يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام ونكتة تقديم خلق الارض وما فيها في الظاهر في سورة البقرة والدخان على خلق السموات. والعكس ههنا ان المقام في الاولين مقام الامتنان وتعداد النعم على اهل الكفر والايمان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنظر الى المخاطبين من الفريقين فكانه قال سبحانه هو الذي دبر امركم قبل السماء ثم خلق السماء. والمقام هنا مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو ادل انتهى وفي الكشف اطبق اهل التفسير انه تم خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء في يومين الا ما نقل الواحدي في البسيط عن مقاتل ان خلق السماء مقدم على ايجاد الارض فضلا عن دحوها والكلام مع من فرق بين الايجاد وما قيل ان دحو الارض متأخر عن خلق السماء لا عن تسويتها يرد عليه بعد ذلك فانه اشارة الى السابق وهو رفع السمك والتسوية والجواب بتراخي الرتبة لا يتم لما نقل من اطباق المفسرين فالوجه ان يجعل الارض منصوبا بمضمر نحو تذكر وتدبر او اذكر الارض بعد ذلك. وان جعل مضمرا على شريطة التفسير جعل بعد ذلك اشارة الى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على انه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على انه قاصر في الدلالة عن الاول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم وكان بعد ذلك بهذا المعنى عكس اذا استعمل لتراخي الرتبة وقد تستعمل ثم بهذا المعنى وكذا الفاء. وهذا لا ينافي قول الحسن انه تعالى خلق الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسك الفهر في موضعها وبسط منها الارض وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما الآية فانه يدل على ان كون السماء دخانا سابق على دحو الارض وتسويتها وهو كذلك بل ظاهر قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان يدل على ذلك. وايجاد الجوهرة النورية والنظر اليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال. وذوبها وامتياز لطيفها عن كثيفها. وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح. ولا ينافي الآيات

الارض

ويجوز ان يكون للاشعار بان ادخلنا في الارض وتعلق بها الا ان المنافع المنوطة بما في الارض من مصالح الناس بذلك اظهر واطلعهم بغاية الانتب الكمل. وقيل فيها ورد عن تعلق السماء بان تمامها في تأخر دحو الارض معطوفة على اصعاد الدخان وفي بسط الارض ابعد من الدلالة على السماء بالعدوان التي هي عمدة الترتيب

واما ما نقله الواحدي عن مقاتل واختاره الامام فلا اشكال فيه ويتعين ثم في سورتي
البقرة والسجدة على تراخي الرتبة وهو اوفق لمشهور قواعد الحكماء لكن لا يوافق ما روي
انه تعالى خلق جرم الارض يوم الاحد ويوم الاثنين ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثا
ويوم الاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفي اخر يوم الجمعة تم خلق
آدم عليه السلام انتهى والذي ميل اليه ان تسوية السماء بما فيها سابقة على تسوية الارض
بما فيها لظهور امر العلية في الاجرام العلوية وامر المعلولية في الاجرام السفلية ويعلم
تاويل ما ينافي ذلك مما سمعت واما الخبر الاخير ففي صحته مقال والله تعالى اعلم بحقيقة
الحال وقلة شيء مما يتعلق بهذا المقام وانما اعدنا الكلام فيه تذكيرا لذوي الافهام
فتامل والله تعالى الموفق لتحصيل المرام وقوله تعالى اخرج منها ماءها بان فجر منها عيونا واجرى
انهارا ومرعاها يقع على الرعي بالكسر وهو الكلاء والرعي بالفتح وهو المصدر وكذا على
الموضع والزمان وزعم بعضهم انه في الاصل للموضع ولعله اراد انه اشهر معانيه والمناسب
للمقام المعنى الاول لكنه قيل انه خاص بما ياكله الحيوان غير الانسان ويجوز به عن مطلق
الماكول للانسان وغيره فهو مجاز مرسل من قبيل المرسن وقال الطيبي يجوز ان يكون استعارة
مصرحة لان الكلام مع منكري الحشر بشهادة أانتم اشد خلقا كانه قيل ايها المعاندون الملزوزون
في قرن البهائم في التمتع بالدنيا والذهول عن الآخرة بيان وتفسير لدحاها وتكملة له فان
السكنى لا تتاتى بمجرد البسط والتمهيد بل لا بد من تسوية امر المعاش من الماكل والمشرب وحال
من فاعله باضمار قد او بدونه وكلا الوجهين مقتض لتجريد الجملة عن العاطف وقوله تعالى
والجبال منصوب بمضمر يفسره قوله سبحانه ارساها اي اثبتها وفيه تنبيه على ان الرسو
المنسوب اليها في مواضع كثيرة من التنزيل ليس من مقتضيات ذاتها وللفلاسفة المحدثين
كلام في امر الارض وكيفية بدئها لا مستند لهم فيه الا اثار ارضية يزعمون دلالتها على ذلك
هي في سفل الارض عن ساحة القبول وقرء عيسى برفع الارض والحسن وابو حيوة وعمرو بن
عبيد وابن ابي عبلة وابو السمال برفع الارض والجبال وهو على ما قيل على الابتداء وتعقبه
الزجاج بان ذلك مرجوح لان العطف على فعلية واورد عليه ان قوله تعالى بناها
بيان لكيفية خلق السماء وقوله سبحانه رفع سمكها بيان للبناء وليس لدحو الارض وما بعده
دخل في شيء من ذلك فكيف يعطف عليه ما هو معطوف على المجموع عطف القصة على
القصة والمعتبر فيه تناسب القصتين وهو حاصل هنا فلا ضير في الاختلاف بل فيه نوع
تنبيه على ذلك وقيل ان جملة قوله تعالى والارض الخ على القرائتين ليست معطوفة على
قوله سبحانه رفع سمكها لانها لا تصلح بيانا لبناء السماء فلا بد من تقدير معطوف عليه
فيقدر جملة فعلية على قراءة الجمهور اي فعل ما فعل في السماء وجملة اسمية على قراءة الاخرين
اي السماء وما يتعلق بها مخلوق له تعالى وجوز عطف الارض بالرفع على السماء من حيث
المعنى كانه قيل السماء اشد خلقا والارض بعد ذلك اي والارض بعد ما ذكر من السماء

اشد خلقا فيكون وزان قوله تعالى دحاها الخ وزان قوله تعالى بناها الخ فلا يكون
بعد ذلك مشعرا بتاخر دحو الارض عن بناء السماء وقوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم قيل
مفعول له اي فعل ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم لان فائدة ما ذكر من الدحو واخراج الماء
والمرعى واصلة اليهم ولانعامهم فان المرعى كما سمعت مجاز عما ياكله الانسان وغيره وقيل
مصدر موكد لفعله المضمر اي متعكم بذلك متاعا او مصدر من غير لفظه فان قوله تعالى
اخرج منها ماءها ومرعاها في معنى متع بذلك واورد على الاول ان الخطاب لمنكري البعث
المقصود هو تمتيع المؤمنين فلا يلائم جعل تمتيع الآخرين كالغرض فالاولى ما بعده واجيب
بان خطاب المشافهة وان كان خاصا بالحاضرين الا ان حكمه عام كما تقرر في الاصول فالمآل الى
تمتيع الجنس وايضا النصب على المصدرية بفعله المقدر لا يدفع المحذور لكونه استينافا لبيان
المقصود ولا يخفى ان كون المقصود هو تمتيع المؤمنين محل بحث وقوله سبحانه فاذا جاءت
الطامة الكبرى شروع في بيان معادهم اثر بيان احوال معاشهم بقوله عز وجل متاعا الخ والفاء
للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها على ما قيل كما ينبئ عنه لفظ المتاع والطامة اعظم الدواهي
لانه من طم بمعنى علا كما ورد في المثل جرى الوادي فطم على القرى وجاء السيل فطم الركي وعلوها
على الدواهي غلبتها عليها فيرجع لما ذكر قيل فوصفها بالكبرى للتاكيد ولو فسر كونها طامة
بكونها غالبة للخلائق لا يقدرون على دفعها لكان الوصف مخصصا وقيل كونها طامة
باعتبار انها تغلب وتفوق ما عرفوه من دواهي الدنيا وكونها كبرى باعتبار انها اعظم من
جميع الدواهي مطلقا وقيل غير ذلك وانت تعلم ان الطامة الكبرى صارت كالعلم للقيامة
وروي كونها اسما من اسمائها هنا عن ابن عباس وعنه ايضا وعن الحسن انها النفخة الثانية و
اخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن القاسم بن الوليد الهمداني انها الساعة التي يساق فيها
اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار واخرجا عن عمرو بن قيس الكندي انها ساعة يساق
اهل النار الى النار وفي معناه قول مجاهد هي اذا رفعوا الى مالك خازن جهنم يوم يتذكر الانسان
ما سعى بدل كل او بعض من اذا جاءت على ما قيل وقيل بدل من الطامة الكبرى فيكون مرفوع المحل
وفتح لاضافته الى الفعل على رأي الكوفيين وتكون الطامة حقيقة التذكر والبروز لان حسن
العمل يغلب كل لذة وسوءه كل مشقة وكذا بروز الجحيم مع الابتلاء به يغلب كل مشقة ومع النجاة
عنه كل لذة ومشقة ولا يخفى تعسفه وقيل ظرف لجاءت وعليه الطبرسي واستظهر انه منصوب باعني
تفسيرا للطامة الكبرى وما موصولة وسعى بمعنى عمل والعائد مقدر اي له والمراد يوم يتذكر كل
احد ما عمله من خير او شر بان يشاهده مدونا في صحيفته وقد كان نسيه من فرط الغفلة او طول
الامد او شدة ما لقي او كثرته التي تعجز الحافظ عن الضبط لقوله تعالى احصاه الله ونسوه ويمكن
ان يكون تذكره بوجه آخر وجوز ان تكون ما مصدرية اي يتذكر فيه سعيه وبرزت الجحيم
عطف على جاءت وقيل على يتذكر وقيل حال من الانسان بتقدير قد او بدونه والموصول بعد
بغني عن العائد وكلا القولين على ما في الارشاد على تقدير الجواب يتذكر الانسان ونحوه وستاتي

انتهى فيعلم على ما الارض وعلو فوقه وفي بيان رفع اعلا او الانهار

يقال طم السيل الركية دفنها

ان شاء الله تعالى فلا تغفل ومعنى برزت اظهرت اظهارا بينا لا يخفى على احد لمن يرى
كائنا من كان يروى انه يكشف عنها فتتلظى فيراها كل ذي بصر وخص بعض من بالكافر وليس
بشيء وقرات عائشة وزيد بن علي وعكرمة ومالك بن دينار وبرزت مبنيا للفاعل مخففا
لمن ترى بالتاء الفوقية على ان فيه ضمير جهنم كما فى قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد واسناد
الروية لها مجاز او هو حقيقة على ان يخلق الله تعالى ذلك فيها ويجوز ان يكون خطابا بالسيد
المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم او لكل راء كقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون اي لمن
تراه من الكفار وقرا ابو نهيك وابو السمال وهرون عن ابي عمرو وبرزت مبنيا للمفعول
مخففا وقوله تعالى **فاما من طغى** الخ جواب اذا على انها شرطية لا ظرفية كما جوز على طريقة قوله
تعالى فاما يأتينكم مني هدى الآية وقولك اذا جاءك بنو تميم فاما العاصي فاهنه واما
الطايع فاكرمه واختاره ابو حيان وقيل جوابها محذوف كانه قيل فاذا جاءت وقع ما لا يدخل
تحت الوصف وقوله سبحانه فاما الخ تفصيل لذلك المحذوف وفي جعله جوابا عوض وهو وجه
وجيه بيد انه لا عوض فى ذاك بعد تحقق استقامته ان يقال فاذا جاءت فان الطاغي الجحيم مأواه
وغيره فى الجنة مثواه وزيادة اما لم تفد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتب والثبوت على كل
تقدير وقيل هو محذوف لدلالة ما قبل والتقدير ظهرت الاعمال ونشرت الصحف او يتذكر
الانسان ما سعى او لدلالة ما بعد والتقدير انقسم الراؤون قسمين وليس بذاك اي فاما
من عتا وتمرد عن الطاعة وجاوز الحد فى العصيان حتى كفر **واثر** اي اختار **الحيوة الدنيا** الفانية
التي هي على جناح الفوات فانهمك فيما متع به فيها ولم يستعد للحيوة الآخرة الابدية بالايمان
والطاعة **فان الجحيم** التي ذكر شأنها **هي المأوى** اي مأواه على ما رآه الكوفيون من ان ال في
مثله عوض عن المضاف اليه الضمير وبها يحصل الربط او المأوى له على رأي البصريين من
عدم كونها عوضا ورابطا وهذا الحذف هنا للعلم بان الطاغي هو صاحب المأوى وحسنه
وقوع المأوى فاصلة وهو الذي اختاره الزمخشري وهي اما ضمير فصل لا محل له من الاعراب
او ضمير جهنم مبتدأ والكلام دال على الحصر اي كانه قيل فان الجحيم هي مأواه او المأوى له لا مأوى
له سواها **واما من خاف مقام ربه** اي مقامه بين يدي مالك امره يوم الطامة الكبرى يوم
يتذكر الانسان ما سعى على ان الاضافة مثلها فى رقود حلب او واما من خاف ربه سبحانه
على ان لفظ مقام مقحم والكلام معه كناية عن ذلك واثبات للخوف من الرب عز وجل بطريق
برهاني بليغ نظير ما قيل في قوله تعالى اكرمي مثواه وتمام الكلام فى ذلك قد تقدم فى سورة الرحمن
ونهى النفس عن الهوى اي زجرها وكفها عن الهوى المردي وهو الميل الى الشهوات وضبطها بالصبر
والتوطين على ايثار الخيرات ولم يعتد بمتاع الدنيا وزهرتها ولم يغتر بزخارفها وزينتها علما
بوخامة عاقبتها وعن ابن عباس ومقاتل انه الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه للحساب بين يدي
ربه سبحانه فيخاف فيتركها واصل الهوى مطلق الميل وشاع فى الميل الى الشهوة وسمي بذلك
على ما قال الراغب لانه يهوى بصاحبه فى الدنيا الى كل واهية وفى الآخرة الى الهاوية ولذلك

مدح مخالفه قال بعض الحكماء اذا اردت الصواب فانظر هواك فخالفه وقال الفضيل افضل
الاعمال مخالفة الهوى وقال ابو عمران الميرتلي

فخالف هواها واعصها ان من يطع ... هوى نفسه تنزع به شر منزع
ومن يطع النفس اللجوجة ترده ... وترم به في مصرع اي مصرع

الى غير ذلك وقد قارب ان يكون قبح موافقة الهوى وحسن مخالفته ضروريين الا ان السالم
من الموافقة قليل قال سهل لا يسلم من الهوى الا الانبياء عليهم الصلوة والسلام وبعض الصديقين
فطوبى لمن سلم منه **فان الجنة هي المأوى** له لا غيرها والظاهر ان هذا التفصيل عام فى اهل
النار واهل الجنة وعن ابن عباس ان الآيتين نزلتا فى ابي عزيز بن عمير واخيه مصعب بن عمير رضي
الله تعالى عنه كان الاول طاغيا موثرا الحيوة الدنيا وكان مصعب خائفا مقام ربه ناهيا النفس
عن الهوى وقد وقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنفسه يوم احد تفرق الناس عنه حتى نفذت
المشاقص اي السهام فى جوفه فلما راه عليه الصلوة والسلام متشحطا في دمه قال عند الله تعالى احتسبك
وقال لاصحابه لقد رايته وعليه بردان ما تعرف قيمتهما وان شراك نعله من ذهب ولما اسر اخوه ابو
عزيز ولم يشد وثاقه اكراما له واخبر بذلك قال ما هو لي باخ شدوا اسيركم فان امه اكثر اهل البطحاء
حليا وما لا وفى الكشاف انه قتل اخاه ابا عزيز يوم احد وعن ابن عباس ايضا انهما نزلتا فى ابي جهل
وفى مصعب وقيل نزلت الاولى فى النضر وابنه الحارث المشهورين بالغلو فى الكفر والطغيان
يسألونك عن الساعة ايان مرساها اي متى ارساؤها اي اقامتها يريدون متى يقيمها الله تعالى
ويكونها ويثبتها فالمرسى مصدر ميمي من رسى بمعنى ثبت ومنه الجبال الرواسي وحاصل الجملة
الاستفهامية السؤال عن زمان ثبوتها ووجودها وجوز ان يكون المرسى بمعنى المنتهى اي متى
منتهاها ومستقرها كما ان مرسى السفينة حيث تنتهي اليه وتستقر فيه كذا قيل وتقدير الاستفهام
بمتى يقتضي ان المرسى اسم زمان وقوله كما ان الخ ظاهر في انه اسم مكان ولذا قيل الكلام على الاستعارة
بجعل اليوم المتباعد فيه كشخص سائر لا يدرك ويوصل اليه ما لم يستقر في مكان فجعل وقت
ادراكه مستقرا له فتدبر وقوله تعالى **فيم انت من ذكراها** انكار ورد لسؤال المشركين عنها
اي في اي شيء انت من ان تذكر لهم وقتها وتعلمهم به حتى يسألونك كقوله تعالى يسألونك
كانك حفي عنها فالاستفهام للانكار وفيم خبر مقدم وانت مبتدأ مؤخر ومن ذكراها على تقدير
مضاف اي ذكرى وقتها متعلق بما تعلق به الخبر وقيل فيم انكار لسؤالهم وما بعده استئناف
تعليل للانكار وبيان لبطلان السؤال اي فيم هذا السؤال ثم ابتدى فقيل انت من ذكراها
اي ارسالك وانت خاتم الانبياء المبعوث فى نسم الساعة علامة من علاماتها ودليل يدلهم
على العلم بوقوعها عن قريب فحسبهم هذه المرتبة من العلم فمعنى قوله تعالى **الى ربك منتهاها**
على هذا الوجه اليه تعالى يرجع منتهى علمها اي علمها بكنهها وتفاصيل امرها ووقت وقوعها لا الى
احد غيره سبحانه وانما وظيفتهم ان يعلموا باقترابها ومشارفتها وقد حصل لهم ذلك ببعثك
فما معنى سؤالهم عنها بعد ذلك واما على الوجه الاول فمعناه اليه عز وجل انتهاء علمها ليس
لاحد منه شيء كائنا ما كان فلاي شيء يسألونك عنها وقوله تعالى **انما انت منذر من يخشاها**

بيانهم

عليه تقريراً لما قبل من قوله سبحانه فيم انت من ذكراها وتحقيق لما هو المراد وبيان لوظيفته عليه الصلوة والسلم في ذلك الشان فان انكار كونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شيء من ذكراها مما يوهم بظاهره ان ليس له عليه الصلوة والسلم ان يذكرها بوجه من الوجوه فازيح ذلك ببيان ان المنفي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكراها لهم بتعيين وقتها حسبما كانوا يسألونه عنها فالمعنى انما انت منذر من يخشاها ويخاف اهوالها وظيفتك الامتثال بما امرت به من بيان اقترابها وتفصيل ما فيها من فنون الاهوال كما تحيط به لا معلم بتعيين وقتها الذي لم يفوض اليك فما لهم يسألونك عما لم تبعث له ولم يفوض اليك امره. وعلى الوجه الثاني هو تقرير لقوله تعالى انت من ذكراها ببيان ان ارساله عليه الصلوة والسلم وهو خاتم الانبياء عليهم السلم منذر بمجيء الساعة كما ينطق به قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين ان كادت لتسبقني. والظاهر على الاول ان القصر من قصر الموصوف على الصفة والمعنى ما انت الا منذر لا معلم بالوقت مبين له وانما ذكر صلة المنذر اظهاراً لكونها ذات مدخل في القصر لكون الكلام في القصر على منذر خاص ونفي اعلام خاص يقابله وكونه من قصر الصفة على الموصوف بناء على ما يتبادر الى الفهم من كلام السكاكي ان المعنى انما انت منذر الخاشي دون من لا يخشى اي ما انت منذر الا من يخشى دون غيره غير مناسب للمقام على انه قيل عليه ان من يخشى ليس صلة منذر ليس من متعلق انما في شيء ليجعل الجزء الاخير المقصور عليه الانذار وهذا ان صح استلزم عدم صحة ما قرر لكن في صحته مقال اذ يستلزم ايضاً ان لا يصح انما هو غلام زيد لا عمرو وانما هو ضارب عمرو لا زيداً مع شهرة استعمال ذلك من غير نكير فتامل والظاهر على الثاني ان انما لمجرد التاكيد زيادة في الاعتناء بشان الخبر وليست للحصر اذ لا متعلق يعرض عليه بحسب الظاهر على ما قيل وقوله تعالى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها اما تقرير وتاكيد لما ينبئ عنه الانذار من سرعة مجيء المنذر به لا سيما على الوجه الثاني والمعنى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الانذار الا قليلاً واما رد لما ادمجوه في سؤالهم فانهم كانوا يسألون عنها بطريق الاستبطاء مستعجلين بها وان كان على نهج الاستهزاء بها ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين. والمعنى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا بعد الوعيد بها الا عشية وهذا الكلام على ما نقل عن الزمخشري له اصل وهو لم يلبثوا الا ساعة من نهار عشية او ضحاه فوضع هذا المختصر موضعه وانما افادت الاضافة ذلك كما في الكشف من حيث انك اذا قلت لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل ان تكون العشية من يوم والضحى من آخر فيتوهم الاستمرار من ذلك الزمان الى مثله من اليوم الآخر اما اذا قلت عشيته او ضحاه لم يحتمل ذلك البتة. وفي قولك ضحى تلك العشية ما يغني عن قولك عشية ذلك النهار او ضحاه، وقال الطيبي انه من المحتمل ان يراد بالعشية او الضحى كل اليوم مجازاً فلما اضيف افاد التاكيد ونفي ذلك الاحتمال وجعله من باب رأيته بعيني وهو حسن ولكن السابق ابعد من التكلف ولا منع من الجمع وزاد الاضافة حسناً كون الكلمة فاصلة واعتبر جمع كون اللبث في الدنيا. وبعضهم كونه في القبور. وجوز كونه فيهما واختار في الارشاد ما قدمنا وقال ان الذي يقتضيه المقام اعتبار كونه بعد الانذار

او بعد الوعيد تحقيقاً للانذار ورداً لاستبطائهم والجملة على الوجه الاول حال من الموصول كانه قيل تنذرهم مشبهين يوم يرونها في الاعتقاد بمن لم يلبث بعد الانذار بها الا تلك المدة اليسيرة مستأنفة لا محل لها من الاعراب هذا ولا يخفى عليك ان الوجه الثاني وان كان حسناً في نفسه لكنه مما لا يتبادر الى الفهم وعليه يحسن الوقف على فيم ثم يستانف انت من ذكراها لئلا يلبس وقيل ان قوله تعالى فيم الخ متصل بسؤالهم على انه بدل من جملة يسألونك الخ او هو بتقدير القول اي يسألونك عن زمان قيام الساعة ويقولون لك في اي مرتبة انت من ذكراها اي علمها اي ما بلغ علمك فيها او يسألونك عن ذلك قائلين لك في اي مرتبة انت الخ والجواب عليه قوله تعالى الى ربك منتهاها ولا يخفى ضعف ذلك. واخرج البزار وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والحاكم وصححه عن عائشة قالت مازال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسأل عن الساعة حتى انزل الله تعالى عليه فيم انت من ذكراها الى ربك منتهاها. فانتهى عليه الصلوة والسلم فلم يسأل بعدها واخرج النسائي وغيره عن طارق بن شهاب قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر ذكر الساعة حتى نزلت فيم انت من ذكراها الى ربك منتهاها فكف عنها وعلى هذا فهو تعجيب من كثرة ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم لها كانه قيل في اي شغل واهتمام انت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى انهم يسألونك عنها فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسأل عنها ونظر فيه ابن المنير بان قوله عز وجل يسألونك كانك حفي عنها يرده اذ المراد انك لا تحتفي بالسؤال عنها ولا تهتم بذلك وهم يسألونك كما يسأل الحفي عن الشيء اي الكثير السؤال عنه واجيب بانه يحتمل انه لم يكن منه صلى الله تعالى عليه وسلم اولاً احتفاء ثم كان وان سؤالهم هذا او نزول الآية بعد وقوع الاحتفاء وانت تعلم ما في ذلك من البعد وقرأ ابو جعفر وشيبة وخالد الحذاء وابن هرمز وعيسى وطلحة وابن محيصن وابن مقسم وابو عمرو في رواية منذر بالتنوين والاعمال وهو الاصل في مثله بعد اعتبار المشابهة والاضافة للتخفيف فلا ينافي ان الاصل في الاسماء عدم الاعمال والاعمال عارض للشبه والوصف عند اعماله واضافته للتخفيف صالح للحال والاستقبال واذا اريد الماضي فليس الا الاضافة كقولك هو منذر زيد امس وهو هنا على ما قيل للحال لمقارنته يخشى ولا ينافي انه صلى الله تعالى عليه وسلم منذر في الماضي والمستقبل حتى يقال المناسب لحال الرسالة الاستمرار ومثله يجوز فيه الاعمال وعدمه ثم المراد بالحال حال الحكم لا حال التكلم وفي ذلك كلام في كتب الاصول فلا تغفل. والله تعالى اعلم.

سورة عبس

وتسمى سورة الصاخة وسورة السفرة. وسميت في غير كتاب سورة الاعمى وهي مكية بلا خلاف وآيها اثنتان واربعون في الحجازي والكوفي واحدى واربعون في البصري واربعون في الشامي والمدني الاول. ولما ذكر سبحانه فيما قبلها انما انت منذر من يخشاها ذكر عز وجل في هذه من ينفعه الانذار ومن لم ينفعه فقال عز من قائل

وعلى الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

عبس وتولى ان جاءه الاعمى روي ان ابن ام مكتوم وهو ابن خال خديجة واسمه عمرو بن قيس
ابن زائدة بن جندب بن هرم بن رواحة بن حجر بن معيص بن عامر بن لوي القرشي وقيل عبد الله
ابن عمرو وقيل عبد الله بن شريح بن مالك بن ابي ربيعة الفهري والاول اكثر واشهر كما في جامع
الاصول وام مكتوم كنية امه واسمها عاتكة بنت عبد الله المخزومية وغلط الزمخشري في جعلها
في الكشاف جدته وكان اعمى وعمي بعد نور وقيل ولد اعمى ولذا قيل لامه ام مكتوم اتى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وابو جهل والعباس بن
عبد المطلب وامية بن خلف والوليد بن المغيرة يناجيهم ويدعوهم الى الاسلام رجاء ان يسلم
باسلامهم غيرهم فقال يا رسول الله اقرئني وعلمني مما علمك الله تعالى وكرر ذلك ولم يعلم
تشاغله بالقوم فكره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه
فنزلت فكان رسول الله عليه الصلوة والسلام يكرمه ويقول اذا راه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي
ويقول هل لك من حاجة واستخلفه صلى الله تعالى عليه وسلم على المدينة فكان يصلي بالناس
ثلاث عشرة مرة كما رواه ابن عبد البر في الاستيعاب عن اهل العلم بالسير ثم استخلف بعده ابا لبابة
وهو من المهاجرين الاولين هاجر على الصحيح قبل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ووهم القرطبي
في زعمه انه مدني وانه لم يجتمع بالصناديد المذكورين من اهل مكة وموته قيل بالقادسية شهيدا
يوم فتح المداين ايام عمر رضي الله تعالى عنه وراه انس يومئذ وعليه درع وله راية سوداء
وقيل رجع منها الى المدينة فمات بها رضي الله تعالى عنه وضمير عبس وما بعده للنبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وفي التعبير عنه عليه الصلوة والسلام بضمير الغيبة اجلال له صلى الله تعالى
عليه وسلم لايهام ان من صدر عنه ذلك غيره لانه لا يصدر عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مثله
كما ان في التعبير عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بضمير الخطاب في قوله سبحانه وما يدريك لعله
يزكى ذلك لما فيه من الايناس بعد الايحاش والاقبال بعد الاعراض والتعبير عن ابن ام مكتوم
بالاعمى للاشعار بعذره في الاقدام على قطع كلام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وتشاغله
بالقوم وقيل ان الغيبة اولا والخطاب ثانيا لزيادة الانكار وذلك كمن يشكو الى الناس جانيا
جنى عليه ثم يقبل على الجاني اذا حمي على الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة وفي ذكر الاعمى
نحو من ذلك لانه وصف يناسب الاقبال عليه والتعطف وفيه ايضا دفع ايهام الاختصاص
بالاعمى المعين وايماء الى ان كل ضعيف يستحق الاقبال لمن مثله على اسلوب لا يقضي القاضي
وهو غضبان وان بتقدير حرف الجر اعني لام التعليل وهو معمول لاول الفعلين على مختار
الكوفيين وثانيهما على مختار البصريين وكليهما معا على مذهب الفراء نعم هو بحسب المعنى علة
لهما بلا خلاف اي عبس لان جاءه الاعمى واعرض لذلك وقرا زيد بن علي عبس بشد الباء
للمبالغة لا للتعدية وهو والحسن وابو عمران الجوني اان بهمزة ومدة بعدها وبعض
القراء بهمزتين محققتين والهمزة في القراءتين للاستفهام الانكاري ويوقف على تولى والمعنى

وعبس

ألان جاء الاعمى فعل ذلك وضمير لعله للاعمى والظاهر ان الجملة متعلقة بفعل الدراية على وجه
سد مسد مفعوله اي اي شيء يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن من الشرايع
من بعض اوضار الاثم او يذكر اي يتعظ فتنفعه الذكرى اي ذكراك وموعظتك والمعنى
انك لا تدري ما هو مترقب منه من تزك او تذكر ولو دريت لما كان الذي كان والغرض
نفي درايته انه يزكى او يذكر والترجي راجع الى الاعمى او الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
على ما قيل دلالة على ان رجاء تزكيه او كونه ممن يرجى منه ذلك كاف في الامتناع من العبوس
والاعراض كيف وقد كان ان تزكاه محققا ولما هضم من حقه في تعلق الرجاء به لا التحقق اعتبر
متعلق التزكي بعض الاوضار ترشيحا لذلك وفيه اظهار ما يقتضي مقام العظمة ههنا من اطلاق
التزكي وحمله على ما يطلق عليه الاسم لا الكامل وقال بعضهم متعلق الدراية محذوف اي
ما يدريك امره وعاقبة حاله ويطلعك على ذلك وقوله سبحانه لعله الخ استيناف وارد لبيان
ما يلوح به ما قبله فانه مع اشعاره بان له شانا منافيا للاعراض عنه خارجا عن دراية الغير
وادراكه موذن بانه تعالى يدريه ذلك واعتبر في التزكي الكمال فقال اي لعله يتطهر بما
يقتبس منك من اوضار الاثم بالكلية او يتذكر فتنفعه موعظتك ان لم تبلغ درجة التزكي
التام ولعل الاول بعده مغزى وقدم التزكي على التذكر لتقدم التخلية على التحلية وخص
بعضهم الثاني بما اذا كان ما يتعلمه من النوافل والاول بما اذا كان سوى ذلك وهو كما ترى
وفي الاية تعريض واشعار بان من تصدى صلى الله تعالى عليه وسلم لتزكيتهم وتذكيرهم
من الكفرة لا يرجى منهم التزكي والتذكر اصلا فهي كقولك لمن يقرره مسئلة لمن لا يفهمها وعنده
اخر قابل لفهمها لعل هذا يفهم ما تقرر فانه يشعر بانه قصد تفهيم غيره وليس باهل لما قصده
وقيل جاء التعريض من جهة ان المحدث عنه كان متزكيا من الاثام متعظا وقيل ضمير لعله للكافر
والترجي راجع الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اي انك طمعت في تزكيه بالاسلام وتذكره
بالموعظة ولذلك اعرضت عن غيره فما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وضعف بعدم تقدم
ذكر الكافر وبافراد الضمير والظاهر جمع اي بناء على المشهور في ان من تشاغل عليه الصلوة
والسلام به كان جمعا وجاء في بعض الروايات انه كان واحدا وقرا الاعرج وعاصم في رواية
او يذكر بسكون الذال وضم الكاف وقرا الاكثر فتنفعه بالرفع عطفا على يذكر وبالنصب
قرا عاصم في المشهور والاعرج وابو حيوة وابن ابي عبلة والزعفراني وهو عند البصريين
باضمار ان بعد الفاء وعند الكوفيين في جواب الترجي وهو كالتمني عندهم ينصب في
جوابه وفي الكشف ان النصب يؤيد رجوع ضمير لعله على الكافر لاشمام الترجي معنى التمني
لبعد المرجو من الحصول اي بالنظر الى المجموع اذ قد حصل من العباس وعلى السابق وجهه
ترشيح معنى الهضم فتذكر اما من استغنى اي عن الايمان وعما عندك من العلوم والمعارف
التي ينطوي عليها القران وفي معناه ما قيل استغنى بكفره عما يهديه وقيل اي واما من
كان ذا ثروة وغنى وتعقب بانه لو كان كذلك لذكر الفقر في مقابله واجيب بما استعمله

الاعمى

ان شاء الله تعالى فانت له تصدى اي تتصدى وتتعرض بالاقبال عليه والاهتمام بارشاده
واستصلاحه وفيه مزيد تنفير له صلى الله تعالى عليه وسلم عن مصاحبتهم فان الاقبال
على المدبر مخل بالمروءة ومن هنا قيل ولا ابتغي وصل من لا يبتغي صلتي ولا
الين لمن لا يبتغي ليني والله لو كرهت كفي مصاحبتي يوما لقلت لها عن صحبتي
بيني وقرء الحرميان تصدى بتشديد الصاد على ان الاصل تتصدى فقلبت
التاء صادا وادغمت وقرء ابو جعفر تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد مبنيا للمفعول
اي تعرض ومعناه يدعوك الى التصدي والتعرض له داع من الحرص ومزيد الرغبة في
اسلامه واصل تصدى على ما في البحر تصدد من الصدد وهو ما استقبلك وصار قبالتك
يقال داري صدد داره اي قبالتها وقيل من الصدى وهو العطش وقيل من الصدى
وهو الصوت المعروف وما عليك الا يزكى وليس عليك بأس في ان لا يتزكى بالاسلام
حتى يبعثك الحرص على اسلامه الى الاعراض فانا فية والجملة حال من ضمير تصدى والممنوع
عنه في الحقيقة الاعراض عمن اسلم لا الاقبال على غيره والاهتمام بامره حرصا على اسلامه
ويجوز ان تكون ما استفهامية للانكار اي اي شئ عليك في ان لا يتزكى وما له النفي ايضا
واما من جاءك يسعى اي حال كونه مسرعا طالبا لما عندك من احكام الرشد وخصال
الخير وهو يخشى اي يخاف الله تعالى وقيل اذية الكفار في الاتيان وقيل العثار و
الكبوة اذ لم يكن معه قائد والجملة حال من فاعل يسعى كما ان جملة يسعى حال من فاعل جاءك
واستظهر بعض الافاضل ان النظم الجليل من الاحتباك ذكر الغنى اولا للدلالة على الفقر ثانيا
والمجيء والخشية ثانيا للدلالة على ضدهما اولا وكانه جعل استغنى على ما نقل اخيرا واستغنى
ما قيل عليه فاحتاج للحمل الى هذا التكلف وعدم الاحتياج اليه على ما نقلناه في غاية
الظهور فانت عنه تلهى تتشاغل يقال لهى عنه كرضي ودعى والتهى وتلهى وفي تقديم ضميره
عليه الصلوة والسلام على الفعلين تنبيه على ان مناط الانكار خصوصيته عليه الصلوة والسلام
وتقديم له وعنه قيل للتعريض بالاهتمام بمضمونهما وقيل للعناية لانهما منشأ العتاب وقيل
للفاصلة وقيل للحصر وذكر التصدي في المستغني دون الاشتغال به وهو المقابل للتلهي
عن المسرع الخاشي والتلهي عنه دون عدم التصدي له وهو المقابل للتصدي لذلك قيل
للاشعار بان العتاب للاهتمام بالاول لا للاشتغال به اذ الاشتغال بالكفار غير ممنوع و
على الاشتغال عن الثاني لا لانه لا اهتمام له صلى الله تعالى عليه وسلم في امره اذ الاهتمام
غير واجب لانه عليه الصلوة والسلام ليس الا منذرا وقرء البزي عن ابن كثير عنه تلهى بادغام
تاء المضارعة في تاء تفعل وابو جعفر تلهى بضم التاء مبنيا للمفعول اي يشغلك الحرص على
دعاء الكافر للاسلام وطلحة تتلهى بتائين وعنه بتاء وسكون اللام كلا مبالغة في ارشاده
صلى الله تعالى عليه وسلم الى عدم معاودة ما عوتب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نزل
ذلك كما في خبر رواه ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس بعد ان قضى عليه الصلوة والسلام نجواه

وذهب الى اهله وجوز كونه ارشادا بليغا الى ترك المعاتب عليه عليه الصلوة والسلام بناء على
ان النزول في اثناء ذلك وقيل انقضائه وفي بعض الاثار انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما عبس
في وجه فقير ولا تصدى لغني وتادب الناس بذلك ادبا حسنا فقد روي عن سفيان الثوري ان
الفقراء كانوا في مجلسه امراء والضمير في قوله تعالى انها للقران العظيم والتانيث لتانيث الخبر اعني
قوله سبحانه تذكرة اي موعظة يجب ان يتعظ بها ويعمل بموجبها وكذا الضمير في قوله عز وجل فمن
شاء ذكره والجملة المؤكدة تعليل لما افادته كلا ببيان علو رتبة القران العظيم الذي استغنى عنه
من تصدى عليه الصلوة والسلام له والجملة الثانية اعتراض جيء به للترغيب في القران والحث على
حفظه او الاتعاظ به واقتران الجملة المعترض بها بالفاء قد صرح به ابن مالك في التسهيل من غير
نقل الخلاف فيه وكلام الزمخشري في الكشاف عند الكلام على قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
نص في ذلك نعم قيل انه قيل له فمن شاء ذكره اعتراض فقال لا لان الاعتراض شرطه ان يكون
بالواو او بدونه فاما بالفاء فلا واني وهو استطراد لكن تعقب بان النقل لمنافاته ذلك ليس بثبت
ويمكن ان يكون في القوم من يكره ذلك فيوافقه تارة ويخالفه اخرى وما الطف قول السعد في
التلويح الاعتراض يكون بالواو والفاء فاعلم فعلم المرء ينفعه هذا وقيل الضمير الاول للسورة
او للايات السابقة والثاني للتذكرة والتذكير لانها بمعنى الذكر والوعظ او لمرجع الاول
والتذكير باعتبار كون ذلك قرانا ورجح بعدم ارتكاب التاويل قبل الاحتياج اليه وتعقب
بانه ليس بذاك فان السورة او الايات وان كانت متصفة بما سياتي ان شاء الله تعالى من
الصفات الشريفة لكنها ليست مما القي على من استغنى عنه واستحق بسبب ذلك مما سياتي ان شاء
الله تعالى من الدعاء عليه والتعجب من كفره المفرط لنزولها بعد الحادثة وجوز كون الضميرين
للمعاتبة الواقعة وتذكير الثاني لكونها عتابا وفيه انه يأباه الوصف بالصفات الاتية وان
كان باعتبار ان العتاب وقع بالايات المذكورة قبل وهي متصفة بما ذكر جاء ما سمعت انفا
وقيل لك ان تجعلهما للدعوة الى الاسلام وتذكير الثاني لكونها دعاء وهذا على ما فيه مما يأباه
المقام وقوله تعالى في صحف متعلق بمضمر هو صفة لتذكرة او خبر ثان لان اي كائنة او مثبتة
في صحف والمراد بها الصحف المنتسخة من اللوح المحفوظ وعن ابن عباس هي اللوح نفسه وهو غير
ظاهر وقيل الصحف المنزلة على الانبياء عليهم السلام كقوله تعالى انه لفي زبر الاولين وقيل
صحف المسلمين على انه اخبار بالغيب فان القران بمكة لم يكن في الصحف وانما كان متفرقا في
الدفاف والجريد ونحوهما واول ما جمع في صحيفة في عهد ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه
وهو كما ترى مكرمة عند الله عز وجل مرفوعة اي في السماء السابعة كما قال يحيى بن سلام او مرفوعة
القدر كما قيل مطهرة منزهة عن مساس ايدي الشياطين او عن كل دنس على ما روي عن الحسن
وقيل عن الشبه والتناقض والاول قيل ماخوذ من مقابلته بقوله تعالى بايدي سفرة اي كتبة
من الملائكة عليهم السلام كما قال مجاهد وجماعة فانهم ينسخون الكتب من اللوح وهو جمع سافر
اي كاتب والمصدر السفر كالضرب وعن ابن عباس هم الملائكة المتوسطون بين الله تعالى

والانبيآء عليهم السلم على انه جمع سافر ايضا بمعنى سفير اي رسول وواسطة والمشهور في جمعه
بهذا المعنى السفارة بكسر السين وفتحها وجآء فيه السفر ايضا كما في القاموس، وقيل هم الانبيآء عليهم
السلم لانهم سفرآء بين الله تعالى والامة، او لانهم يكتبون الوحي ولا يخفى بعده فان الانبيآء
عليهم السلم وظيفتهم التلقي من الوحي لا الكتب لما يوحى على ان خاتمهم صلى الله تعالى عليه وسلم
لم يكن يكتب القرآن بل لم يكتب اصلا على ما هو الشايع وقد مر تحقيقه، وكذا وظيفتهم ارشاد الامة بالامر
والنهي وتعليم الشرايع والاحكام لا مجرد السفارة اليهم، واخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن وهب
ابن منبه انهم اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لانهم سفرآء ووسآئط بينه عليه الصلوة والسلم
وبين سائر الامة، وقيل لان بعضهم يسفر الى بعض في الخير والتعليم والتعلم، وفي رواية عن قتادة انهم
القرآء، وكلا القولين ليس بالمعول عليه، وقد قالوا هذه اللفظة مختصة بالملآئكة عليهم السلم
لا تكاد تطلق على غيرهم وان جاز الاطلاق بحسب اللغة ومادتها موضوعة بجميع تراكيبها لما يتضمن
الكشف كسفرت المرأة اذا كشفت القناع عن وجهها، والبآء قيل متعلقة بمطهرة، وقيل بمضمر هو
صفة اخرى لصحف **كرام** اي اعزآء على الله تعالى معظمين عنده عز وجل فهو من الكرامة بمعنى
التوقير، او متعطفين على المؤمنين يستغفرون لهم ويرشدونهم الى ما فيه الخير بالالهام ويُنزل
بما فيه تكميلهم من الشرايع فهو من الكرم ضد اللؤم **بررة** اي اتقيآء، وقيل مطيعين لله تعالى
من قولهم فلان يبر خالقه اي يطيعه وقيل صادقين من بر في يمينه، وهو جمع بر لا غير واما ابرار
فيكون جمع بر كرب وارباب، وجمع بار كصاحب واصحاب وان منعه بعض النحاة لعدم اطراده، وخص
على ما قيل الجمع الاول بالملآئكة والثاني بالادميين في القرآن ولسان الشارع صلى الله تعالى
عليه وسلم وكان ذلك لان الابرار من صيغ القلة دون البررة ومتقوا الملآئكة اكثر من متقي
الادميين فناسب استعمال صيغة القلة وان لم ترد حقيقتها في الادميين دونهم، وقال
الراغب خص البررة بهم من حيث انه ابلغ من ابرار فانه جمع بر وابرار جمع بار وبر ابلغ من بار كما ان
عدلا ابلغ من عادل وكانه عنى ان الوصف ببر ابلغ لكونه من قبيل الوصف بالمصدر من
الوصف ببار لكن قد سمعت ان ابرارا يكون جمع بر كما يكون جمع بار، وايضا في كون الملآئكة
احق بالوصف بالابلغ بالنسبة الى الادميين مطلقا بحث، وقيل ان الابرار ابلغ من البررة
اذ هو جمع بار والبررة جمع بر وبار ابلغ منه لزيادة بنيته ولما كان صفات الكمال في بني آدم
تكون كاملة وناقصة وصفوا بالابرار اشارة الى مدحهم باكمل الاوصاف، واما الملآئكة
فصفات الكمال فيهم لا تكون ناقصة فوصفوا بالبررة لانه يدل على اصل الوصف بقطع
النظر عن المبالغة فيه لعدم احتياجهم لذلك واشارة لفضيلة البشر لما في كونهم ابرارا
من المجاهدة وعصيان داعي الجبلة وفيه ما لا يخفى، ومن استعمال البررة في الملآئكة ما اخرجه
احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسآئي وابن ماجه عن عائشة قالت قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة
والذي يقرأه وهو عليه شاق له اجران **قتل الانسان** دعآء عليه باشنع الدعوات وافظعها

ما اكفره تعجب من افراطه في الكفران وبيان لاستحقاقه الدعآء عليه والمراد به اما من استغنى عن
القرآن الكريم الذي ذكرت نعوته الجليلة الموجبة للاقبال عليه والايمان به، واما الجنس
باعتبار انتظامه له ولامثاله من افراده ورجح هذا بان الآية نزلت على ما اخرج ابن المنذر عن عكرمة
في عتبة بن ابي لهب غاضب اباه فاسلم ثم استصلحه ابوه واعطاه ما لا وجهزه الى الشام فبعث الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كافر برب النجم اذا هوى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم
ابعث عليه كلبك حتى يفترسه فلما كان في اثنآء الطريق ذكر الدعآء فجعل لمن معه الف دينار ان اصبح
حيا فجعلوه وسط الرفقة والمتاع حوله فاقبل اسد الى الرحال ووثب فاذا هو فوقه فمزقه فكان ابوه
يندبه ويبكي عليه ويقول ما قال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا قط الا كان، ثم ان هذا الكلام
في غاية الايجاز وقد قال جار الله لا ترى اسلوبا اغلظ منه ولا ادل على سخط ولا ابعد شوطا في
المذمة مع تقارب طرفيه ولا اجمع للائمة على قصر متنه حيث اشتمل على ما سمعت من الدعآء مرادا به
اذ لا يتصور منه تعالى لازمه وعلى التعجب المراد لاستحالته عليه سبحانه التعجب لكل سامع وقال
الامام ان الجملة الاولى تدل على استحقاقهم اعظم انواع العقاب عرفا والثانية تنبيه على انهم
اتصفوا باعظم انواع القبآئح والمنكرات شرعا، ولم يسمع ذلك قبل نزول القرآن وما نسب الى امرئ
القيس من قوله ❊ يتمنى المرء في الصيف الشتا ❊ فاذا جآء الشتا انكره ❊ فهو لا يرضى بحال واحد
قتل الانسان ما اكفره ❊ لا اصل له ومن له ادنى معرفة بكلام العرب لا يجهل ان قائل ذلك مولد
اراد الاقتباس لا جاهلي، وجوز بعضهم ان يكون قوله تعالى قتل الانسان خبرا عن انه سيقتل
الكفار بانزال آية القتال وعبر بالماضي مبالغة في انه سيتحقق ذلك، وليس بشيء ونحوه ما قيل
ان ما استفهامية اي اي شيء اكفره اي جعله كافرا بمعنى لا شيء يسوغ له ان يكفر، وقوله تعالى
من اي شيء خلقه شروع في بيان افراطه في الكفران بتفصيل ما افاض عز وجل عليه من مبدء فطرته
الى منتهى عمره من فنون النعم الموجبة لان تقابل بالشكر والطاعة مع اخلاله بذلك والاستفهام
قيل للتحقير، وذكر الجواب اعني قوله تعالى **من نطفة خلقه** لا يقتضي انه حقيقي لانه ليس بجواب
في الحقيقة بل على صورته وهو بدل من قوله سبحانه من اي شيء خلقه، وجوز ان يكون للتقرير
والتحقير مستفاد من شيء المنكر، وقيل التحقير يفهم ايضا من قوله سبحانه من نطفة الخ اي من اي شيء
حقير مهين خلقه من نطفة مذرة خلقه **فقدره** فهيأه لما يصلح له ويليق به من الاعضآء والاشكال
فالتقدير بمعنى التهيئة لما يصلح ولذا ساغ عطفه بالفآء دون التسوية لان الخلق بمعنى التقدير
بهذا المعنى ويتضمنه فلا تصلح الفآء، وجوز ان يكون هذا تفصيلا لما اجمل اولا في قوله تعالى
من اي شيء خلقه اي فقدره اطوارا الى ان اتم خلقه **ثم السبيل يسره** اي ثم سهل مخرجه من
البطن كما جآء في رواية عن ابن عباس بان فتح فم الرحم، ومد الاعصاب في طريقه ونكس رأسه
الى اسفل بعد ان كان في جهة العلو وعن ابن عباس ايضا وقتادة وابي صالح والسدي المراد بالسبيل
سبيل النظر القويم المؤدي الى الايمان وتيسيره له هو هبة العقل وتمكينه من النظر وقال مجاهد
والحسن وعطآء وهو رواية عن الحبر ايضا هو سبيل الهدى والضلال اي سهل له الطريق

اللهم

وسيأتي ان شاء الله تعالى خبر في هذه القصة اطول من هذا الخبر فلا تغفل

لانا رضينا ولا رضي بنا قتلانا
كذا في بعض الرسائل منه

الذي يريد سلوكه من طريق الخير والهدى وطريق الشر والضلال بان اقدره عز وجل على كل
ومكنه منه، والاقدار على المراد نعمة ظاهرة بقطع النظر عن خيريته وشريته فلا يرد عليه انه كيف
يعد تسهيل طريق الشر والضلال من النعم وقيل انه عدها منها لانه لو لم يكن مسهلا كسبيل الخير لم يستحق
المدح والثواب بالاعراض عنه وتركه وهو مبني على القول بان ترك المحرم كالزنا مع عدم القدرة
عليه لعنة مثلا لا يثاب عليه وقيل يثاب ويمدح عليه اذا اقدر لا التارك في نفسه انه لو تمكن
لم يفعل وقال بعضهم العجز عن الشر نعمة وانشد ٭ چكونه شكر اين نعمت كزارم ٭ كه زور مردم
آزاري ندارم ٭ ونصب السبيل بمضمر يفسره الظاهر وفيه مبالغة في التيسير وتمكين في النفس
بسبب التكرير قيل وفي تعريفه باللام دون الاضافة اشعار بعمومه فانه لو قيل سبيله اوهم
انه على التوزيع وان لكل انسان سبيلا يخصه وخص بعضهم هذه النكتة بالمعنى الاخير للسبيل
فتدبر وعلى هذا المعنى قيل ان فيه ايماء الى ان الدنيا طريق والمقصد غيرها لما اشعرت بالآية
من ان الميسر سبيل المكلفين الذي يترتب عليه الثواب والعقاب وفيه خفاء، وايا ما كان فالضمير
المنصوب في يسره للسبيل وليس في التفكيك لبس حتى يكون نقصا في البيان **ثم اماته فاقبره**
اي جعله ذا قبر يوارى فيه جيفته تكرمة له ولم يجعله مطروحا على الارض يستقذره من يراه و
تقتسمه السباع والطير اذا ظفرن به كسائر الحيوان، والمراد من جعله ذا قبر امره عز وجل بدفنه يقال
قبر الميت اذا دفنه بيده ومنه قول الاعشى ٭ لو اسندت ميتا الى نحرها ٭ عاش ولم ينقل الى قابر ٭
واقبره اذا امر بدفنه او مكن منه ففي الآية اشارة الى مشروعية دفن الانسان وهي مما لا اختلاف
فيه واما دفن غيره من الحيوانات فقيل هو مباح لا مكروه وقد يطلب لامر مشروع يقتضيه كدفع
اذاء جيفته مثلا وعد الاماتة من النعم لانها وصلة في الجملة الى الحيوة الابدية والنعيم المقيم و
خصت هذه النعم بالذكر لما فيها من ذكر احوال الانسان من ابتدائه الى انتهائه وما تتضمن من
النعم التي هي محض فضل من الله تعالى فاذا تامل ذلك العاقل علم قبح الكفر وكفران نعم الرب سبحانه
وتعالى فشكره جل وعلا بالايمان والطاعة **ثم اذا شاء انشره** اي اذا شاء انشاره نشره على
القاعدة المعروفة في حذف مفعول المشيئة، وفي تعليق الانشار بمشيئته تعالى ايذان بان
وقته غير معين اصلا بل هو تابع لها، وهذا بخلاف الاماتة فان وقتها معين اجمالا على ما هو
المعهود في الاعمار الطبيعية، وكذا الحال في وقت الاقبار بل هو اظهر في ذلك، وقرا شعيب بن
الحبحاب كما في كتاب اللوامح وابن ابي حمزة كما في تفسير ابن عطية نشره بدون همزة، وهما لغتان
في الاحياء، وقوله تعالى **كلا** ردع للانسان عما هو عليه من كفران النعم البالغ نهايته وقوله
سبحانه **لما يقض ما امره** بيان لسبب الردع ولما نافية جازمة ونفيها غير منقطع وما موصولة
وضمير امره اما للانسان كالمستتر في يقض والعائد الى الموصول محذوف اي به او للموصول
على الحذف والايصال والعائد الى الانسان محذوف اي اياه قيل والثاني احسن لان حذف
المفعول اهون من حذف العائد الى الموصول والمراد بما امره جميع ما امره والمعنى على ما قال
غير واحد لم يقض من اول زمان تكليفه الى زمان اماتته واقباره او من لدن آدم عليه السلام

الى هذه الغاية مع طول المدى وامتداده جميع ما امره فلم يخرج من جميع اوامره تعالى اذ لا يخلو
احد عن تقصير ما، ونقل هذا عن مجاهد وقتادة، وفيه حمل عدم القضاء على نفي العموم، وتعقب
بانه لا ريب في ان مساق الآيات الكريمة لبيان غاية عظم جناية الانسان وتحقيق كفرانه المفرط
المستوجب للسخط العظيم وظاهر ان ذلك لا يتحقق بهذا القدر من نوع تقصير لا يخلو عنه احد
من افراده، واختير ان يحمل عدم القضاء على عموم النفي اما على ان المحكوم عليه هو الانسان المستغني
او هو الجنس لكن لا على الاطلاق بل على ان مصداق الحكم بعدم القضاء بعض افراده وقد اسند
الى الكل كما في قوله تعالى ان الانسان لظلوم كفار، واما على ان مصداقه الكل من حيث هو كل
بطريق رفع الايجاب الكلي دون السلب الكلي فالمعنى لما يقض جميع افراده ما امره بل اخل به بعضها
بالكفر والعصيان مع ان مقتضى ما فصل من فنون النعماء الشاملة للكل ان لا يتخلف عنه احد
وعن الحسن ان كلا بمعنى حقا فيتعلق بما بعده اي حقا لم يعمل بما امر به، وقال ابن فورك الضمير
في يقض لله تعالى اي لم يقض الله تعالى لهذا الكافر ما امره به من الايمان بل امره اقامة للحجة
عليه بما لم يقض له ولا يخفى بعده والظاهر عليه ان كلا بمعنى حقا ايضا وقوله سبحانه **فلينظر
الانسان الى طعامه** على معنى اذا كان هذا حال الانسان وهو انه الى الآن لم يقض ما امره
مع ان مقتضى النعم السابقة القضاء فلينظر الى طعامه الخ لعله يقضي وفي الحواشي العصامية
لا يخفى ما في قوله تعالى لما يقض ما امره من كمال تهييج الانسان وتحريضه على امتثال ما يعقبه
من الامر بالنظر وتفريع الامر عليه مبني على ان الائتمار كما ينبغي انما يتيسر بعد الارتداع عما هو
عليه، والظاهر ان المراد بالانسان هنا عموما اريد به في قوله تعالى قتل الانسان ولما
جوز صاحب الحواشي المذكورة حمل عدم القضاء على السلب الكلي وجعل الكلام في الانسان
المبالغ في الكفر قال فالمراد بضمير يقض غير الانسان الذي امر بالنظر فانه عام فلذا اظهر
وتضمن ما مر ذكر النعم الذاتية اي ما يتعلق بذات الانسان من الذات نفسها ولوازمها و
هذا ذكر النعم الخارجية المقابلة لذلك، وقيل الاولى نعم خاصة والثانية نعم عامة وقيل
تلك نعم متعلقة بالحدوث وهذه نعم متعلقة بالبقاء، وفيه نظر، والظاهر ان المراد بالطعام
المطعوم بانواعه واقتصر عليه ولم يذكر المشروب لان آثار القدرة فيه اكثر من آثارها في
المشروب واعتبار التغليب لا يخفى ما فيه، وقوله تعالى **انا صببنا الماء** بدل منه بدل اشتمال
فانه لكونه من اسباب تكونه كالمشتمل عليه والعائد محذوف اي صببنا له، وجوز كونه بدل
كل من كل على معنى فلينظر الانسان الى انعامنا في طعامه انا صببنا الخ وهو كما ترى، وايا ما كان
فالمقصود بالنظر هو البدل وبذلك يضعف ما روي عن ابي وابن عباس ومجاهد والحسن
وغيرهم ان المعنى فلينظر الى طعامه اذا صار رجيعا ليتامل عاقبة الدنيا وما تهالك عليه
اهلها ولعمري ان هذا بعيد الارادة عن السياق، ولا اظن انه وقع على صحة روايته عن هؤلاء
الاجلة الاتفاق وظاهر الصب يقتضي تخصيص الماء بالغيث وهو المروي عن ابن عباس
وجوز بعضهم ارادة الاعم، وقال ان في كل ماء صبا من الله تعالى بخلق اسبابه على اصول النبات

ويناسب قول الشيخ مصلح الدين الشيرازي
٭ بنده همان به كه ز تقصير خويش ٭
عذر به درگاه خداي آورد ٭
ورنه سزاوار خداونديش ٭
كس نتواند كه بجاي آورد ٭

وانت تعلم ان ايصال الماء الى اصول النباتات يبعد تسميته صبا وتاكيد الجملة للاعتناء بمضمونها
مع كونها مظنة لانكار القاصر لعدم الاحساس بفعل من الله تعالى وانما يعرف الاسناد اليه عز وجل
بالنظر الصحيح وقرا الاكثرون انا بالكسر على الاستيناف البياني كانه لما امر سبحانه بالنظر الى ما رزقه جل وعلا
من انواع الماكولات قيل كيف احدث ذلك واوجد بعد ان لم يكن فقيل انا صببنا الخ وقرا الامام الحسين
ابن امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجههما ورضي سبحانه عنهما انى صببنا بفتح الهمزة والامالة على معنى
فلينظر الانسان كيف صببنا الماء صبا عجيبا ثم شققنا الارض اي بالنبات كما قال ابن عباس
شقا بديعا لائقا بما يشقها من النبات صغرا وكبرا وشكلا وهيئة وقيل شقها بالكراب واسناده
الى ضميره تعالى مجاز من باب الاسناد الى السبب وان كان الله تعالى عز وجل هو الموجد حقيقة فقد
تبين في موضعه ان اسناد الفعل حقيقة لمن قام به لا من صدر عنه ايجادا ولهذا يشتق اسم الفاعل له
وتعقب بانه يأباه كلمة ثم والفاء في قوله تعالى فانبتنا فيها حبا فان الشق بالمعنى المذكور لا ترتب
بينه وبين الامطار اصلا ولا بينه وبين انبات الحب بلا مهلة فان المراد بالنبات ما نبت من
الارض الى ان يتكامل النمو وينعقد الحب فان انشقاق الارض بالنبات لا يزال يتزايد ويتسع الى
تلك المرتبة على ان مساق النظم الكريم لبيان النعم الفائضة من جنابه تعالى على وجه بديع خارج
عن العادات المعهودة كما ينبئ عنه ارداف الفعلين بالمصدرين فتوسيط فعل المنعم عليه في حصول
تلك النعم مخل بالمرام وللبحث فيه مجال وقيل عليه ايضا ان الشق بالكراب لا يظهر في العنب و
الزيتون والنخل واجيب بانه ليس من لوازم العطف تقييد المعطوف بجميع ما قيد به المعطوف
عليه ويحتمل ان يكون ذكر الكراب في القيل على سبيل التمثيل واريد به ما يشمل الحفر وجوز ان
يكون المراد شقها بالعيون على ان المراد بصب الماء امطار المطر وبهذا اجراء الانهار وتعقب بانه
يأباه ترتب الشق على صب الماء بكلمة التراخي وايضا ترتب الانبات على مجموع الصب والشق بالمعنى
المذكور لا يلائم قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا الآية لاشعاره بانه يكفي
الصب وانزال الغيث في ذلك ودفع بان ماء العيون من المطر لا من الابخرة المحتبسة في الارض
ولا يخفى على ذي عين ان هذا الوجه بعيد متكلف والمراد بالحب جنس الحبوب التي يتقوت بها
وتدخر كالحنطة والشعير والذرة وغيرها وعنبا معروف وقضبا اخرج ابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قال هو الفصفصة وقيدها الخليل بالرطبة وقال في
القت وسميت بمصدر قضبه اي قطعه مبالغة كانها لتكرر قطعها وتكرره نفس القطع وضعف
هذا من فسر الاب بما يشمل ذلك وقيل هو كل ما يقضب ليأكله ابن آدم غضا من النبات كالبقول
والهليون وفي البحر عن الحبر انه الرطب وهو يقضب من النخل واستانس له بذكره مع العنب ولا يخفى
ما فيه وزيتونا ونخلا هما معروفان وحدائق رياضا غلبا اي عظاما واصله جمع اغلب وغلباء
صفة العنق وقد يوصف به الرجل لكن الاول هو الاغلب ومنه قول الاعشى يمشي بها غلب
الرقاب كانهم ٭ بزل كسين من الكحيل جلالا ٭ ووصف الحدائق بذلك على سبيل الاستعارة شبه
تكاثف اوراق الاشجار وعروقها بغلظ الاوداج وانتفاخ الاعصاب مع اندماج بعضها في بعض

في غلظ الرقبة ولا يرد ان الغلظ في الاشجار اقوى لان الامر بالعكس نظرا الى الاندماج وتقوي
البعض بالبعض حتى صارت شيئا واحدا وجوز ان يكون هناك مجاز مرسل كما في المرسن بان يراد
بالاغلب الغليظ مطلقا ويتجوز في الاسناد ايضا لان الحدائق نفسها ليست غليظة بل الغليظ
اشجارها وقال بعض المراد بالحدائق نفس الاشجار لمكان العطف على ما في حيز انبتنا فلا تغفل
وفاكهة قيل هي الثمار كلها وقيل بل هي الثمار ما عدا العنب والرمان واياما كان فذكر ما يدخل فيها
اولا للاعتناء بشانه وابا عن ابن عباس وجماعة انه الكلأ والمرعى من ابه اذا امه وقصده لانه يؤم
ويقصد او من اب لكذا اذا تهيأ له لانه متهيأ للرعي ويطلق على نفس مكان الكلأ ومنه قوله ٭
جذمنا قيس ونجد دارنا ٭ ولنا الاب بها والمكرع ٭ وذكر بعضهم ان ما ياكله الادميون من النبات
يسمى الحصيدة والحصيد وما ياكله غيرهم يسمى الاب وعليه قول بعض الصحابة يمدح النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ٭ له دعوة ميمونة ريحها الصبا ٭ بها ينبت الله الحصيدة والابا ٭ واخرج عبد
ابن حميد عن الضحاك انه التبن خاصة وقيل هو يابس الفاكهة لانها تؤب وتهيا للشتاء للتفكه بها
واخرج ابو عبيد في فضائله وعبد بن حميد عن ابرهيم التيمي قال سئل ابو بكر الصديق رضي الله تعالى
عنه عن الاب ما هو فقال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله تعالى ما لا اعلم
واخرج ابن سعد وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه وغيرهم
عن انس ان عمر رضي الله تعالى عنه قرا على المنبر فانبتنا فيها حبا وعنبا الى قوله تعالى وابا فقال
كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم رفض عصا كانت في يده فقال هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك
يا ابن ام عمر ان لا تدري ما الاب ابتغوا ما بين لكم من هذا الكتاب فاعملوا به وما لم تعرفوه فكلوه
الى ربه وفي صحيح البخاري من رواية انس ايضا انه قرا ذلك وقال فما الاب ثم قال ما كلفنا
او ما امرنا بهذا ويترائى من ذلك النهي عن تتبع معاني القرآن والبحث عن مشكلاته وفي الكشاف
لم يذهب الى ذلك ولكن القوم كانت اكبر همتهم عاكفة على العمل وكان التشاغل بشيء من العلم لا يعمل
به تكلفا فاراد رضي الله تعالى عنه ان الاية مسوقة في الامتنان على الانسان بمطعمه واستدعاء
شكره وقد علم من فحواها ان الاب بعض ما انبت سبحانه للانسان متاعا له ولانعامه فعليك
بما هو اهم من النهوض بالشكر له عز وجل على ما تبين لك ولم يشكل مما عدد من نعمه تعالى ولا
تتشاغل عنه بطلب معنى الاب ومعرفة النبات الخاص الذي هو اسم له واكتف بالمعرفة الجملية
الى ان يتبين لك في غير هذا الوقت ثم وصى الناس بان يجروا على هذا السنن فيما اشبه ذلك
من مشكلات القرآن انتهى وهو قصارى ما يقال في توجيه ذلك لكن في بعض الاثار عن الفاروق في
كما في الدر المنثور ما يبعد فيه ان صح هذا التوجيه بعض شيء وهو انه ينبغي ان يعلم ان خفاء معنى الاب
على الشيخين رضي الله تعالى عنهما ونحوهما من الصحابة وكذا الاختلاف فيه لا يستدعي كونه غريبا
مخلا بالفصاحة وانه غير مستعمل عند العرب العرباء وقد فسره ابن عباس لابن الازرق بما تعتلف
منه الدواب واستشهد له بقول الشاعر ٭ ترى به الاب واليقطين مختلطا ٭ ووقع في شعر
بعض الصحابة كما سمعت ومن تتبع وجد غير ذلك متاعا لكم ولانعامكم قيل ما مفعول له اي فعل

ذلك تمتيعا لكم ولمواشيكم فان بعض النعم المعدودة طعام لهم وبعضها علف لدوابهم و
يوزع وينزل كل على مقتضاه والالتفات لتكميل الامتنان وامامصدر مؤكد لفعله المضمر
بحذف الزوائد اي متعكم بذلك متاعًا او لفعل مرتب عليه اي فتمتعتم بذلك متاعا اي تمتعا
اومصدر من غير لفظه فان ما ذكر من الافعال الثلاثة في معنى التمتيع. وقد مر الكلام في نظيره
فتذكر **فاذا جاءت الصاخة** شروع في بيان احوال معادهم بعد بيان ما يتعلق بخلقهم و
معاشهم والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يشعر به لفظ المتاع من سرعة زوال
هاتيك النعم وقرب اضمحلالها والصاخة هي الداهية العظيمة من صخ بمعنى اصاخ اي استمع
والمراد بها النفخة الثانية ووصفت بها لان الناس يصيخون لها فجعلت مستمعة مجازا في
الطرف او الاسناد. وقال الراغب الصاخة شدة صوت ذي النطق يقال صخ يصخ فهو صاخ
فعليه هي بمعنى الصائحة مجازا ايضا. وقيل ماخوذة من صخه بالحجر اي صكه. وقال الخليل هي
صيحة تصخ الاذان صخا اي تصمها لشدة وقعها. ومنه اخذ الحافظ ابو بكر بن العربي قوله الصاخة
هي التي تورث الصمم وانها لمسمعة وهو من بديع الفصاحة كقوله اصم بك الداعي وان كان
اسمعا . ثم قال ولعمر الله تعالى ان صيحة القيامة لمسمعة تصم عن الدنيا وتسمع امور الآخرة
والكلام في جواب اذا وفي يوم من قوله تعالى **يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته** اي زوجته
وبنيه على نحو ما تقدم في النازعات فتذكره فما في العهد من قدم اي يوم يعرض عنهم ولا يصاحبهم
ولا يبالي عن حالهم كما في الدنيا لاشتغاله بحال نفسه كما يوذن به قوله تعالى **لكل امرئ منهم
يومئذ شان يغنيه** فانه استيناف وارد لبيان سبب الفرار وجعله جواب اذا والاعتذار عن عدم
التصدير بالفاء بتقدير الماضي بغير قد او المضارع المثبت او بالغاء ابدال يوم يفر المرء عنه
اياه لان البدل لا يطلب جزاء لا يخفى حاله على من شرط الانصاف على نفسه اي لكل واحد من
المذكورين شغل شاغل وخطب هائل يكفيه في الاهتمام به. واخرج الطبراني وابن مردويه
والبيهقي والحاكم وصححه عن ام المؤمنين سودة بنت زمعة قالت قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يحشر الناس يوم القيمة حفاة عراة غرلا قد الجمهم العرق وبلغ شحوم الاذان قلت يا رسول الله
واسوأتاه ينظر بعضهم الى بعض قال شغل الناس عن ذلك وتلا يوم يفر الآية وجاء في رواية
الطبراني عن سهل بن سعد انه قيل له عليه الصلوة والسلام ما شغلهم فقال صلى الله تعالى
عليه وسلم نشر الصحائف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل الخردل. وقيل يفر منهم لعلمه انهم لا يغنون
عنه شيئا وكلام الكشاف يشعر بذلك ويأباه ما سمعت وكذا ما قيل يفر منهم حذرا من
مطالبتهم بالتبعات يقول الاخ لم تواسني بمالك والابوان قصرت في برنا والصاحبة اطعمتني
الحرام وفعلت وصنعت والبنون لم تعلمنا ولم ترشدنا ويشعر بذلك ما اخرج ابو عبيد وابن
المنذر عن قتادة قال ليس شيء اشد على الانسان يوم القيمة من ان يرى من يعرفه مخافة
ان يكون يطلبه بمظلمة ثم قرأ يوم يفر الآية. وذكر المرء بناء على انه الرجل لا الانسان
ليعلم منه حال المرأة من باب اولى. وقيل هو من باب التغليب وفيه نظر. وجعل القاضي ذكر

المتعاطفات على هذا النمط من باب الترقي على اعتبار عطف الاب على الام سابقا على عطفهما على
الاخ فيكون المجموع معطوفا عليه وكذا في صاحبته وبنيه فقال تاخير الاحب فالاحب للمبالغة
كانه قيل يفر من اخيه بل من ابويه بل من صاحبته وبنيه ولا يخفى تكلفه مع اختلاف الناس
والطباع في امر الحب. ولعل عدم مراعاة ترق او تدل لهذا الاختلاف مع الرمز الى ان الامر
يومئذ ابعد من ان يخطر بالبال فيه ذلك. وروي عن ابن عباس انه يفر قابيل من اخيه هابيل
ويفر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من امه ويفر ابرهيم عليه السلم من ابيه ويفر نوح عليه السلم
من ابنه ويفر لوط عليه السلم من امرأته. وفي خبر رواه ابن عساكر عن الحسن نحو ذلك وفيه فيرون
ان هذه الآية اعني يوم يفر الخ نزلت فيهم وكلا الخبرين لا يعول عليهما ولا ينبغي ان يلتفت اليهما
كما لا يخفى. والذي ادين الله تعالى به نجاة ابويه صلى الله تعالى عليه وسلم. وقد الفت رسائل
في ذلك رغما لانف علي القاري[7]. وقرأ ابن محيصن وابن ابي عبلة وحميد وابن السميفع يعنيه بفتح الياء
والعين المهملة اي يهمه من عناه الامر اذا اهمه اي وقع في الهم ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه لا من عناه اذا قصده كما زعمه ابو حيان. وقوله تعالى **وجوه يومئذ
مسفرة** بيان لمآل امر المذكورين وانقسامهم الى السعداء والاشقياء بعد ذكر وقوعهم في داهية
دهياء فوجوه مبتدا وسوغ الابتداء به كونه في حيز التنويع كما مر ومسفرة خبره ويومئذ متعلق به اي
مضيئة متهللة من اسفر الصبح اذا اضاء. وعن ابن عباس ان ذلك من قيام الليل وعن الضحاك من آثار
الوضوء فيختص ذلك بهذه الامة اي لان الوضوء من خواصهم قيل اي بالنسبة الى الامم السابقة
فقط لا مع انبيائهم عليهم السلم. وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله تعالى **ضاحكة مستبشرة**
اي مسرورة بما تشاهد من النعيم المقيم والبهجة الدائمة **ووجوه يومئذ عليها غبرة** اي غبار و
كدورة **ترهقها** اي تعلوها وتغشاها **قترة** اي سواد وظلمة ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة و
السواد في الوجه وسوى الفيروزآبادي والجوهري بين الغبرة والقترة فقيل المراد بالقترة الغبار
حقيقة وبالغبرة ما يغشاهم من العبوس من الهم وقيل هما على حقيقتهما والمعنى ان عليها غبارا وكدورة
فوق غبار وكدورة وقال زيد بن اسلم الغبرة ما انحطت الى الارض والقترة ما ارتفع الى السماء
والمراد وصول الغبار الى وجوههم من فوق ومن تحت. والمعول عليه ما تقدم. وقرأ ابن ابي عبلة قترة
بسكون التاء **اولئك** اشارة الى اصحاب تلك الوجوه وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد درجتهم
في سوء الحال اي اولئك الموصوفون بما ذكر **هم الكفرة الفجرة** اي الجامعون بين الكفر والفجور
فلذلك جمع الله تعالى لهم بين الغبرة والقترة وكان الغبرة للفجور والقترة للكفر نعوذ بالله
عز وجل من ذلك .

سورة التكوير

ويقال سورة كورت وسورة اذا الشمس كورت. وهي مكية بلا خلاف وآيها تسع وعشرون آية
وفي التيسير ثمان وعشرون وفيها من شرح حال يوم القيمة الذي تضمنه آخر السورة قبل ما فيها. وقد
اخرج الامام احمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من سره ان ينظر الى يوم القيمة كانه رأي عين فليقرأ اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت

[7] ومن افتتن واعتقد انه نجى باقر عليه
الصلوة والسلم لا ايمان ولداه بلا احسن
واسلم او قول سخطا ما وقع هناك
من السعادة والترف وسوالقدر
كم غاب قد سما بانه ذرى شرف
ما بر سول الله عدنان

بالنبي المجعة

المتعاطفات

واذا السماء انشقت اي السور الثلاث وكفى بذلك مناسبة

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا الشمس كورت اي لفت من كورت العمامة اذا لففتها وهو مجاز عن رفعها وازالتها من مكانها بعلاقة اللزوم فان الثوب اذا اريد رفعه يلف لفا ويطوى ثم يرفع ونحوه قوله تعالى يوم نطوي السماء ويجوز ان يراد لف ضوئها المنبسط في الافاق المنتشر في الاقطار اما على ان الشمس مجاز عن الضوء فانه شايع في العرف او على تقدير المضاف او على التجوز في الاسناد ويراد من لفه اذهابه مجازا بعلاقة اللزوم كما مر آنفا او رفعه وستره استعارة كما قيل وقد اعتبر تشبيه الضوء بالجواهر والامور النفيسة التي اذا رفعت لفت في ثوب ثم تعتبر الاستعارة ويجعل التكوير بمعنى اللف قرينة ليكون هناك استعارة مكنية تخييلية وكون المراد اذهاب ضوئها مروي عن الحسن وقتادة ومجاهد وهو ظاهر ما رواه جماعة عن ابن عباس من تفسيره كورت باظلمت والظاهر ان ذلك مع بقاء جرمها كالقمر في خسوفه وفي الاثار ما يؤيد ذلك وقيل ان ذلك عبارة عن ازالة نفس الشمس والذهاب بها للزوم العادي واستلزام زوال اللازم لزوال الملزوم ويجوز ان يكون المراد بكورت القيت عن فلكها وطرحت من طعنه فجوره و كوره اي القاه مجتمعا على الارض والقاؤها في جهنم مع عبدتها كما يدل عليه بعض الاخبار المرفوعة ويذهب بذاك نورها كما صرح به القرطبي او في البحر كما يدل عليه خبر ابن ابي الدنيا وابن ابي حاتم وابي الشيخ عن ابن عتيك وفيه ان الله تعالى يبعث ريحا دبورا فتنفخها اي البحر حتى يرجع نارا وعظم جرم الشمس اليوم لا يقتضي استحالة القائها في البحر لك اليوم لجواز اختلاف الحال في الوقتين والله عز وجل على كل شيء قدير لكن جاء في الاخبار الصحيحة ان الشمس تدنو يوم القيمة من الرؤوس في المحشر حتى تكون قدر ميل ويلجم الناس العرق يومئذ ولا بحر حينئذ لتلقى فيه بعد فلا تغفل وعن ابي صالح كورت نكست وفي رواية عن ابن عباس تكويرها ادخالها في العرش وعن مجاهد ايضا اضمحلت ومدار التركيب على الادارة والجمع هذا ولم نقف لاحد من السلف على ارادة لفها حقيقة وللمتأخرين في جواز ارادته خلاف فقيل لا تجوز ارادته لان الشمس كرية مصمتة وغاية اللف هي الادارة وهي حاصلة فيها وقيل تجوز لان كون الشمس كذلك مما لا يثبته اهل الشرع وعلى تسليمه يجوز ان يحدث فيها قابلية اللف بان يصيرها سبحانه منبسطة ثم يلفها ولله عز وجل في ذلك ما الله اعلم به من الحكم ويبعد ارادة الحقيقة فيما ارى كونها كيفما كانت من الاجرام التي لا تلف كالثياب نعم القدرة في كل وقت لا يتعاصاها شيء وارتفاع الشمس بفعل مضمر يفسره المذكور عند جمهور البصريين لاختصاص اذا الشرطية عندهم بالفعل وعلى الابتداء عند الاخفش والكوفيين لعدم الاختصاص عندهم وكون التقدير خلاف الاصل وكذا يقال في قوله تعالى واذا النجوم انكدرت اي انقضت وسقطت كما اخرجه عبد بن حميد عن مجاهد وقتادة ومنه انكدر البازي اذا نزل بسرعة على ما يأخذه قال العجاج يمدح عمر بن معمر التيمي

اذا الكرام ابتدروا الباع بدر ... تقضي البازي اذا البازي كسر

داني جناحيه من الطور فمر ... ابصر خربان فضاء فانكدر

وهذا احدى روايتين عن ابن عباس وروى

وتعلق القرينة الاستعارة بمحل [illegible]

[illegible]

عنه انه قال لا يبقى يومئذ نجم الا سقط في الارض وعنه ايضا ان النجوم قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور بايدي ملائكة من نور فاذا مات من في السموات والارض تساقطت من ايديهم وظاهر هذا ان النجوم ليست في جرم افلاك لها كما يقول الفلاسفة المتقدمون بل معلقة في فضاء ويقرب منه من وجه قول الفلاسفة المحدثين فانهم يقولون بكونها في فضاء ايضا لكن بقوى مجاذبة لا معلقة بسلاسل بايدي ملائكة وليس وراء ما يشاهد منها الا سماء بمعنى جهة علو لا سماء بالمعنى المعروف وان صح خبر الحبر وهو في حكم المرفوع لم نعدل عن ظاهره الا ان ظهر استحالته وهيهات ذلك وح فالامر سهل وقد ذكر بعض المتألهين ان الملائكة قد تطلق على الارباب النورية كما في خبر ان لكل شيء ملكا وان كل قطرة من قطرات المطر ينزل معها ملك وخبر اتاني ملك الجبال وملك البحار وتسمى المثل الافلاطونية وهي انوار مجردة قائمة بنفسها مدبرة باذن الله تعالى المربوبات حافظة اياها وهي المنمية والغاذية والمولدة في النباتات و الحيوانات ويقال في السلاسل انا نريد بها القوى التي بها حفظ الاوضاع او نحو ذلك وقيل انكدرت تغيرت وانطمس نورها كما هو الرواية الاخرى عن ابن عباس من كدرت الماء فانكدر ففيه تشبيه انطماس نورها بتكدر الماء الذي لا يبقى معه صفاؤه ورونق منظره ونكون هي حينئذ على ما في بعض الاثار مع عبدتها في النار والظاهر ان النجوم لا تشمل الشمس وقيل تشملها وذكرها بعدها تعميم بعد تخصيص فلا تغفل واذا الجبال سيرت اي ازيلت عن اماكنها من الارض بالرجفة الحاصلة على ان التسيير مجاز عن ذلك وقيل سيرت بعد رفعها في الجو كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وهذا انما يكون بعد النفخة الثانية واذا العشار جمع عشراء كنفاس جمع نفساء وهي الناقة التي اتى عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وقد يقال لها ذلك بعد ما تضع ايضا وهي انفس ما يكون عند اهلها واعزها عليهم عطلت تركت مهملة لا راعي لها ولا طالب وقيل عطلها اهلها عن الحلب والصر وقيل عن ان يرسل فيها الفحول وذلك اذا كان قبيل قيام القيمة لاشتغال اهلها بما عراهم مما يكون اذ ذاك وقيل ان هذا التعطيل يوم القيمة فقال القرطبي الكلام على التمثيل اذ لا عشار ح والمعنى انه لو كانت عشار لعطلها اهلها واشتغلوا بانفسهم وقيل على الحقيقة اي اذا قاموا من القبور وشاهدوا الوحوش والانعام والدواب محشورة وراوا عشارهم التي كانت كرائم اموالهم فيها لم يعبؤا بها لشغلهم بانفسهم وهو كما ترى وقيل المراد بالعشار السحاب على تشبيه السحابة المتوقع مطرها بالناقة العشراء القريب وضع حملها وفيه استعارة لطيفة مع المناسبة التامة بينه وبين ما قبله فان السحب تنعقد على رؤوس الجبال وترى عندها ولا ينافيه كونه مناسبا لما بعده على الاول فانه معنى حقيقي صحيح بنفسه وتعطيلها مجاز عن عدم ارتقاب مطرها لانهم في شغل عنه وقيل عن عدم امطارها وقيل هي الديار تعطل فلا تسكن وقيل الارض التي يعشر زرعها تعطل فلا تزرع وقرئ مضر عن اليزيدي عطلت بالتخفيف والبناء للمجهول ونقله في اللوامح عن ابن كثير ثم قال وهو وهم انما هو عطلت

بفتحتين بمعنى تعطلت لان تشديده للتعدية يقال عطلت الشيء واعطلته فعطل بنفسه وعطلت
المرأة فهي عاطل اذا لم يكن عليها حلي فلعل هذه القراءة لغة استوى فيها فعلت وافعلت اي في
التعدي وقيل الاظهر انه عدى بالحرف ثم حذف واوصل الفعل بنفسه **واذا الوحوش** جمع وحش
وهو حيوان البر الذي ليس في طبعه التأنس ببني آدم والمراد به ما يعم البهائم مطلقا **حشرت**
اي جمعت من كل جانب وذلك قبيل النفخة الاولى حين تخرج نار تحشر الناس والانعام منها حتى تجتمع
وقيل اميتت من قولهم اذا اجحفت السنة الناس حشرتهم ونحوه ما اخرج عبد بن حميد عن مجاهد انه
قال حشرها موتها وعن ابن عباس تفسير الحشر بالجمع الا انه قال كما اخرجه جماعة وصححه الحاكم جمعت بالموت
فلا تبعث ولا تحضر في القيامة غير الثقلين وقيل بعثت للقصاص فيحشر كل شيء حتى الذباب وروي
ذلك عن ابن عباس ايضا وعن قتادة وجماعة وفي رواية عن الحبر تحشر الوحوش حتى يقتص من بعضها
لبعض فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت وقيل اذا قضي بينها ردت ترابا فلا يبقى منها
الا ما فيه سرور لبني آدم واعجاب بصورته كالطاوس والظبي وقيل يبقى كل ما لم ينتفع به الا المؤمن
كشاة لم يأكل منها الا هو ويدخل ما يبقى الجنة على حال لائقة بها وذهب كثير الى بعث جميع الحيوانات
ميلا الى هذه الاخبار ونحوها فقد اخرج مسلم والترمذي عن ابي هريرة في هذه الآية قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجماء من
الشاة القرناء وزاد احمد بن حنبل وحتى للذرة من الذرة ومال حجة الاسلام الغزالي وجماعة الى
انه لا يحشر غير الثقلين لعدم كونه مكلفا ولا اهلا للكرامة بوجه وليس في هذا الباب نص من كتاب
او سنة معول عليها يدل على حشر غيرهما من الوحوش وخبر مسلم والترمذي وان كان صحيحا لكنه لم يخرج
مخرج التفسير للآية ويجوز ان يكون كناية عن العدل التام والى هذا القول اميل ولا اجزم بخطأ
القائلين بالاول لان لهم ما يصلح مستندا في الجملة والله تعالى اعلم وقرأ الحسن وعمرو بن ميمون
حشرت بالتشديد للتكثير **واذا البحار سجرت** اي احميت بان تغيض مياهها وتظهر النار في مكانها
ولذا اورد على ما قيل ان البحر غطاء جهنم او ملئت بتفجير بعضها الى بعض حتى يكون ملحها وعذبها بحرا
واحدا من سجر التنور اذا ملأه بالحطب ليحميه وقيل ملئت نيرانا تضطرم لتعذيب اهل النار وقيل ملئت
ترابا لتسويتها بارض المحشر وليس له مستند اثر عن السلف ونقل في البحر عن كتاب لغات القرآن ان
سجرت بمعنى جمعت بلغة خثعم ولعل جمعها عليه بالتفجير وقال ابن عطية يحتمل ان يكون المعنى ملكت
وقيد اضطرابها حتى لا تخرج على الارض من الهول فيكون ذلك مأخوذا من ساجور الكلب وهو
خشبة تجعل في عنقه ويقال للحجر اذا شد به وقرأ ابن كثير وابو عمرو سجرت بالتخفيف **واذا النفوس**
زوجت اي قرنت كل نفس بشكلها اخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن النعمان بن بشير عن عمر رضي الله تعالى
عنه انه سئل عن ذلك فقال يقرن الرجل الصالح مع الرجل الصالح في الجنة ويقرن الرجل السوء
مع الرجل السوء في النار فذلك تزويج الانفس وفي حديث مرفوع رواه النعمان ايضا ما يقتضي
ظاهره ذلك وقال بعض هذا في الموقف ان يقرن بين الطبقات الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل
فالامثل وقال مقاتل بن سليمان تقرن نفوس المؤمنين بازواجهم من الحور وغيرهن ونفوس



الكافرين

الكافرين بالشياطين وقيل تقرن كل نفس بكتابها وقيل بعملها وجوز ان يراد تقرن كل نفس بجسمها
فلا يمكنها الفرار منه وانت تعلم ان كون كل نفس في الجسم بين الانتفاء وايا ما كان فالنفس بمعنى
الذات والتزويج جعل الشيء زوجا اي مقارنا وقال عكرمة والضحاك والشعبي تقرن النفوس
بأزواجها وذلك عند البعث والنفس عليه بمعنى الروح وقرأ عاصم زووجت على فوعلت **واذا**
الموؤدة وهي البنت التي تدفن حية من الوأد وهو الثقل كانها سميت بذلك لانها تثقل بالتراب
حتى تموت وقيل هو مقلوب الأود وحكاه المرتضى في درره عن بعض اهل اللغة وهو غير مرضي
عند ابي حيان وكانت العرب تئد البنات مخافة لحوق العار بهم من اجلهن وقيل مخافة الاملاق و
لعله بالنسبة الى بعضهم ومنهم من يقول الملائكة بنات الله سبحانه عما يقولون فالحقوا البنات
به تعالى فهو عز وجل احق بهن وذكر غير واحد انه كان الرجل منهم اذا ولدت له بنت فاراد ان
يستحييها البسها جبة من صوف او شعر ترعى له الابل والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا
كانت سداسية فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى اذهب بها الى احمائها وقد حفر لها بئرا في الصحراء
فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوي البئر
بالارض وقيل كانت الحامل اذا اقربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمت بها
فيها وان ولدت ابنا حبسته ورأيت اذ انا يافع في بعض الكتب ان اول قبيلة وأدت من العرب ربيعة
وذلك انهم اغير عليهم فنهبت بنت لامير لهم فاستردها بعد الصلح فخيرت برضى منه بين ابيها ومن هي
عنده فاختارت من هي عنده وآثرته على ابيها فغضب وسن لقومه الوأد ففعلوه غيرة منهم ومخافة
ان يقع لهم بعد مثل ما وقع وشاع في العرب غيرهم والله تعالى اعلم بصحة ذلك وقرأ البزي في رواية
المؤدة كمعونة فاحتمل ان يكون الاصل الموءودة كقراءة الجمهور فنقل حركة الهمزة الى الواو قبلها
وحذفت ثم همزت تلك الواو واحتمل ان يكون اسم مفعول من آد والاصل المأوودة فحذف احد
الواوين فصارت المؤدة كما حذف من مقوول فصار مقولا وقرئ المودة بضم الواو الاولى و
تسهيل الهمزة اعني التسهيل بحذفها ونقل حركتها الى ما قبلها وفي مجمع البيان والعهدة عليه روي عن
ابي جعفر وابي عبد الله وابن عباس رضي الله تعالى عنهم انهم قرأوا المودة بفتح الميم والواو والمراد
بها الرحم والقرابة وعن ابي جعفر قرابة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويراد بقتلها قطعها او هو
على حقيقته والاسناد مجازي والمراد قتل المتصف بها وتوجيه السؤال الى الموؤدة في قوله تعالى
سئلت باي ذنب قتلت دون الوائد مع ان الذنب له دونها لتسليتها واظهار كمال الغيظ و
السخط لوائدها واسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة في تبكيته فان المجني عليها اذا سئل بمحضر
الجاني ونسب اليه الجناية دون الجاني كان ذلك بعثا للجاني على التفكر في حال نفسه وحال المجني
عليه فيرى براءة ساحته وانه هو المستحق للعتاب والعقاب وهذا نوع من الاستدراج واقع على
طريق التعريض كما في قوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين وقرأ ابي وابن مسعود والربيع
بن خثيم وابن يعمر سألت اي خاصمت او سألت الله تعالى او قاتلها وانما قيل قتلت لما ان الكلام اخبار
عنها لا حكاية لما خوطبت به حين سئلت ليقال قتلتِ على الخطاب ولا حكاية لكلامها حين سألت

تلبث فاذا نبتت اشبار صح

ليقال قتلتُ على الحكاية عن نفسها، وقد قرء كذلك علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن
مسعود ايضا وجابر بن يزيد وابو الضحى ومجاهد، وقرء الحسن والاعرج سيلت بكسر السين وذلك
على لغة من قال سال بغير همز، وقرء ابو جعفر بشد الياء لان الموءودة اسم جنس فناسب التكثير
باعتبار الاشخاص وفي الآية دليل على عظم جناية الوءد، وقد اخرج البزار والحاكم في الكنى والبيهقي
في سننه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه قال جاء قيس بن عاصم التميمي الى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فقال اني وأدت ثمان بنات لي في الجاهلية فقال النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم اعتق عن كل واحدة رقبة قال اني صاحب ابل قال فاهد عن كل واحدة بدنة وكان
الامر للندب لا للوجوب لتوقف صحة التوبة عليه فان الاسلام يجب ما قبله من مثل ذلك
وفيه تعظيم امر الوءد وكان من العرب من يستقبحه كصعصعة بن ناجية المجاشعي جد الفرزدق
كان يفتدي الموءودات من قومه بني تميم وبه افتخر الفرزدق في قوله ٭ وجدّي الذي منع
الوائدات ٭ فاحيى الوئيد فلم تُوءد ٭ واخرج الطبراني عنه قال قلت يا رسول الله اني عملت
اعمالا في الجاهلية فهل فيها من اجر احييت ثلاثمائة وستين من الموءودة اشتري كل واحدة منهن
بناقتين عشراوين وجمل فهل لي في ذلك من اجر فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لك اجره
اذ من الله تعالى عليك بالاسلام، وعد من الوءد العزل لما اخرج الامام احمد ومسلم وابو
داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني وابن مردويه عن خدامة بنت وهب قالت
سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن العزل فقال ذلك الوءد الخفي ومن هنا قيل
بحرمته وانت تعلم ان المسئلة خلافية فقد قال الامام النووي في شرح صحيح مسلم العزل وهو
ان يجامع فاذا قارب الانزال نزع وانزل خارج الفرج مكروه عندنا في كل حال وكل امرأة سواء رضيت
ام لا لانه طريق الى قطع النسل، واما التحريم فقد قال اصحابنا يعني الشافعية لا يحرم في مملوكته ولا
في زوجته الامة سواء رضيت ام لا، لان عليه ضررا في مملوكته بصيرها ام ولد، وامتناع بيعها،
وعليه ضرر زوجته الرقيقة بصيرورة ولده رقيقا تبعا لامه، واما زوجته الحرة فان اذنت فيه لم يحرم
والا فوجهان اصحهما لا يحرم، ثم الاحاديث التي ظاهرها التعارض في هذا المطلب يجمع بينها بان
ما ورد منها في النهي محمول على كراهة التنزيه وما ورد في الاذن في ذلك محمول على انه ليس
بحرام وليس معناه نفي الكراهة انتهى، واجيب عن الحديث السابق بان تسميته بالوءد الخفي
لا يدل على ان حكمه حكم الوءد الظاهر فقد صح ان الرياء شرك خفي ولم يقل احد بان حكمه حكم
ولا يبعد ان يكون الاستمناء باليد كالعزل وءدا خفيا، وذكر بعضهم انه اذا لم يخش الزنا حرام
وان خشي لم يحرم وكذا لا يبعد ان يكون التفخيذ مع من يحل له وطؤها كذلك ولم ار قائلا به فتدبر
الكلام في هذا المقام في كتب الفقه فلتراجع. واستدل الزمخشري بالآية على ان اطفال المشركين
لا يعذبون، وعلى ان العذاب لا يستحق الا بالذنب، اما الاول فلان تبكيت قاتلها يبان تعذيبها
لان استحقاق التبكيت لبراءتها من الذنب فمتى بكت سبحانه الكافر ببراءتها من الذنب كيف يكر سبحانه
عليها فيفعل بها ما ينسى عنده فعل المبكت من العذاب الشديد، واما الثاني فللاشارة في قوله تعالى

وثنا في رواية
منه

باي ذنب قتلت الى ان القتل انما يصار اليه بذنب وانه لا يحسن ارتكابه دونه ومعلوم ان في معناه
كل تعذيب ثم الآية لما دلت على ان الموءودة لا ذنب لها ليتم التبكيت تضمنت عدم استحقاقها العقاب
وزعم ان ابن عباس سئل عن ذلك فاحتج بهذه الآية، وتعقب بان مبنى ما ذكره التحسين والتقبيح وقد
بين ما فيها في موضعه وعلى التسليم نمنع انحصار سبب التبكيت في البراءة على ان القتل المباعث له
في القرآن يعني خشية الاملاق رذيلة يستحق بها التبكيت ويستحق بها المقتول التعذيب الاخروي
اولا، واشارة الآية الى ان باعثهم على القتل لم يكن الذنب لا الى ان الذنب عنى ما يستحق به الموءودة
التعذيب معدوم من كل وجه، وما روي عن ابن عباس لا نسلم صحته وفي الاخبار ما ينافيه اخرج الامام
احمد والنسائي وغيرهما عن سلمة بن يزيد الجعفي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
الوائدة والموءودة في النار الا ان تدرك الوائدة الاسلام فيعفو الله تعالى عنها، واخرج البخاري
ومسلم وابو داود والنسائي عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن اولاد
المشركين فقال الله تعالى اذ خلقهم اعلم بما كانوا عاملين وتفسيره على ما قيل ما روى ابو داود عن
عائشة قلت يا رسول الله ذراري المؤمنين فقال هم من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما كانوا
عاملين قلت يا رسول الله فذراري المشركين فقال هم من آبائهم قلت بلا عمل قال الله تعالى اعلم بما
كانوا عاملين، وفي مسند الامام احمد سألت خديجة عن ولدين ماتا لها في الجاهلية فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم هما في النار، وانت تعلم ان في مسئلة الاطفال من هذه الحيثية ما عدا
اطفال الانبياء عليهم السلام فانهم اجمع على كونهم من اهل الجنة كما قال اللقاني خلافا فقد قال الامام
النووي في شرح صحيح مسلم اجمع من يعتد به من علماء المسلمين على ان من مات من اطفال المسلمين فهو من
اهل الجنة لانه ليس مكلفا، وتوقف فيه بعض من لا يعتد به لحديث عائشة توفي صبي من الانصار فقالت
طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه قال صلى الله تعالى عليه وسلم او غير ذلك
يا عائشة ان الله تعالى خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم في اصلاب آبائهم وخلق للنار اهلا خلقهم
لها وهم في اصلاب آبائهم، واجاب العلماء عنه بانه لعله عليه الصلوة والسلام نهاها عن المسارعة الى
القطع من غير ان يكون عندها دليل قاطع، ويحتمل انه عليه الصلوة والسلام قال هذا قبل ان
يعلم ان اطفال المسلمين في الجنة فلما علم صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم ما من مسلم يموت له ثلاث من الولد لم يبلغوا الحنث الا ادخله الله تعالى الجنة بفضل
رحمته اياهم وغير ذلك من الاحاديث، واما اطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب قال الاكثرون
هم في النار تبعا لآبائهم لحديث سئل عن اولاد المشركين من يموت منهم صغيرا فقال عليه الصلوة والسلم
الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين اي وغير ذلك، وتوقفت طائفة فيهم، وقالت الثالثة وهو الصحيح
الذي ذهب اليه المحققون انهم من اهل الجنة ويستدل له باشياء، منها حديث ابرهيم الخليل عليه السلم
حين رآه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنة حوله اولاد الناس قالوا يا رسول الله واولاد المشركين
قال واولاد المشركين رواه البخاري في صحيحه ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ وهذا متفق عليه، والجواب عن حديث الله

أي تصلين بهم
منه

منها جمهور الحنابلة كما في الجوهرة نقلا عن البهجة
منه

منها الامام ابو حنيفة وابن مفلح الحنبلي في احدى الروايتين عنه
منه

تعالى اعلم بما كانوا عاملين انه ليس فيه تصريح بانهم في النار وحقيقة لفظه الله تعالى اعلم بما كانوا
يعملون لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ انتهى. وتعقب ما ذكره من الاحتمال
في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها بانه يأباه ما ذكره من حديث ابرهيم عليه السلام فان حديث عائشة
كان بالمدينة لانه في صبي من الانصار وبناؤه عليه الصلوة والسلام عليها انما كان فيها. وحديث
ابرهيم عليه السلام كان بمكة لان الظاهر ان تلك الرؤية كانت ليلة المعراج وهو قد كان فيها ومنه
يعلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قد علم ان الاطفال كلهم في الجنة يومئذ فكيف يحتمل ان يكون قال
بعد قال المقبل ان يعلم ان اطفال المسلمين في الجنة وايضا اذا كان حديث ابرهيم عليه السلام في مكة ضعيف
الجواب الاول عن حديث عائشة باحتمال ان تكون قالت ما قالت لانه بلغها ذلك الحديث ثم ما ذكر
من ان المذاهب في اطفال المشركين ثلاثة الظاهر انه مبني على ما وقف عليه والا فهي غير منحصرة فيها بل منها
انهم في برزخ بين الجنة والنار. ومنها انهم يمتحنون بدخول النار يوم القيمة فمن كتب له السعادة
اطاع بدخولها فيرد الى الجنة ومن كتب له الشقاوة امتنع فيسحب الى النار كما جاء في بعض الروايات
فلا يحكم على معين منهم بجنة ولا نار وعليه حمل الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين. وفي اختيارات الشيخ
ابن تيمية ان هذا احسن الاجوبة فيهم. وقال الجلال السيوطي هو الصحيح المعتمد. ومنها ما ذكره
هذا الجلال. واختاره الامام الرباني الفاروقي السرهندي قدس سره انهم يحشرون ثم يصيرون
ترابا كالوحوش وان اريد مما تقدم من انهم في الجنة كونهم فيها كسائر اهلها فهناك قول آخر
وهو انهم فيها خدما لاهلها وقد نقله النسفي في بحر الكلام عن اهل السنة والجماعة وفيه احاديث
جمة. والظاهر ان المراد باطفال المشركين الاطفال الذين ولدوا لهم وهم مشركون ولو امنوا
بعد. ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام السابق في ولدي خديجة بها في النار وهو يعكر
على من يقول اطفال الذين ماتوا مشركين في النار واطفال المشركين الذين امنوا بعد موتهم
في الجنة اكراما لهم والذي اختاره القول بان الاطفال مطلقا وكذا من جن قبل البلوغ في
الجنة فهو الاخلق بكرم الله تعالى وواسع رحمته عز وجل والاوفق للحكمة بحسب الظاهر
الاكثر تأيدا بالآيات ولا بعد في ترجيح الاخبار الدالة على ذلك بما ذكر على الاخبار الدالة
على خلافه والقول بان ما تضمنته هاتيك الاخبار كان منه عليه الصلوة والسلام قبل علمه
صلى الله تعالى عليه بان الاطفال في الجنة بعيد عندي نعم جوز ان يكون قد اخبر صلى الله
تعالى عليه وسلم بانهم من اهل النار بناء على اخبار الوحي به كاخباره بالوعيدات التي يعفو
الله تعالى عنها من حيث انه مقيد بشرط كان لم يشملهم الفضل مثلا لكنه لم يذكر معه كما لم يذكر فيها
لحكمة ثم اخبر عليه الصلوة والسلام بانهم من اهل الجنة بناء على اخبار الوحي به ايضا ويكون متضمنا
للاخبار بان شرط كونهم من اهل النار لا يتحقق فضلا من الله تعالى وكرما ويكون ذلك كالعفو
عما يقتضيه الوعيد ومثل ذلك اخباره بما ذكرنا بناء على مشاهدة كونهم في الجنة عند ابرهيم عليه السلام
فتأمل **وإذا الصحف نشرت** اي صحف الاعمال اخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال اذا مات
الانسان طويت صحيفته ثم تنشر يوم القيمة فيحاسب بما فيها. وقيل نشرت اي فرقت بين اصحابها

قيل هم في الاعراف فلا تغفل ع

فتح الزناد

عن مرثد بن وداعة اذا كان يوم القيمة تطايرت الصحف من تحت العرش فتقع صحيفة المؤمن في يده
في جنة عالية وتقع صحيفة الكافر في يده في سموم وحميم اي مكتوب فيها ذلك وهي صحف غير صحف
الاعمال وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي نشرت بالتشديد للمبالغة في النشر بمعنييه او
لكثرة الصحف او لشدة التطاير **وإذا السماء كشطت** قلعت وازيلت كما يكشف الاهاب عن الذبيحة
والغطاء عن الشيء المستور به فاصل الكشط السلخ واستعير هنا للازالة وقرأ عبد الله قشطت
بالقاف مكان الكاف. واعتقابهما غير عزيز كالكافور والقافور وعربي قح وكح **وإذا الجحيم سعرت**
اي اوقدت ايقادا شديدا قال قتادة سعرها غضب الله تعالى وخطايا بني آدم وقرأ جمع منهم
علي كرم الله تعالى وجهه سعرت بالتخفيف **وإذا الجنة ازلفت** اي قربت من المتقين كقوله تعالى
وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد اخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابي العالية انه قال ست
آيات من هذه السورة في الدنيا والناس ينظرون وست في الآخرة اذا الشمس كورت الى واذا
البحار سجرت هذه في الدنيا. واذا النفوس زوجت الى واذا الجنة ازلفت هذه في الآخرة
واخرج ابن ابي الدنيا وابن جرير وابن ابي حاتم عن ابي بن كعب انه قال ست آيات قبل يوم القيمة
بينما الناس في اسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذ انكدرت النجوم فبينما هم كذلك
اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت ففزعت الجن الى الانس والانس الى الجن
واختلطت الدواب والطير والوحش فماجوا بعضهم في بعض واهملت العشار وقال الجن للانس
نحن نأتيكم بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هو نار تأجج فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض صدعة
واحدة فبينما هم كذلك اذ جاءتهم ريح فاماتتهم وقال بعضهم ان الست الاولى فيما بين النفختين
وانه مراد من قال انها في الدنيا وقيل هي فيما قبل النفخة الاولى وما بعدها الى النفخة الثانية فلا
تغفل **علمت نفس ما احضرت** جواب اذا على ان المراد بها زمان واحد ممتد يسع الامور المذكورة
مبدؤه قبيل النفخة الاولى وهي ومنتهاه فصل القضاء بين الخلائق لكن لا بمعنى ان النفس تعلم
ما تعلم في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت المديد او عند وقوع داهية من تلك الدواهي بل عند
نشر الصحف الا انه لما كان بعض تلك الدواهي من مباديه وبعضها من روادفه نسب علمها بذلك
الى زمان وقوع كلها تهويلا للخطب وتفظيعا للحال والمراد بما احضرت اعمالها من الخير والشر
وبحضور الاعمال اما حضور صحائفها كما يعرب عنه نشرها واما حضور انفسها على ما قالوا من
ان الاعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تبرز في النشأة الآخرة بصور جوهرية
مناسبة لها في الحسن والقبح على كيفيات مخصوصة وهيئات معينة حتى ان الذنوب والمعاصي
تجسم هنالك وتتصور وحمل على ذلك نحو قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما
انما يأكلون في بطونهم نارا وعن ابن عباس ما يؤيده. ويؤيده ايضا حديث ذبح الموت ونحوه
قيل ولا بعد في ذلك الا يرى ان العلم يظهر في عالم المثال على صورة اللبن كما لا يخفى على من له خبرة
باحوال الحضرات الخمس. وقد حكي عن بعض الاكابر انهم يشاهدون في هذه النشأة الاعمال عند
العروج بها الى السماء وكان ذلك بنوع من التجسد وايا ما كان فاسناد احضارها الى النفس

مع انها تحضر بامر الله تعالى كما يوذن به قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا الآية
لانها لما عملتها في الدنيا فكانها احضرتها في الموقف ومعنى علمها بها على التقدير الاول اطلاعها
عليها مفصلة في الصحف بحيث لا يشذ عنها منها شيء كما ينبئ عنه قولهم ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها وعلى التقدير الثاني انها تشاهدها على ما هي عليه في الحقيقة فان كانت
صالحة تشاهدها على صور احسن مما كانت تدركها في الدنيا لان الطاعات لا تخلو فيها عن نوع
مشقة وان كانت سيئة تشاهدها على خلاف ما كانت عندها في الدنيا لانها كانت مزينة لها
موافقة لهواها. وتنكير النفس المفيد لثبوت العلم لفرد من النفوس ولبعض منها للايذان بان
ثبوته لجميع افرادها قاطبة من الظهور والوضوح بحيث لا يكاد يحوم حوله شائبة قطعا يعرفه
كل احد ولو جيء بعبارة تدل على خلافه وللرمز الى ان تلك النفوس العالمة بما ذكر مع توفر
افرادها وتكثر اعدادها مما تستقل بالنسبة الى جناب الكبرياء والعظمة الذي اشير الى بعض بدائع
شئونه المنبئة عن عظم سلطانه عز وجل. وفي الكشاف ان هذا من عكس كلامهم الذي يقصدون
به الافراط فيما يعكس عنه ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ومعناه كم وابلغ
وقول القائل ﴿ قد اترك القرن مصفرا انامله ۰ كان اثوابه مجت بفرصاد ﴾ وتقول لبعض
قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندي ولا تعدم عندي فارسا وعنده
المقانب وقصده بذلك التمادي في تكثير فرسانه ولكنه اراد اظهار براءته من التزيد وانه ممن
يقلل كثير ما عنده فضلا ان يتزيد فجاء بلفظ التقليل ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين
وبين في الكشف انه يفيد ذلك مع ما في خصوص كل موقع من فائدة خاصة وذكر ان من الفوائد
ههنا تهويل اليوم بتقليل الانفس العالمة وان كن جميعها. واظهار انه كلام من غاية العظمة والكبرياء
وان من بغير هذه الاجرام العظام ويبد لها صفات وذوات تستقل الانفس الانسانية في جنب
قدرته سبحانه ايما استقلال وتعقب ذلك ابو السعود بما لا يخلو عن نظر كما لا يخفى على ذي نظر
جليل فضلا عن ذي نظر دقيق. وجوز ان يكون ذلك للاشعار بانه اذا علمت نفس من النفوس
ما احضرت وجب على كل نفس اصلاح عملها مخافة ان تكون هي تلك التي علمت ما احضرت
فكيف وكل نفس تعلمه على طريقة قولك لمن تنصحه لعلك ستندم على ما فعلت وربما ندم الانسان
على ما فعل فانك لا تقصد بذلك ان ندمه مرجو الوجود لا متيقن به او نادر الوجود بل تريد
ان العاقل يجب عليه ان يجتنب امرا يرجى منه الندم او قلما يقع فيه فكيف اذا كان قطعي الوجود
كثير الوقوع واشتهر ان النكرة هنا في معنى العموم وهي قد تعم في الاثبات اذا اقتضى المقام ذلك
ذلك. ومنه قول ابن عمر لبعض اهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة ايتصدق بتمرة فقال
لها تمرة خير من جرادة قيل ولهذا العموم ساغ الابتداء بالنكرة فيه. وقول بعض انه لا عموم فيها
بل العموم جاء من تساوي نسبة الجزاء الى افراد الجنس قيل مبني على ظن منافاة العموم للوحدة
والافراد. وانت تعلم ان ذلك انما ينافي العموم الشمولي دون البدلي. وقال بعض لا يبعد
ان يقال استفيد العموم بجعلها في حيز النفي معنى لان علمت نفس في معنى لم تجهل نفس لان الحكم

بالشئ

بالشئ يستلزم نفي ضده ليس بشئ والا لعمت كل نكرة في الاثبات بنحو هذا التأويل وعن عبد
الله بن مسعود ان قارئا قرأ هذه السورة عنده. فلما بلغ علمت نفس ما احضرت قال والانقطاع
ظهرياه فلا اقسم بالخنس جمع خانس من الخنوس وهو الانقباض والاستخفاء الجوار جمع جارية
من الجري وهو المر السريع واصله للماء ولما يجري بجريه الكنس جمع كانس وكانسة من كنس
الوحش اذا دخل كناسه وهو بيته الذي يتخذه من اغصان الشجر والمراد بها على ما اخرج الفريابي
وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن ابي حاتم والحاكم وصححه من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه
الكواكب اي جميعها فقيل لانها تخنس بالنهار فتغيب عن العيون وتكنس بالليل اي تطلع في
اماكنها كالوحش في كنسها وفي تفسير تكنس تطلع خفاء. وقيل لانها تخنس نهارا وتخفى عن
العيون مع طلوعها وكونها فوق الارض وتكنس بعد طلوعها في المغيب وتدخل فيه كما تكنس
الظباء في الكنس فتكون تحت الافق بعد ان كانت فوقه. وروي تفسيرها بالكواكب عن الحسن
وقتادة ايضا. واخرج ابن ابي حاتم عن الامير كرم الله تعالى وجهه انه قال هي خمسة انجم زحل وعطارد
والمشتري وبهرام يعني المريخ والزهرة. والخنس الرواجع من خنس اذا تأخر ووصفت بما ذكر في الآية
لانها تجري مع الشمس والقمر وترجع حتى تخفى تحت ضوء الشمس فخنوسها رجوعها بحسب الرؤية
وكنوسها اختفاؤها تحت ضوئها وتسمى المتحيرة لاختلاف احوالها في سيرها فيما يشاهد فلها
استقامة ورجعة واقامة فبينما تراها تجري الى جهة اذ ابها راجعة تجري الى خلاف تلك الجهة
وبينما تراها تجري اذ ابها مقيمة لا تجري. وسبب ذلك على ما قال المتقدمون من اهل الهيئة
كونها تدور في حوامل مختلفة الحركات على ما بين في موضعه وللمحدثين منهم النافين لما ذكر
غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم. وهي مع الشمس والقمر يقال لها السيارات السبع لان سيرها
بالحركة الخاصة مما لا يكاد يخفى على احد بخلاف غيرها من الثوابت. واخرج الخطيب في كتاب
النجوم وابن مردويه عن ابن عباس انها المرادة هنا ووصفها بالخنس بمعنى الرواجع قيل من باب
التغليب اذ لا رجعة للشمس والقمر وبالكنس لاختفائها في مغيبها. وقيل الوصفان باعتبار انها
تغيب عن العيون وتطلع في اماكنها على نحو ما تقدم على تقدير ان يكون المراد بها الكواكب جميعها
وكون السيارات هي هذه السبع هو المعروف عند المتقدمين من المنجمين. واما اليوم فقد ضموا
اليها كواكب اخر يقال لها وستا. وزونو. وبالاس. وسرس. واورنوس ويسمى هرشل وهو
اسم المنجم الذي ظفر به بالرصد. وبينوا مقدار اقطارها. وابعادها وحركاتها. ولولا مخافة التطويل
لذكرت ذلك. وعدوا من جملة السيارات الارض بناء على زعمهم ان لها حركة حول الشمس
واشتهر انهم لم يعدوا القمر منها لكونه من توابع الارض بزعمهم. واخرج الحاكم وصححه وجماعة من
طرق عن ابن مسعود انها بقر الوحش. واخرج نحوه ابن ابي حاتم عن ابن عباس. وعبد بن حميد عن
مجاهد وابي ميسرة والحسن وحكاه في البحر عن النخعي وجابر بن زيد وجماعة واخرج ابن جرير عن
الحبر انها الظباء. وروى ذلك ايضا عن ابن جبير والضحاك. قالوا والخنس تأخر الانف عن الشفة
مع ارتفاع قليل من الارنبة. وتوصف به بقر الوحش والظباء ومنه قول بعض المولدين

عطارد بضم العين والمهملة وفتح الطاء
وبهرام بكسر الباء وفي لغة العجم بفتحها ٥

بالزاي العجمية ٥
بالباء العجمية ٥

ماسلم الظبي على حسنه * كلا ولا البدر الذي يوصف * فالظبي فيه خنس بين * والبدر فيه كلف
يعرف * والليل اذا عسعس اي ادبر ظلامه او اقبل وكلاهما مأثوران عن ابن عباس وغيره. وهو
من الاضداد عند المبرد وقال الراغب العسعسة والعساس رقة الظلام وذلك في طرفي الليل
فهو من المشترك المعنوي عنده وليس من الاضداد. وفسر عسعس هنا باقبل وادبر معا وقال
ذلك في مبدء الليل ومنتهاه. وقال الفراء اجمع المفسرون على ان معنى عسعس ادبر وعليه العجاج يصف
الحمرا والمفازة * حتى اذا الصبح لها تنفسا * وانجاب عنها ليلها وعسعسا * وقيل هي لغة قريش
خاصة. وقيل كونه بمعنى اقبل ظلامه اوفق بقوله تعالى والصبح اذا تنفس فانه اول النهار
فيناسب اول الليل وقيل كونه بمعنى ادبر انسب بهذا لما بين ادبار الليل وتنفس الصبح من الملاصقة
فيكون بينهما مناسبة الجوار. والمراد من تنفس الصبح على ما ذكره غير واحد اضاءته وتبلجه. وفي الكشاف
انه اذا اقبل الصبح اقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز. وقيل تنفس الصبح. وعنى
بالمجاز الاستعارة لانه لما كان النفس ريحا خاصا يفرج عن القلب انبساطا وانقباضا شبه ذلك
النسيم بالنفس واطلق عليه الاسم استعارة وجعل الصبح متنفسا لمقارنته له ففي الكلام استعارة
مصرحة وتجوز في الاسناد وظاهر كلام بعضهم انه بعد الاستعارة يكون ذلك كناية عن الاضاءة
وجوز ان يكون هناك مكنية وتخييلية بان يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة ويثبت له النفس
المراد به هبوب نسيمه مجازا على طريق التخييل كما في ينقضون عهد الله وقال الامام النهار بغشيان
الليل المظلم كالمكروب وكما انه يجد راحة بالتنفس كذلك تخلص الصبح من الظلام وطلوعه كانه تخلص
من كرب الى راحة. وهذا ادق مما في الكشاف كما لا يخفى. وجوز ان يقال ان الليل لما غشي النهار و
دفع به الى تحت الارض فكانه اماته ودفنه فجعل ظهوره ضوءه كالتنفس الدال على الحيوة وهو نحو مما
نقل عن الامام. وقيل تنفس اي توسع وامتد حتى صار نهارا. والظاهر ان التنفس في الآية اشارة
الى الفجر الثاني الصادق وهو المنتشر ضوءه معترضا بالافق بخلاف الاول الكاذب وهو ما يبدو
مستطيلا واعلاه اضوء من باقيه ثم يعدم ويعقبه ظلمة او يتناقص حتى يغمره الثاني على زعم
بعض اهل الهيئة او يختلف حاله في ذلك تارة وتارة بحسب الازمنة والعروض على ما قيل. ويسمى
هذا الكاذب عارضا ففي خبر مسلم لا يغرنكم اذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطير
اي ينتشر ذلك العمود في نواحي الافق وكلام بعض الاجلة يشعر بانه فيها اشارة الى الكاذب حيث
قال يؤخذ من تسمية الفجر الاول عارضا للثاني انه يعرض للشعاع الناشي عنه الفجر الثاني انخناس
قرب ظهوره كما يشعر به التنفس في قوله تعالى والصبح اذا تنفس فعند ذلك الانخناس يتنفس منه
شيء من شبه كوة والشاهد في المخبر انه اخرج بعضه دفعة ان يكون اوله اكثر من آخره ويعلم من
ذلك سبب طول العمود واضاءة اعلاه الى آخر ما قال وفيه بحث ثم الظاهر ان تنفس الصبح و
ضياءه بواسطة قرب الشمس الى الافق الشرقي بمقدار معين وهو في المشهور ثمانية عشر جزءا
وقول الامام انه يلزم على ذلك بناء على كروية الارض واستضاءته اكثر من نصفها من
الشمس ان يتم ظهور الضياء وتنفس الصبح اذا فارقت الشمس سمت القدم من دائرة نصف

النهار وذلك بعيد نصف الليل والواقع خلافه تشكيك فيما يقرب ان يكون بديهيا وفيه غفلة
عن احوال الظل الارض وانعكاس الاشعة من ابصار سكنة اقطارها فتأمل ولا تغفل والواو في قوله
تعالى والصبح والليل على ما نقل عن ابن جني للعطف واذا الى ما معمولا لفعل القسم لفساد المعنى اذ
التقييد بالزمان غير مراد حالا كان او استقبالا وانما هو على ما اختاره غير واحد معمول لمضاف
مقدر نحو العظمة لان الاقسام بالشيء اعظام له كانه قيل ولا اقسم بعظمة الليل زمان عسعس
وبعظمة النهار زمان تنفس على نحو قولهم عجبا من الليث اذا سطا فانه ليس المعنى على تقييد التعجب من
هوله وعظمته في ذلك الزمان. وقال عصام الدين ينبغي ان يجعل تقييدا للقسم به اي اقسم بالليل
كائنا اذا عسعس والحال مقدرة اي مقدرا كونه في ذلك الوقت. وصرح العلامة التفتازاني
في التلويح في مثله انه اذا بدل من الليل اذ ليس المراد تعليق القسم وتقييده بذلك الوقت ولهذا
منع المحققون كونه حالا من الليل لانه ايضا يفيد تقييد القسم بذلك الوقت. وسيأتي ان شاء الله
تعالى في تفسير سورة الشمس ما يتعلق بهذا المقام ايضا انه اي القرآن الجليل الناطق بما ذكر من
الدواهي الهائلة وجعل الضمير للاخبار عن الحشر والنشر تعسف لقول رسول هو كما قال ابن عباس
وقتادة والجمهور جبريل عليه السلام ونسبته اليه عليه السلام لانه واسطة فيه وناقل له عن مرسله وهو الله
عز وجل كريم اي عزيز على الله سبحانه وتعالى وقيل متعطف على المؤمنين ذي قوة اي شديدة كما
قال سبحانه شديد القوى وجاء في قوته انه عليه السلام بعث الى مدائن لوط وهي اربع مدائن وفي
كل مدينة اربعمائة الف مقاتل سوى الذراري فحملها بمن فيها من الارض السفلى حتى سمع اهل السماء
اصوات الدجاج ونباح الكلاب ثم هوى بها فاهلكها. وقيل المراد القوة في اداء طاعة الله تعالى
وترك الاخلال بها من اول الخلق الى آخر زمان التكليف وقيل لا يبعد ان يكون المراد قوة الحفظ
والبعد عن النسيان والخلط عند ذي العرش مكين اي ذي مكانة رفيعة وشرف عند الله العظيم
جل جلاله عندية اكرام وتشريف لا عندية مكان فالظرف متعلق بمكين وهو فعيل من المكانة
وقد كثر استعمالها كما في الصحاح حتى ظن ان الميم من اصل الكلمة واشتق منه تمكن كما اشتق من المسكنة
تمسكن وجوز ان يكون مصدرا ميميا من الكون واصله مكون بكسر الواو فصار بالنقل والقلب
مكينا واريد بالكون الوجود كانه من كمال الوجود صار عين الوجود والاول هو الظاهر و
قيل ان الظرف متعلق بمحذوف وقع صفة اخرى لرسول اي كائن عند ذي العرش الكينونة اللائقة
وهو كما ترى مطاع فيما بين الملائكة المقربين عليهم السلام يصدرون عن امره ويرجعون الى رأيه
ثم ظرف مكان للبعيد وهو يحتمل ان يكون ظرفا لما قبله وجعل اشارة الى عند ذي العرش والمعنى
يكونه مطاعا هناك كونه مطاعا في ملائكة تعالى المقربين كما سمعت ويحتمل ان يكون ظرفا لما
بعده اعني قوله سبحانه امين والاشارة بحالها وامانته على الوحي وفي رواية انه قال اماني لي
او مرتين فعدوته الى غيره ولامانته انه عليه السلام يدخل الحجب كما في بعض الآثار بغير اذن وقرأ
وابو حيوة م
ابو جعفر وابو البرهسم وابن مقسم ثم بضم الثاء حرف عطف تعظيما للامانة وبيانا لانها افضل
صفاته المعدودة وقال صاحب اللوامح هي بمعنى الواو لان جبريل عليه السلام كان بالصفتين

معا في حال واحدة ولو ذهب ذاهب الى الترتيب والمهلة في هذا العطف بمعنى مطاع في الملاء
الاعلى ثم امين عند انفصاله عنهم حال وحيه الى الانبياء عليهم السلام بجاز ان يرد بذلك انتهى
والمعول عليه ما سمعت والمقام يقتضي تعظيم الامانة لان دفع كون القرآن افتراء منوط بامانة الرسول
وما صاحبكم هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **بمجنون** كما تبهته الكفرة قاتلهم الله تعالى وفي
التعرض لعنوان الصحبة مضافة الى ضميرهم على ما هو الحق تكذيب لهم بالطف وجه اذ هو ايماء الى
انه عليه الصلوة والسلام نشأ بين اظهركم من ابتداء امره الى الآن فانتم اعرف به وبانه اتم الخلق
عقلا وارجحهم قيلا واكملهم وصفا واصفاهم ذهنا فلا يسند اليه الجنون الا من هو مركب من
الحمق والجنون واستدل الزمخشري بالمبالغة في ذكر جبريل عليه السلام وتركها في شان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم على افضلية عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واجابوا بما بحث
فيه والوجه في الجواب على ما في الكشف ان الكلام مسوق لحقية المنزل دلالة على صدق ما ذكر
فيه من اهوال القيمة وقد علمت ان من شان البليغ ان يجرد الكلام لما ساق له لئلا يعد الزيادة
لكنة وفضولا ولا خفاء ان وصف الآتي بالقول يشد من عضد ذلك ابلغ شد واما وصف
من انزل عليه فلا مدخل له في البين الا اذا كان الغرض الحث على اتباعه فلهذا لم تدل المبالغة
في شان جبريل عليه السلام وعد صفاته الكوامل وترك ذلك في شان نبينا عليه افضل الصلوات
والتسليمات على تفضيله بوجه وقال بعضهم ان المبالغة في وصف جبريل عليه السلام مدح
بليغ في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لان الملك اذا ارسل لاحد من هو معزز معظم مقرب
لديه دل على ان المرسل اليه بمكانة عنده ليس فوقها مكانة وقد علمت ان المقام ليس للمبالغة في
مدح المنزل عليه وقيل المراد بالرسول هو نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كالمراد بالصاحب
وهو خلاف الظاهر الذي عليه الجمهور **ولقد رآه** اي وبالله تعالى لقد رأى صاحبكم رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم الرسول الكريم جبريل عليه السلام على كرسي بين السماء والارض
بالصورة التي خلقه الله تعالى عليها له ستمائة جناح **بالافق المبين** وهو الافق الاعلى
من ناحية المشرق كما روي عن الحسن وقتادة ومجاهد وسفيان وفي رواية عن مجاهد انه
صلى الله تعالى عليه وسلم راه عليه السلام نحو جياد وهو مشرق مكة وقيل ان المراد به مطلع
راس السرطان فانه اعلى المطالع لاهل مكة وهذه الروية كانت فيما بعد امر غار حراء وحكى
ابن شجرة انه افق السماء الغربي وليس بشيء واخرج الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس انه قال
في الآية راه في صورته عند سدرة المنتهى والافق على هذا قيل بمعنى الناحية وقيل سمى
ذلك افقا مجازا **وما هو** اي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم **على الغيب** ما يخبر به من الوحي
اليه وغيره من الغيوب **بضنين** من الضن بكسر الضاد وفتحها بمعنى البخل اي ببخيل اي لا يبخل
بالوحي ولا يقصر في التبليغ والتعليم ومنح كل ما هو مستعد له من العلوم على خلاف الكهنة
فانهم لا يطلعون على ما يزعمون معرفته الا باعطاء حلوان وقرأ ابن مسعود وابن عباس
وزيد بن ثابت وابن عمر وابن الزبير وعائشة وعمر بن عبد العزيز وابن جبير وعروة وهشام

ابن جندب ومجاهد وغيرهم ومن السبعة النحويان وابن كثير بظنين بالظاء اي بمتهم من
الظنة بالكسر بمعنى التهمة وهو نظير الوصف السابق بامين وقيل معناه بضعيف القوة على
تبليغ الوحي من قولهم بئر ظنون اذا كانت قليلة الماء والاول اشهر ورجحت هذه القراءة عليه
بانها انسب بالمقام لاتهام الكفرة له صلى الله تعالى عليه وسلم ونفي التهمة اولى من نفي البخل
وبان التهمة تتعدى بعلى دون البخل فانه لا يتعدى بها الا باعتبار تضمينه معنى الحرص ونحوه
لكن قال الطبري بالضاد خطوط المصاحف كلها ولعله اراد المصاحف المتداولة فانهم قالوا
بالظاء خط مصحف ابن مسعود ثم ان هذا لا ينافي قول ابي عبيدة ان الضاد والظاء في الخط القديم
لا يختلفان الا بزيادة راس احدهما على الاخرى زيادة يسيرة قد تشتبه كما لا يخفى والفرق بين
الضاد والظاء مخرجا ان الضاد مخرجها من اصل حافة اللسان وما يليها من الاضراس من يمين اللسان
او يساره ومنهم من يتمكن من اخراجها منهما والظاء مخرجها من طرف اللسان واصول الثنايا العليا
واختلفوا في ابدال احديهما بالاخرى هل يمتنع وتفسد به الصلوة ام لا فقيل تفسد قياسا
ونقله في المحيط البرهاني عن عامة المشايخ ونقله في الخلاصة عن ابي حنيفة ومحمد وقيل لا استحسانا
ونقله فيها عن عامة المشايخ كابي مطيع البلخي ومحمد بن سلمة وقال الجمع انه اذا امكن الفرق بينهما فتعمد
ذلك وكان مما لم يقرء به كما هنا وغير المعنى فسدت صلاته والا فلا لعسر التمييز بينهما خصوصا
على العجم وقد اسلم كثير منهم في الصدر الاول ولم ينقل حثهم على الفرق وتعليمه من الصحابة ولو كان
لازما لفعلوه ونقل وهذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه ويفتى به وقد جمع بعضهم الالفاظ
التي لا يختلف معناها ضادا وظاء في رسالة صغيرة ولقد احسن بذلك فليراجع فانه مهم **وما
هو** اي القرآن **بقول شيطان رجيم** اي بقول بعض المسترقة للسمع لانها هي التي ترجم وهو
نفي لقولهم انه كهانة **فاين تذهبون** استضلال لهم فيما يسلكونه في امر القرآن العظيم كقولك
لتارك الجادة الذاهب في بنيات الطريق اين تذهب والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها
من ظهور انه وحي **ان هو** اي ما هو **الا ذكر للعالمين** موعظة وتذكير عظيم لمن يعلم وضمير هو
للقرآن ايضا وجوز كون الضميرين للرسول عليه الصلوة والسلام وما هو اي وما هو ملتبس بقول شيطان
رجيم كما هو شان الكهنة ان هو الا مذكر للعالمين وقوله تعالى فاين الخ استضلال لهم فيما يسلكونه
في امره صلى الله تعالى عليه وسلم وهو كما ترى وقوله سبحانه **لمن شاء منكم** بدل من العالمين
بدل بعض من كل والمبدل هو المجرور واعيد معه العامل على المشهور وقيل هو الجار و
المجرور وجوز ان يكون بدل كل من كل لالحاق من لم يشاء بالبهائم ادعاء وهو تكلف وقوله
تعالى **ان يستقيم** مفعول شاء اي لمن شاء منكم الاستقامة بتحري الحق وملازمة الصواب
وابداله من العالمين لانهم المنتفعون بالتذكير **وما تشاؤن** اي الاستقامة بسبب من الاسباب
الا ان يشاء الله اي الا بان يشاء الله تعالى مشيئتكم فمشيئتكم بسبب مشيئة الله تعالى **رب
العالمين** اي مالك الخلق ومربيهم اجمعين او وما تشاؤن الاستقامة مشيئة نافعة مستتبعة لها
الا بان يشاءها الله تعالى فله سبحانه الفضل والحق عليكم باستقامتكم ان استقمتم روي عن سليمان

ابن موسى والقاسم بن مخيمرة انه لما نزلت لمن شاء منكم ان يستقيم قال ابو جهل جعل الامر الينا ان شئنا
استقمنا وان شئنا لم نستقم فانزل الله تعالى وما تشاؤن الآية وان وما معها هنا على ما ذكرنا
فى موضع خفض باضمار باء السببية وجوز ان تكون للمصاحبة وذهب غير واحد الى ان الاستثناء
مفرغ من اعم الاوقات اي وما تشاؤن الاستقامة فى وقت من الاوقات الا وقت ان شاء الله تعالى
شائه استقامتكم وهو مبني على ما نقل عن الكوفيين من جواز نيابة المصدر المأول من ان والفعل
عن الظرف وفى الباب الثامن من المغنى ان ان وصلتها لا يعطيان حكم المصدر فى النيابة عن ظرف
الزمان تقول جئتك صلوة العصر ولا يجوز جئتك ان تصلي العصر فالاولى ما ذكرنا اولا واليه
ذهب مكي وذهب القاضي الى الثاني وقد اعترض عليه ايضا بان ما لنفي الحال وان خاصة للاستقبال
فيلزم ان يكون وقت مشيئته تعالى المستقبل ظرفا لمشيئة العبد الحالية واجيب بانا لا نسلم ان
ما مخصصة بنفي الحال ومن ادعى اختصاصها بذلك شرط انتفاء القرينة على خلافه ولم تنتف هنا
لمكان ان فى حيزها او بان كون ان للاستقبال مشروط بانتفاء قرينة خلافه وههنا قد وجد
لمكان ما قبلها فهي لمجرد المصدرية وقيل يندفع الاعتراض بجعل الاستثناء منقطعا فليجعل كذلك
وان كان الاصل فيه الاتصال وليس بشئ وقد اورد على وجه السببية الذي ذكرناه نحو ذلك
وهو انه يلزم من كون ما لنفي الحال وان للاستقبال سببية المتأخر للمتقدم ومما ذكر يعلم الجواب
كما لا يخفى فتأمل جميع ذلك والله تعالى الهادي لاوضح المسالك وقال بعض اهل التأويل
الشمس شمس الروح والنجوم نجوم الحواس والجبال جبال القوالب وهي تسير كل وقت الا انه يظهر ذلك
للمحجوب اذا كشف له الغطا والعشار عشار القوى القالبية والوحوش وحوش الاخلاق الذميمة
النفسانية والبحار بحار العناصر الطبيعية والنفوس القوى النفسانية وتزويجها قرن كل قوة
ببعلها والموؤدة الخواطر الالهامية التي ترد على السالك فيأدها فى قبر القالب ويظلمها والصحف
على ظاهرها والسماء سماء الصدر والجحيم جحيم النفس وتسعيرها بنيران الهوى والجنة جنة
القلب والخنس الانوار المودعة فى القوى القلبية والليل الانوار الجلالية والصبح الانوار
الجمالية الى آخر ما قال ويستدل بحال البعض على البعض وقد حكى ابو حيان شيئا من نحو ذلك
وعقبه بتشنيع فظيع وهو لا يتم الا اذا انكر ارادة الظاهر واما اذا لم ينكر وجعل ما ذكره ونحوه
من باب الاشارة فلا يتم امر التشنيع كما حقق ذلك فى موضعه

سورة الانفطار

وتسمى سورة انفطرت وسورة المنفطرة ولا خلاف فى انها مكية ولا فى انها تسع عشرة آية
ومناسبتها لما قبلها معلومة

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا السماء انفطرت اي انشقت لنزول الملائكة كقوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام و
نزل الملائكة تنزيلا والكلام فى ارتفاع السماء كما مر فى ارتفاع الشمس واذا الكواكب انتثرت اي
تساقطت متفرقة وهو استعارة لازالتها حيث شبهت بجواهر قطع سلكها وهي مصرحة او

مكية واذا البحار فجرت فتحت وشققت جوانبها فزال ما بينهما من البرزخ واختلط العذب
بالاجاج وصارت بحرا واحدا وروي ان الارض تنشف الماء بعد امتلاء البحار فتصير مستوية
اي فى ان لا ماء واريد ان البحار تصير واحدة اولا ثم تنشف الارض جميعا فتصير بلا ماء ويحتمل
ان يراد بالاستواء بعد النضوب عدم بقاء مغايض الماء لقوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا
وقرأ مجاهد والربيع بن خثيم والزعفراني والثوري فجرت بالتخفيف مبنيا للمفعول وعن مجاهد
ايضا فجرت به مبنيا للفاعل بمعنى نبعت لزوال البرزخ من الفجور نظرا الى قوله تعالى لا يبغيان لان
البغي والفجور اخوان واذا القبور بعثرت قلب ترابها الذي حثي على موتاها وازيل واخرج من دفن
فيها على ما فسره غير واحد واصل البعثرة على ما قيل تبديد التراب ونحوه وهو انما يكون لاخراج
شئ تحته فقد يذكر ويراد معناه ولازمه معا وعليه ما سمعت وقد يتجوز به عن البعث والاخراج
كما فى العاديات حيث اسند فيها لما فى القبور دونها كما هنا وزعم بعض انه مشترك بين النبش و
الاخراج وذهب بعض الائمة كالزمخشري والسهيلي الى انه مركب من كلمتين اختصارا ويسمى ذلك
نحتا واصل بعثر بعث واثير ونظيره بسمل وحمدل وحوقل ودمعز اي قال بسم الله والحمد لله
ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى وادام الله تعالى عزه الى غير ذلك من النظائر وهي كثيرة فى لغة العرب وعليه
يكون معناه النبش والاخراج معا واعترضه ابو حيان بان الراء ليست من احرف الزيادة وهو توهم
منه فانه فرق بين التركيب والنحت من كلمتين والزيادة على بعض الحروف الاصول من كلمة واحدة
كما فصل فى المزهر نقلا عن ائمة اللغة نعم الاصل عدم التركيب علمت نفس ما قدمت واخرت جواب
اذا لكن لا على انها تعلمه عند البعث بل عند نشر الصحف لما عرفت ان المراد بها زمان واحد مبداه
قبيل النفخة الاولى وهي ومنتهاه الفصل بين الخلائق لا ازمنة متعددة بحسب كلمة اذا وانما كررت
لتهويل ما فى حيزها من الدواهي والكلام فيه كالذي مر فى نظيره ومعنى ما قدم واخر ما اسلف
من عمل خيرا وشرا واخر من سنة حسنة او سيئة يعمل بها بعده قاله ابن عباس وابن مسعود وعن ابن
عباس ايضا ما قدم من معصية واخر من طاعة وهو قول قتادة وقيل ما عمل مما كلف به وما لم
يعمل منه وقيل ما قدم من امواله لنفسه وما اخر لورثته وقيل اول عمله وآخره ومعنى علمها بهما
علمها التفصيلي حسبما ذكر فيما تقدم يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم اي اي شئ خدعك
وجرأك على عصيانه تعالى وارتكاب ما لا يليق بشأنه عز شأنه وقد علمت ما بين يديك وما
سيظهر من اعمالك عليك والتعرض لعنوان كرمه تعالى دون قهره سبحانه من صفات الجلال
المانعة ملاحظتها عن الاغترار للايذان بانه ليس مما يصلح ان يكون مدارا لاغتراره حسبما يغويه
الشيطان ويقول له افعل ما شئت فان ربك كريم قد تفضل عليك فى الدنيا وسيفعل مثله
فى الآخرة او يقول له نحو ذلك مما مبناه الكرم كقول بعض شياطين الانس
تكثر ما استطعت من الخطايا ستلقى فى غد ربا غفورا تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة
الذنب السرورا فانه قياس عقيم وتمنية باطلة بل هو مما يوجب المبالغة فى الاقبال على الايمان
والطاعة والاجتناب عن الكفر والعصيان دون العكس ولذا قال بعض العارفين لو لم اخف الله

تعالى لم اغضبه فكانه قيل ما حملك على عصيان ربك الموصوف بما يزجر عنه ويدعو الى خلافه
وقيل ان هذا تلقين للحجة وهو من الكرم ايضا فانه اذا قيل له ما غرك الخ يتفطن للجواب الذي
لُقّنه ويقول كرمه كما قيل يعرفه حسن الخلق والاحسان، بقلة الاداب في الغلمان، ولم يرتض ذلك
الزمخشري، وكان الاغترار بذلك في النظر الجليل والا فهو في النظر الدقيق كما سمعت، وعن
الفضيل انه قال لغره ستره تعالى المرخى، وقال محمد بن السماك شعر يا كاتم الذنب اما تستحي
والله في الخلوة رائيكا ۞ غرك من ربك امهاله ۞ وستره طول مساويكا ۞ وقال بعضهم شعر
يقول مولاي اما تستحي ۞ مما ارى من سوء افعالك ۞ فقلت يا مولاي رفقا فقد ۞ جرّاني
كثرة افضالك ۞ وقال قتادة غره عدوه المسلط عليه، وروي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قرا الآية فقال الجهل وقال عمر رضي الله تعالى عنه وقرا انه كان ظلوما جهولا، والفرق بين هذا وبين
ما ذكروا لا يخفى على ذي علم، واختلف في الانسان المنادى فقيل الكافر بل عن عكرمة انه ابي بن خلف
وقيل الاعم الشامل للعصاة، وهو الوجه لعموم اللفظ ولوقوعه بين المجمل ومفصله اعني علمت
نفس، وان الابرار وان الفجار، واما قوله تعالى بل يكذبون بالدين ففي الكشف اما ان يكون
ترشيحا لقوة اغترارهم بايهام انهم اسوء حالا من المكذبين تغليظا، واما الصحة خطاب للكل بما
وجد فيما بينهم، وقرا ابن جبير والاعمش ما اغرك بهمزة فاحتمل ان يكون تعجبا، وان تكون ما استفهامية
كما في قراءة الجمهور، واغرك بمعنى ادخلك في الغرة، وقوله سبحانه الذي خلقك فسوّاك فعدلك
صفة ثانية مقررة للربوبية مبنية للكرم مومية الى صحة ما كذب به من البعث والجزاء موطئة لما
بعده حيث نبهت على ان من قدر على ذلك بدءا اقدر عليه اعادة، والتسوية جعل الاعضاء سوية
سليمة معدة لمنافعها وهي في الاصل جعل الاشياء على سواء فتكون على وفق الحكمة ومقتضاها
باعطائها ما تتم به وعدلها عدل بعضها ببعض بحيث اعتدلت من عدل فلانا بفلان اذا ساوى
بينهما او صرفها عن خلقة غير ملائمة لها من عدل بمعنى صرف وذهب الى الاول الفارسي والى
الثاني الفراء، وقرا غير واحد من السبعة عدلك بالتشديد اي صيرك معتدلا متناسب
الخلق من غير تفاوت فيه، ونقل القفال عن بعضهم ان عدل وعدّل بمعنى واحد في اي
صورة ما شاء ركبك اي ركبك ووضعك في اي صورة اقتضتها مشيئته تعالى وحكمته
جل وعلا من الصور المختلفة في الطول والقصر ومراتب الحسن ونحوها فالجار والمجرور متعلق
بركبك واي للصفة مثلها في قوله شعر ارأيت اي سوالف وخدود ۞ برزت لنا بين اللوى
وزرود ۞ ولما اريد التعميم لم يذكر موصوفها وجملة شاء صفتها والعائد محذوف وما مزيدة
وانما لم تعطف الجملة على ما قبلها لانها بيان لعدلك، وجوز ان يكون الجار والمجرور في موضع حال
اي ركبك كائنا في اي صورة شاءها وقيل اي موصولة صلتها جملة شاءها كانه قيل ركبك
في الصورة التي شاءها، وفيه انه صرح ابو علي في التذكرة بان ايا الموصولة لا تضاف الى نكرة
وقال ابن مالك في الالفية واخصص بالمعرفة موصولة ايا، وفي شرحها للسيوطي مع اشتراط
ما سبق يعني كون المعرفة غير مفردة فلا تضفها الى نكرة خلافا لابن عصفور، ويجوز ان يتعلق

اي شرطية والماضي في جوابها في معنى المستقبل اذ انظر الى تعلق المشيئة وترتب التركيب عليه
فجيء بصورة الماضي نظرا الى المشيئة، واداة الشرط نظرا الى التعلق والترتب، ويجوز ان يكون
الجار متعلقا بعدلك وح يتعين في اي الصفة كانه قيل فعدلك في صورة اي صورة اي في
صورة عجيبة ثم حذف الموصوف زيادة للتفخيم والتعجيب واي هذه منقولة من الاستفهامية
لكنها لا انسلاخ معناها عنها بالكلية عمل فيها ما قبلها ويكون ما شاء ركبك كلاما مستانفا وما
اما موصولة او موصوفة مبتدا او مفعولا مطلقا لركبك اي ما شاء من التركيب ركبك فيه او تركيبا
شاء ركبك، وجوز ان تكون شرطية وشاء فعل الشرط وركبك جزاؤه اي ان شاء تركيبك في اي
صورة غير هذه الصورة ركبك فيها والجملة الشرطية في موضع الصفة لصورة والعائد محذوف
ولم يجوزوا على هذا الوجه تعلق الظرف بركبك لان معمول ما في حيز الشرط لا يجوز تقديمه عليه
كلا ردع عن الاغترار بكرم الله تعالى وجعله ذريعة الى الكفر والمعاصي مع كونه موجبا للشكر و
الطاعة وقوله تعالى بل تكذبون بالدين اضراب عن جملة مقدرة ينساق اليها الكلام كانه قيل
بعد الردع بطريق الاعتراض وانتم لا ترتدعون عن ذلك بل تجترون على اعظم منه حيث تكذبون
بالجزاء والبعث راسا، او بدين الاسلام الذي هما من جملة احكامه فلا تصدقون سؤالا ولا جوابا
ولا ثوابا ولا عقابا وفيه ترق من الاهون الى الاغلظ، وعن الراغب بل هنا لتصحيح الثاني وابطال
الاول كانه قيل ليس هنا مقتض لغرورهم ولكن تكذيبهم حملهم على ما ارتكبوه، وقيل تقدير الكلام
انكم لا تستقيمون على ما توجبه نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون الخ، وقيل ان كلا ردع عما دل
عليه هذه الجملة من نفيهم البعث وبل اضراب عن مقدر كانه ليس الامر كما تزعمون من نفي البعث و
النشور ثم قيل لا تثبتون بهذا البيان بل تكذبون الخ وادغم خارجة عن نافع ركبك كلا كابي عمرو
في ادغامه الكبير، وقرا الحسن وابو جعفر وشيبة وابو بشر يكذبون بياء الغيبة وقوله تعالى وان
عليكم لحافظين حال من فاعل تكذبون مفيدة لبطلان تكذيبهم وتحقيق ما يكذبون به من الجزاء
على الوجهين في الدين اي تكذبون بالجزاء والحال ان عليكم من قبلنا لحافظين لاعمالكم كراما لدينا
كاتبين لها يعلمون ما تفعلون من الافعال قليلا كان او كثيرا، ويضبطونه نقيرا او قطميرا، وليس
ذلك للجزاء واقامة الحجة والا لكان عبثا ينزه عنه الحكيم العليم، وقيل جيء بهذه الحال استبعادا للتكذيب
معها وليس بذاك، وفي تعظيم الكاتبين بالثناء عليهم تفخيم لامر الجزاء، وانه عند الله عز وجل من جلائل
الامور حيث استعمل سبحانه فيه هؤلاء الكرام لديه تعالى ثم ان هؤلاء الحافظين غير المعقبات في قوله
تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله فمع الانسان عدة ملائكة، روي
عن عثمان انه سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم من ملك على الانسان فذكر عليه الصلوة والسلام
عشرين ملكا قاله المهدوي في الفيصل وقيل ان كل ادمي يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى
موته اربعمائة ملك، ومن يكتب الاعمال ملكان كاتب الحسنات وهو في المشهور على العاتق الايمن
وكاتب ما سواها وهو على العاتق الايسر والاول امين على الثاني فلا يمكنه من كتابة السيئة الا
بعد مضي ست ساعات من غير مكفرها، ويكتبان كل شيء حتى الاعتقاد والعزم والتقرير وحتى الانين

في المرض وكذا يكتبان حسنات الصبي على الصحيح ويفارقان المكلف عند الجماع ولا يبخلان
مع العبد الخلاء واخرج البزار عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان الله تعالى ينهاكم عن التعري فاستحيوا من ملائكة الله تعالى الذين معكم الكرام الكاتبين
الذين لا يفارقونكم الا عند احدى ثلاث حاجات الغائط والجنابة والغسل ولا يمنع ذلك
من كتبهما ما يصدر عنه ويجعل الله تعالى لهما امارة على الاعتقاد القلبي ونحوه ويلزمان
العبد الى مماته فيقومان على قبره يسبحان ويهللان ويكبران ويكتب ثوابه للميت الى يوم القيمة
ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيمة ان كان كافرا واستظهر بعضهم انهما اثنان بالشخص وقيل
بالنوع وقيل كاتب الحسنات يتغير دون كاتب السيئات ونصوا على ان المجنون لا حفظة عليه وورد
في بعض الاثار ما يدل على ان بعض الحسنات ما يكتبها غير هذين الملكين والظواهر تدل على ان الكتب
حقيقي وعلم الاتة وما يكتب فيه مفوض الى الله عز وجل وقوله سبحانه ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم استيناف مسوق لبيان نتيجة الحفظ والكتب من الثواب والعقاب وفي
تنكير النعيم والجحيم ما لا يخفى من التفخيم والتهويل وقوله تعالى يصلونها اما صفة لجحيم او حال من
ضمير الفجار في الخبر او استيناف مبني على سؤال نشأ من تهويلها كانه قيل ما حالهم فيها فقيل يقاسون
حرها وقرأ ابن مقسم يصلونها مشددا مبنيا للمفعول يوم الدين يوم الجزاء الذي كانوا يكذبون
به استقلالا او في ضمن تكذيبهم بالاسلام وما هم عنها بغائبين طرفة عين فان المراد استمرار
النفي لا نفي الاستمرار وهو كقوله تعالى وما هم بخارجين منها في الدلالة على سرمدية العذاب
وانهم لا يزالون محترقين بالنار وقيل معناه وما كانوا غائبين عنها قبل ذلك بالكلية بل كانوا
يجدون سمومها في قبورهم حسبما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القبر روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النار على ان غائبين من حكاية الحال الماضية والجملة قيل على الوجهين في
موضع الحال لكنها على الاول حال مقدرة وعلى الثاني من باب جاؤكم حصرت صدورهم وقيل
انها على الاول حالية دون الثاني لانفصال ما بين صلي النار وعذاب القبر بالبعث وما في
موقف الحساب بل هي عليه معطوفة على ما قبلها ويحتمل اسم الفاعل فيها اعني غائبين على
الحال اي وما هم عنها بغائبين الآن لتغاير المعطوف عليه الذي اريد به الاستقبال وكذا
على ما عرف في اخباره تعالى من التعبير عن المستقبل بغيره لتحققه فلا يرد ان بعض الفجار في
الاحياء بعد وبعضهم لم يخلق كذلك وعذاب القبر بعد الموت فكيف يحمل غائبين على الحال
وقوله تعالى وما ادراك ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين تفخيم لشان يوم الدين
الذي يكذبون به اثر تفخيم وتعجيب منه بعد تعجيب والخطاب فيه عام والمراد ان كنه امره بحيث
لا يدركه دراية داري وقيل الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل للكافر
والاظهار في موضع الاضمار تاكيد لهول يوم الدين وفخامته وقد تقدم الكلام في تحقيق
كون الاستفهام في مثل ذلك مبتدا او خبرا مقدما فلا تغفل وقوله سبحانه يوم لا تملك
نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله بيان اجمالي لشان يوم الدين اثر ابهامه وافاده

خروجه

خروجه عن دائرة الدراية قيل بطريق انجاز الوعد فان نفي الادراء مشعر بالوعد الكريم بالادراء
على ما روي عن ابن عباس من انه قال كل ما في القرآن من قوله تعالى ما ادراك فقد ادراه و
كل ما فيه من قوله عز وجل ما يدريك فقد طوي عنه ويوم منصوب باضمار اذكر كانه
قيل بعد تفخيم امر يوم الدين وتشويقه صلى الله تعالى عليه وسلم الى معرفته اذكر يوم لا تملك
نفس من النفوس لنفس من النفوس مطلقا لا الكافرة فقط كما روي عن مقاتل شيئا من الاشياء
الخ فانه يدريك ما هو او مبني على الفتح محله الرفع على انه خبر مبتدا محذوف على رأي من يرى
جواز بناء الظرف اذا اضيف الى غير متمكن وهم الكوفيون اي هو يوم لا تملك الخ وقيل هو نصب
على الظرفية باضمار يدانون او يشتد الهول ونحوه مما يدل عليه السياق او هو مبني على الفتح
محله الرفع على انه بدل من يوم الدين وكلاهما ليسا بذاك لخلوهما عن افادة ما افاده ما قبل
وقرأ ابن ابي اسحق وعيسى وابن جندب وابن كثير وابو عمرو يوم بالرفع بلا تنوين على انه خبر
مبتدا محذوف اي هو يوم لا بدل لما سمعت آنفا وقرأ محبوب عن ابي عمرو يوم بالرفع و
التنوين فجملة لا تملك الخ في موضع الصفة له والعائد محذوف اي فيه والامر كما قال في
الكشف واحد الاوامر لقوله تعالى لمن الملك اليوم فان الامر من شان الملك المطاع واللام
للاختصاص اي الامر له تعالى لا لغيره سبحانه لا شركة ولا استقلالا اي ان التصرف جميعه في
قبضة قدرته عز وجل لا غير وفيه تحقيق قوله تعالى لا تملك نفس لنفس شيئا لدلالته على ان
الكل مسوسون مطيعون مشتغلون بحال انفسهم مقهورون بعبوديتهم لسطوات الربوبية
وقيل واحد الامور اعني الشان وليس بذاك وقول قتادة فيما اخرجه عنه عبد بن حميد
وابن المنذر اي ليس ثم احد يقضي شيئا ولا يصنع شيئا غير رب العالمين تفسير لحاصل المعنى
لا ايثار لذلك هذا او قوله وحده ليس بحجة يترك له الظاهر والمنازعة في الظهور مكابرة
واياما كان فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة يوم القيمة كما لا يخفى والله تعالى اعلم

سورة التطفيف

ويقال لها سورة المطففين واختلف في كونها مكية او مدنية فعن ابن مسعود والضحاك انها
مكية وعن الحسن وعكرمة انها مدنية وعليه السدي قال كان بالمدينة رجل يكنى ابا جهينة له مكيا
لان يأخذ بالاوفى ويعطي بالانقص فنزلت وعن ابن عباس روايات فاخرج ابن الضريس عنه انه قال
اخر ما نزل بمكة سورة المطففين واخرج ابن مردويه والبيهقي عنه انه قال اول ما نزل بالمدينة ويل
للمطففين ويؤيد هذه الرواية ما اخرجه النسائي وابن ماجه والبيهقي في شعب الايمان بسند صحيح
وغيرهم عنه قال لما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل
الله تعالى ويل للمطففين فاحسنوا الكيل بعد ذلك وفي رواية عنه ايضا وعن قتادة انها مكية
الا ثمان آيات من آخرها ان الذين اجرموا الخ وقيل انها مدنية الا ست آيات من اولها وبعض
من يثبت الواسطة بين المكي والمدني يقول انها ليست لاحدهما بل نزلت بين مكة والمدينة ليصلح
الله تعالى امر اهل المدينة قبل ورود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآياتها ثلثون

بالاخلاف والمناسبة بينها وبين ماقبلها انه سبحانه لما ذكر فيها قبل السعدآء والاشقيآء ويوم الجزآء وعظم شانه ذكر عز وجل هنا ما اعد جل وعلا لبعض العصاة وذكرهم سبحانه باخس ما يقع من المعصية وهو التطفيف الذي لا يكاد يجدي شيأ في تثمير المال وتنميته مع اشتمالها هذه السورة من شرح حال المكذبين المذكورين هناك على زيادة تفصيل كما لا يخفى وقال الجلال السيوطي الفصل بهذه السورة بين الانفطار والانشقاق التي هي نظيرها من اوجه لنكتة لطيفة الهمنيها الله تعالى وذلك ان السور الاربع هذه والسورتان قبلها والانشقاق لما كانت في صفة حال يوم القيمة ذكرت على ترتيب ما يقع فيه فغالب ما وقع في التكوير وجميع ما وقع في الانفطار يقع في صدر يوم القيمة ثم بعد ذلك يكون الموقف الطويل ومقاساة الاهوال فذكر في هذه السورة بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم بعد ذلك تحصل الشفاعة العظمى فتنشر الصحف فآخذ باليمين واخذ بالشمال واخذ من ورآء ظهره ثم بعد ذلك يقع الحساب كما ورد بذلك الآثار فناسب تاخر سورة الانشقاق التي فيها ايتاء الكتب والحساب عن السورة التي فيها ذكر الموقف والسورة التي فيها ذكره عن السورة التي فيها مبادي احوال اليوم ووجه آخر وهو انه جل جلاله لما قال في الانفطار وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وذلك في الدنيا ذكر سبحانه في هذه حال ما يكتبه الحافظون وهو مرقوم يجعل في عليين او سجين وذلك ايضا في الدنيا كما تدل عليه الآثار فهذه حالة ثانية للكتاب ذكرت في السورة الثانية ولها حالة ثالثة متاخرة عنهما وهي ايتاؤه صاحبه باليمين او غيرها وذلك يوم القيمة فناسب تاخير السورة التي فيها ذلك عن السورة التي فيها الحالة الثانية انتهى وهو وان لم يخل عن لطافة للبحث فيه مجال فتذكر

بسم الله الرحمن الرحيم

ويل للمطففين قيل الويل شدة الشر وقيل الحزن والهلاك وقيل العذاب الاليم وقيل جبل في جهنم واخرج ذلك عن عثمان مرفوعا ابن جرير بسند فيه نظر وذهب كثير الى انه واد في جهنم فقد اخرج الامام احمد والترمذي عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وفي صحيحي ابن حبان والحاكم بلفظ واد بين جبلين يهوى فيه الكافر الخ وروى ابن ابي حاتم عن عبد الله انه واد في جهنم من قيح وفي كتاب المفردات للراغب قال الاصمعي ويل قبوح وقد يستعمل للتحسر ومن قال ويل واد في جهنم لم يرد ان ويلا في اللغة موضوع لهذا وانما اراد من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقرا من النار وثبت ذلك له انتهى والظاهر ان اطلاقه على ذلك كاطلاق جهنم على ما هو المعروف فيها فلينظر من اي نوع ذلك الاطلاق واياما كان فهو مبتدا وان كان نكرة لوقوعه في موقع الدعاء وللمطففين خبره والتطفيف البخس في الكيل والوزن لما ان ما يبخس في كيل ووزن واحد شيء طفيف اي نزر حقير والتفعيل فيه للتعدية او للتكثير ولا ينافي كونه من الطفيف بالمعنى المذكور لان كثرة الفعل بكثرة وقوعه وهو تكراره لا بكثرة متعلقه وعن الزجاج انه من طف الشيء جانبه وقوله تعالى الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون الى آخره صفة مخصصة للمطففين الذين

نزلت

نزلت فيهم الآية او صفة كاشفة لحالهم شارحة لكيفية تطفيفهم الذي استحقوا به الويل اي اذا اخذوا من الناس ما اخذوا بحكم الشرآء ونحوه كيلا ياخذونه وافيا وافرا وتبديل كلمة على هنا بمن قيل لتضمين الاكتيال معنى الاستيلاء او للاشارة الى ان اكتيالهم مضر للناس لا على عنوان الضرر من حيث الشرط الذي يتضمنه اذ الاخلال به بالمعنى بل في نفس الامر بموجب الجواب بناء على ان المراد بالاستيفآء ليس اخذ الحق وافيا من غير نقص بل مجرد الاخذ الوافي الوافر حسبما ارادوا باي وجه يتيسر من وجوه الحيل وكانوا يفعلونه بكبس المكيل ودعدعة المكيال الى غير ذلك وقيل ان ذلك لاعتبار ان اكتيالهم لما لهم من الحق على الناس ونقل عن الفرآء ان من وعلى يعتقبان في هذا الموضع فيقول اكتلت عليه اي اخذت ما عليه كيلا واكتلت منه اي استوفيت منه كيلا وتعقب بانه مع اقتضائه لعدم شمول الحكم لاكتيالهم قبل ان يكون لهم على الناس شيء بطريق الشرآء ونحوه مع انه الشايع فيما بينهم يقتضي ان يكون معنى الاستيفآء اخذ ما لهم على الناس وافيا من غير نقص اذ هو المتبادر منه عند الاطلاق في معرض الحق فلا يكون مدار الذم والدعآء عليهم وحمل ما لهم عليهم على معنى ما سيكون لهم عليهم مع كونه بعيدا جدا مما لا يجدي نفعا فان اعتبار كون المكيل لهم حالا او مآلا يستدعي كون الاستيفآء بالمعنى المذكور حتما انتهى واقول ان قطع النظر عن كون الاية نازلة في مطففين صفتهم اخذ مكيل الناس اذا اكتالوا وافرا حسبما يريدون فلا باس بحملها على ما يدل على ان الماخوذ حق حالا او مآلا وكون المتبادر من الاستيفآء اخذ ما لهم وافيا من غير نقص مسلم لكنه لا يضر قوله فلا يكون مدار الذم والدعآء عليهم قلنا مدار الذم ما تضمنه مجموع المتعاطفين والكلام كقولك فلان ياخذ حقه من الناس تاما ويعطيهم حقهم ناقصا وهي عبارة شايعة في الذم بل الذم بها اشد من الذم بنحو ياخذ ناقصا ويعطي ناقصا وكونه دون الذم بنحو قولك ياخذ زائدا ويعطي ناقصا لا نفع كما لا يخفى ثم قد يقال ان الاغلب في اكتيال الشخص من شخص كون المكيل حقا له بوجه من الوجوه ولعل مبنى كلام الفرآء على ذلك فتامل وجوز ان تكون على متعلقة بيستوفون ويكون تقديمها على الفعل لافادة الخصوصية اي يستوفون على الناس خاصة فاما انفسهم فيستوفون لها وتعقب بان القصر بتقديم الجار والمجرور انما يكون فيما يمكن تعلق الفعل بغير المجرور ايضا حسب تعلقه به فيقصد بالتقديم قصره عليه بطريق القلب او الافراد او التعيين حسبما يقتضيه المقام ولا ريب في ان الاستيفآء الذي هو عبارة عن الاخذ الوافي مما لا يتصور ان يكون على انفسهم حتى يقصد بتقديم الجار والمجرور قصره على الناس على ان الحديث واقع في الفعل لا فيما وقع عليه انتهى واجيب بان المراد بالاستيفآء المعدى بعلى على ذلك الاضرار فكانه قيل اذا اكتالوا يضرون الناس خاصة ولا يضرون انفسهم بل ينفعونها والقصر بطريق القلب والاضرار مما يمكن ان يكون لانفسهم كما يمكن ان يكون للناس وان كان ما به الاضرار مختلفا حيث ان اضرارهم انفسهم باخذ الناقص واضرارهم الناس باخذ الزائد ثم ان خصوصية ما وقع عليه الفعل هو مدار الذم والدعآء بالويل وبه يجاب عما في حيز العلاوة انتهى ولا يخفى

مافيه فتدبر، والضمير المنفصل في قوله تعالى وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون للناس وما تقدم في الاخذ من الناس وهذا في الاعطاء، فالمعنى وإذا كالوا لهم أو وزنوا لهم للبيع ينقصون وكال تستعمل مع المكيل باللام وبدونه فقد جاء في اللغة على ما قيل كال له وكاله بمعنى كال له، وجعل غير واحد كاله من باب الحذف والايصال على ان الاصل كال له فحذف الجار وأوصل الفعل كما في قوله

ولقد جنيتك أكموءا وعساقلا ۞ ولقد نهيتك عن بنات الاوبر ۞

وقولهم في المثل الحريص يصيدك لا الجواد أي جنيت لك، ويصيد لك، ويجوز أن يكون الكلام على حذف المضاف وهو مكيل وموزون وإقامة المضاف إليه مقامه والاصل وإذا كالوا مكيلهم أو وزنوهم، وعن عيسى ابن عمر وحمزة ان المكيل له والموزون له محذوف وهم ضمير مرفوع تأكيد للضمير المرفوع وهو الواو وكانا يقفان على الواوين وقيفة يبينان بها ما ارادا، وقال الزمخشري لا يصح كون الضمير مرفوعا للمطففين لانه يكون المعنى عليه اذا اخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا الكيل او الوزن هم على الخصوص اخسروا وهو كلام متنافر لان الحديث واقع في الفعل لا في المباشر، وذلك على ما في الكشف لان التأكيد اللفظي يدفعه المقام فليس المراد ان يحقق ان الكيل صدر منهم لا من عبيدهم مثلا، والتقوي وحده يدفعه ترك الفاء في جواب اذا لان الفصيح اذ ذاك فهم يخسرون فيتعين الحمل على التخصيص ويظهر العذر في ترك الفاء اذ المعنى لا يخسر الا هم ويلزم التنافر فوات المقابلة هذا وهم اولا في كالوهم مانع من هذا التقدير اشد المنع والحمل على حذفه [illegible] من احدهما، وهو سقط الجزاء لا نظير له، وقيل انه يبعد كون الضمير مرفوعا عدم اثبات الالف بعد الواو، وقد تقرر في علم الخط اثباتها بعدها في مثل ذلك وجرى عليه رسم المصحف العثماني في نظائره وكونه هنا بالخصوص مخالفا لما تقرر ولما سلك في النظائر بعيد كما لا يخفى ولعل الاقتصار على الاكتيال في صورة الاستيفاء، وذكر الكيل والوزن في صورة الاخسار ان المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن الا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة واذا اعطوا كالوا او وزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا او لعله انه انما جاء النظم الجليل هكذا ليطابق من نزل فيهم فالصفة تنعى عليهم ما كانوا عليه من زيادة البخس والظلم وهذا صحيح جعلت الصفة مخصصة لهؤلاء المطففين كما هو الاظهر، او كاشفة كما لهم فقد اريد بالاول معهود ذهني، وقال الشيخ مشايخنا العلامة السيد صبغة الله الحيدري في ذلك ان التطفيف في الكيل يكون بشيء قليل لا يعبأ به في الاغلب دون التطفيف في الوزن فان ادنى حيلة فيه يفضي الى شيء كثير، وايضا الغالب فيما يوزن ما هو اكثر قيمة مما يكال فاذا اخبرت الآية بانهم لا يبقون على الناس ما هو قليل هين من حقوقهم علم انهم لا يبقون عليهم الكثير الذي لا يتسامح به اكثر الناس بل اهل المروات ايضا الا نادرا بالطريق الأولى بخلاف ما اذا ذكر انهم يخسرون الناس بالاشياء الجزئية كما يفهم من ذكر الاخسار في الكيل فانه لا يعلم منه انهم يخسرونهم بالشيء الكثير ايضا بل ربما يتوهم من تخصيص الجزئيات بالذكر انهم لا يجترئون على اخسارهم بكليات الاموال فلابد في الشق الثاني من ذكر الاخسار

في الوزن

في الوزن أيضا، فتكون الآية منادية على ذميم افعالهم، ناعية عليهم بشنيع احوالهم، انتهى وتعقب بانه لا يحسم السؤال لجواز ان يقال لم لم يقل اذا اكتالوا على الناس يستوفون، واذا وزنوهم يخسرون ليعلم من القرينتين انهم يستوفون الكثير ويخسرون بالنزر الحقير بالطريق الأولى ويكون في الكلام ما هو من قبيل الاحتباك، وقال الزجاج المعنى اذا اكتالوا من الناس استوفوا عليهم الكيل، وكذلك اذا اتزنوا استوفوا الوزن، ولم يذكر اذا اتزنوا لان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فيما يكال ويوزن ومراده على ما نص عليه الطيبي انه استغنى بذكر احدى القرينتين عن الاخرى لدلالة القرينة الآتية عليها وهو كما ترى، وقيل ان المطففين باعة وهم في الغالب يشترون الشيء الكثير دفعة ثم يبيعونه متفرقا في دفعات، وكم قد رأينا منهم من يشتري من الزراعين مقدارا كثيرا من الحبوب مثلا في يوم واحد فيدخره ثم يبيعه شيئا فشيئا في ايام عديدة، ولما كانت العادة الغالبة اخذ الكثير بالكيل ذكر الاكتيال فقط في صورة الاستيفاء، ولما كان ما يبيعونه مختلفا كثرة وقلة ذكر الكيل والوزن في صورة الاعطاء، او لما كان اختيار ما به تعيين المقدار مفوضا الى رأي من يشتري منهم ذكرا معا في تلك الصورة اذ منهم من يختار الكيل ومنهم من يختار الوزن وانت تعلم ان كون العادة الغالبة اخذ الكثير في الكيل غير مسلم على الاطلاق، ولعله في بعض المواضع دون بعض واهل بلدنا مدينة السلام اليوم لا يكتالون ولا يكيلون اصلا وانما عادتهم الوزن والاتزان مطلقا، وعدم التعرض للمكيل والموزون في الصورتين على ما قاله غير واحد لان مساق الكلام لبيان سوء معاملة المطففين في الاخذ والاعطاء لا في خصوصية المأخوذ والمعطى ألا يظن أولئك انهم مبعوثون استئناف وارد لتهويل ما ارتكبوه من التطفيف، والهمزة للانكار والتعجب ولا نافية فليست الا هذه الاستفتاحية او التنبيهية بل المركبة من همزة الاستفهام ولا النافية والظن على معناه المعروف، واولئك اشارة الى المطففين ووضعه موضع ضميرهم للاشعار بمناط الحكم الذي هو وصفهم فان الاشارة الى الشيء متعرضة له من حيث اتصافه بوصفه، واما الضمير فلا يتعرض للوصف، وللايذان بانهم ممتازون بذلك الوصف القبيح عن سائر الناس اكمل امتياز نازلون منزلة الامور المشار اليها اشارة حسية، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد درجتهم في الشرارة والفساد اي لا يظن اولئك الموصوفون بذلك الوصف الشنيع الهائل انهم مبعوثون ليوم عظيم لا يقادر قدر عظمه فان من يظن ذلك وان كان ظنا ضعيفا لا يكاد يتجاسر على امثال هذه القبائح فكيف بمن يتيقنه، ووصف اليوم بالعظم لعظم ما فيه كما ان جعله علة للبعث باعتبار ما فيه، وقدر بعضهم مضافا اي لحساب يوم، وقيل الظن هنا بمعنى اليقين، والاول أولى وأبلغ، وعن الزمخشري انه سبحانه جعلهم اسوأ حالا من الكفار لانه اثبت جل شأنه للكفار ظنا حيث حكى سبحانه عنهم ان نظن الا ظنا ولم يثبته عز وجل لهم والمراد انه تعالى نزلهم منزلة من لا يظن ليصح الانكار وقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين أي لحكمه تعالى وقضائه عز وجل منصوب باضمار اعني ويجوز ان يكون معمولا لمبعوثون او مرفوع المحل خبر لمبتدأ مضمر اي هو او ذلك يوم او

مجرور كما قال الفرآء بدلا من يوم عظيم وهو على الوجهين مبني على الفتح لاضافته الى الفعل وان
كان مضارعا كما هو رأي الكوفيين وقد مر غير مرة. ويؤيد الوجهين قرآءة زيد بن علي يوم بالرفع
وقرآءة بعضهم كما حكى ابو معاذ يوم بالجر وفي هذا الانكار والتعجيب وايراد الظن والاتيان باسم
الاشارة ووصف يوم قيامهم بالعظمة وابدال يوم يقوم الخ منه على القول به ووصفه تعالى
بربوبية العالمين من البيان البليغ لعظم الذنب وتفاقم الاثم في التطفيف ما لا يخفى وليس
ذلك نظرا الى التطفيف من حيث هو تطفيف بل من حيث انه ميزان قانون العدل الذي قامت
به السموات والارض فيعم الحكم التطفيف على الوجه الواقع من اولئك المطففين وغيره. و
صح من رواية الحاكم والطبراني وغيرهما عن ابن عباس وغيره مرفوعا خمس بخمس قيل يا رسول الله وما
خمس بخمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط الله تعالى عليهم عدوهم. وما حكموا بغير ما انزل الله
تعالى الا فشا فيهم الفقر. وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت. ولا طففوا الكيل الا
منعوا النبات واخذوا بالسنين. ولا منعوا الزكوة الا حبس عنهم القطر. وعن ابن عمر انه كان يمر بالبائع
فيقول اتق الله تعالى واوف الكيل فان المطففين يوقفون يوم القيمة لعظمة الرحمن حتى ان
العرق ليلجمهم. وعن عكرمة اشهد ان كل كيال ووزان في النار فقيل له ان ابنك كيال ووزان
فقال اشهد انه في النار. وكأنه اراد المبالغة لما علم ان الغالب فيهم التطفيف ومن هذا القبيل
ما روي عن ابي رضي الله تعالى عنه لا تلتمس الحوآئج ممن رزقه في رؤس المكاييل والسن الموازين
والله تعالى اعلم واستدل بقوله تعالى يوم يقوم الخ على منع القيام للناس لاختصاصه بالله
تعالى. واجاب عنه الجلال السيوطي بانه خاص بالقيام للمرء بين يديه اما القيام له اذا اقدم
ثم الجلوس فلا. وانت تعلم ان الآية بمعزل عن ان يستدل بها على ما ذكر ليحتاج الى هذا الجواب
واري الاستدلال بها على ذلك من العجب العجاب. وقوله تعالى **كلا** ردع عما كانوا عليه من التطفيف
والغفلة عن البعث والحساب **ان كتاب الفجار لفي سجين** الخ تعليل للردع او وجوب الارتداع
التحقيق. وكتاب قيل بمعنى مكتوب اي ما يكتب من اعمال الفجار لفي الخ. وقيل مصدر بمعنى الكتابة وفي
الكلام مضاف مقدر اي كتابة عمل الفجار لفي الخ. والمراد بالفجار هنا على ما قال ابو حيان الكفار
وعلى ما قال غير واحد ما يعمهم والفسقة فيدخل فيهم المطففون وسجين قيل صفة كسكير واختار
غير واحد انه علم لكتاب جامع وهو ديوان الشر دون فيه اعمال الفجرة من الثقلين كما قال تعالى
وما ادراك ما سجين كتاب مرقوم فان الظاهر ان كتاب بدل من سجين او خبر مبتدأ محذوف وهو
ضمير راجع اليه اي هو كتاب. واصله وصف من السجن بفتح السين لقب به الكتاب لانه سبب
الحبس فهو في الاصل فعيل بمعنى فاعل او لانه ملقى كما قيل تحت الارضين في مكان وحش كأنه
مسجون فهو بمعنى مفعول ولا يلزم على جعله علما لما ذكر كون الكتاب ظرفا للكتاب لما سمعت
من تفسير كتاب الفجار. وعليه يكون الكتاب المذكور ظرفا للعمل المكتوب فيه او ظرفا للكتابة. وقيل
الكتاب على ظاهره. والكلام نظير ان تقول ان كتاب حساب القرية الفلانية في الدستور الفلاني
لما يشتمل على حسابها وحساب امثالها. فان الظرفية فيه من ظرفية الكل للجزء. وعن الامام

لا استبعاد في ان يوضع احدهما في الاخر حقيقة او ينقل ما في احدهما للآخر. وعن ابي علي ان
قوله تعالى كتاب مرقوم اي موضع كتاب فكتاب على ظاهره وسجين موضع عنده ويؤيده ما اخرج
ابن جرير عن ابي هريرة مرفوعا ان الفلق جب في جهنم مغطى وسجين جب فيها مفتوح. وعليه يكون سجين
اسم موضع في جهنم وجاء في عدة آثار انه موضع تحت الارض السابعة ولا منافاة بين ذلك وبين
الخبر المذكور بناء على القول بان جهنم تحت الارض. وفي الكشف لا يبعد ان يكون سجين علم الكتاب وعلم
الموضع ايضا جمعا بين ظاهر الآية وظواهر الاخبار وبعض من ذهب الى انه في الآية علم الموضع قال
وما ادراك ما سجين على حذف مضاف اي وما ادراك ما كتاب سجين. وقال ابن عطية من قال بذلك
فكتاب عنده مرفوع على انه خبر ان والظرف الذي هو لفي سجين ملغى. وتعقب بان الغاية لا ينبغي الا
اذا كان معمولا للخبر اعني كتاب ولصفته اعني مرقوم وذلك لا يجوز. لان كتاب موصوف فلا يعمل
ولان مرقوم الذي هو صفته لا يجوز ان تدخل اللام في معموله ولا يجوز ان يتقدم معموله على الموصوف
وفيه نظر. وقيل كتاب خبر ثان لان. وقيل خبر مبتدأ محذوف هو ضمير راجع الى كتاب الفجار. ومناط
الفآئدة الوصف والجملة في البين اعتراضية. وكلا القولين خلاف الظاهر. وعن عكرمة ان سجين
عبارة عن الخسار والهوان كما تقول بلغ فلان الحضيض اذا صار في غاية الخمول. والكلام في وما
ادراك الخ عليه يعلم مما ذكرنا وهذا خلاف المشهور وزعم بعض اللغويين ان نونه بدل من لام و
اصله سجيل فهو كجبرين في جبريل فليس مشتقا من السجن اصلا. ومرقوم من رقم الكتاب اذا اعجمه و
بينه لئلا يلغو اي كتاب بين الكتابة. او من رقم الكتاب اذا جعل له رقما اي علامة اي كتاب معلم
يعلم من رآه انه لا خير فيه. وقال ابن عباس والضحاك مرقوم مختوم بلغة حمير. وذكر بعضهم انه يقال
رقم الكتاب بمعنى ختمه ولم يخصه بلغة دون لغة. وفي البحر مرقوم اي مثبت كالرقم لا يبلى ولا يمحى
وهو كما ترى وشاع الرقم في الكتابة قال ابو حيان وهو اصل معناه ومنه قول الشاعر

سارقم في المآء القراح اليكم ٭ على بعدكم ان كان للمآء راقم ٭

واما الرقم المعروف عند اهل
الحساب فالظاهر انه بمعنى العلامة وخص بعلامة العدد فيما بينهم. وقوله تعالى **ويل يومئذ
للمكذبين** متصل بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وما بينهما اعتراض. والمراد المكذبين
بذلك اليوم فقوله تعالى **الذين يكذبون بيوم الدين** اما مجرور على انه صفة ذامة للمكذبين
او بدل منه او مرفوع او منصوب على الذم. وجوز ان يكون صفة كاشفة موضحة. وقيل هو
صفة مخصصة فارقة على ان المراد المكذبين بالحق. والاول اظهر لان قوله تعالى **وما يكذب
به الا كل معتد** الى آخره يدل على ان القصد الى المذمة اي وما يكذب بيوم الدين الا
كل متجاوز حدود النظر والاعتبار غال في التقليد حتى جعل قدرة الله تعالى قاصرة عن
الاعادة وعلمه سبحانه قاصرا عن معرفة الاجزآء المتفرقة التي لا بد في الاعادة منها فعد الاعادة
محالة عليه عز وجل **اثيم** اي كثير الاثام منهمك في الشهوات المخدجة الفانية بحيث شغلته عما
وراءها من اللذات التامة الباقية وحملته على انكارها **اذا تتلى عليه اياتنا** الناطقة بذلك
قال من فرط جهله واعراضه عن الحق الذي لا محيد عنه **اساطير الاولين** اي هي حكايات

الاولين يعني هي اباطيل جاء بها الاولون وطال امد الاخبار بها ولم يظهر صدقها او اباطيل
القيت على آبائنا الاولين وكذبوها، ولسنا اول مكذب بها حتى يكون التكذيب منا عجلة و
خروجا عن طريق الحزم والاحتياط والاول الظهر، والآية قيل نزلت في النظر بن الحرث، وعن
الكلبي انها نزلت في الوليد بن المغيرة، واياما كان فالكلام على العموم، وقرأ ابو حيوة وابن
مقسم اذا يتلى بتذكير الفعل، وقرئ أاذا تتلى على الاستفهام الانكاري **كلا** ردع للمعتدي
الاثيم عن ذلك القول الباطل وتكذيب له فيه، وقوله عز وجل **بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون** بيان لما ادى بهم الى التفوه بتلك العظيمة اي ليس في اياتنا ما يصح ان يقال في
شانها مثل تلك المقالة الباطلة بل ركب قلوبهم وغلب عليها ما استمروا على اكتسابه من
الكفر والمعاصي حتى صار كالصدأ في المرآة فحال ذلك بينهم وبين معرفة الحق فلذلك قالوا
ما قالوا والرين في الاصل الصدأ يقال ران عليه الذنب وغان عليه رينا وغينا، ويقال
ران فيه النوم اي رسخ فيه، وفي البحر اصل الرين الغلبة يقال رانت الخمر على عقل شاربها اي
غلبت وران الغشي على عقل المريض اي غلب، وقال ابو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا
اذا وقع فيما لا يستطيع منه الخروج واريد به حب المعاصي الراسخ بجامع انه كالصدأ المسود للمرآة
والفضة مثلا المغير عن الحالة الاصلية، واخرج الامام احمد والترمذي والحاكم وصححاه والنسائي
وابن ماجه وابن حبان وغيرهم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان العبد
اذا اذنب ذنبا نكتت في قلبه نكتة سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان عاد زادت
حتى تعلو قلبه فذلك الران الذي ذكر الله تعالى في القرآن كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون، واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه قال كانوا يرون ان الرين هو الطبع وذكروا
له اسبابا، وفي حديث اخرجه عبد بن حميد من طريق خليد بن الحكم عن ابي المحبر انه عليه الصلوة
والسلام قال اربع خصال مفسدة للقلوب مجاراة الاحمق فان جاريته كنت مثله وان سكت
عنه سلمت منه، وكثرة الذنوب مفسدة للقلوب وقد قال الله تعالى بل ران على قلوبهم
ما كانوا يكسبون، والخلوة بالنساء والاستمتاع بهن والعمل برأيهن ومجالسة الموتى قيل يا رسول
الله من هم قال كل غني قد ابطره غناه، وقرئ بادغام اللام في الراء وقال ابو جعفر ابن الباذش
اجمعوا يعني القراء على ادغام اللام في الراء الا ما كان من وقف حفص على بل وقفا خفيفا يسيرا
لتبيين الاظهار وليس كما قال ابن الاجماع ففي اللوامح عن قالون من جميع طرقه اظهار اللام عند
الراء نحو قوله تعالى بل رفعه الله اليه بل ربكم، وفي كتاب ابن عطية وقرأ نافع بل ران غير مدغم
وفيه ايضا وقرأ نافع ايضا بالادغام والامالة، وقال سيبويه في اللام مع الراء نحو اشغل
رحمه البيان والادغام حسنان وقال ايضا فاذا كانت يعني اللام غير لام التعريف نحو لام هل
وبل فان الادغام احسن فان لم تدغم فهي لغة لاهل الحجاز وهي عربية جائزة، وفي الكشاف
قرئ بادغام اللام في الراء، وبالاظهار والادغام اجود واميلت الالف وفخمت فليحفظ
كلا ردع وزجر عن الكسب الرائن او بمعنى حقا **انهم** اي هولاء المكذبين **عن ربهم يومئذ**

لمحجوبون لا يرونه سبحانه وهو عز وجل حاضر ناظر لهم بخلاف المؤمنين فالحجاب مجاز عن عدم الرؤية
لان المحجوب لا يرى ما حجب او الحجب المنع، والكلام على حذف مضاف اي عن رؤية ربهم لممنوعون
فلا يرونه سبحانه واحتج بالآية مالك على رؤية المؤمنين له تعالى من جهة دليل الخطاب والا
فلو حجب الكل لما اغنى هذا التخصيص، وقال الشافعي لما حجب سبحانه قوما بالسخط دل على ان قوما
يرونه بالرضى، وقال انس بن مالك لما حجب عز وجل اعداءه سبحانه فلم يروه تجلى جل شانه لاوليائه
حتى رأوه عز وجل، ومن انكر رؤيته تعالى كالمعتزلة قال ان الكلام تمثيل للاستخفاف بهم
واهانتهم لانه لا يوذن على الملوك الا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا الادنياء
المهانون عندهم كما قال ⁂ اذا اعتروا باب ذي عُبيّة رجبوا ⁂ والناس من بين مرجوب ومحجوب
او هو بتقدير مضاف اي عن رحمة ربهم مثلا لمحجوبون، وعن ابن عباس وقتادة ومجاهد تقدير
ذلك، وعن ابن كيسان تقدير الكرامة لكنهم ارادوا عموم المقدر للرؤية وغيرها من الطافه تعالى
والجار والمجرور متعلق بمحجوبون وهو العامل في يومئذ والتنوين فيه تنوين عوض والمعوض
عنه هنا يقوم الناس السابق كانه قيل انهم لمحجوبون عن ربهم يوم اذ يقوم الناس لرب العالمين
ثم انهم لصالوا الجحيم مقاسوا حرها على ما قال الخليل وقيل داخلون فيها، وثم قيل للتراخي
الرتبة لكن بناء على ما عندهم فان صلي الجحيم عندنا اشد من حجابهم عن ربهم عز وجل واما عند
المؤمنين لا سيما الوالهين به سبحانه منهم فان الحجاب عذاب لا يدانيه عذاب **ثم يقال لهم**
تقريعا وتوبيخا من جهة الخزنة واهل الجنة **هذا الذي كنتم به تكذبون** فذوقوا عذابه **كلا**
تكرير للردع السابق في قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار الخ ليعقب بوعد الابرار كما عقب ذاك
بوعيد الفجار اشعارا بان التطفيف فجور والايفاء بر، وقيل ردع عن التكذيب فلا تكرار،
ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم الكلام نحو ما مر في نظيره بيد انهم اختلفوا
في عليين على وجه آخر غير اختلافهم في سجين فقال غير واحد هو علم لديوان الخير الذي دون فيه
كل ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع علي فعيل من العلو كسجين من السجن سمي بذلك
اما لانه سبب لارتفاع الى عالي درجات الجنان او لانه مرفوع في السماء السابعة او عند قائمة
العرش اليمنى مع الملائكة المقربين عليهم السلام تعظيما له، وقيل هو المواضع العلية واحده علي
وكان سيبلان يقال علية كما قالوا للغرفة علية فلما حذفوا التاء عوضوا عنها الجمع بالواو
والنون وحكي ذلك عن ابي الفتح ابن جني، وقيل هو وصف للملائكة ولذلك جمع بالواو والنون
وقال الفراء هو اسم موضوع على صيغة الجمع، ولا واحد له من لفظه كعشرين وثلاثين والعرب
اذا جمعت جمعا ولم يكن له بناء واحد ولا تثنية اطلقوه في المذكر والمؤنث بالواو والنون
يشهده المقربون صفة اخرى لكتاب اي يحضرونه على ان يشهد من الشهود بمعنى الحضور و
حضوره كناية عن حفظه في الخارج او يشهدون بما فيه يوم القيمة على انه من الشهادة، وعلى
الوجهين المراد بالمقربين جمع من الملائكة عليهم السلام كما قالوا، واخرج عبد بن حميد من طريق
خالد بن عرعرة، وابي عجيل ان ابن عباس سال كعبا عن هذه الآية فقال ان المؤمن يحضره الموت

عراه واعتراه اذا غشيه وذهب به [?]
اي هلك بذنبه [?]
مغلوا [?]

وبحضرة رسل ربه عز وجل فلاهم يستطيعون ان يوخروه ساعة ولا يعجلوه حتى تجيء ساعته فاذا
جاءت ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة الرحمة فاروه ما شاء الله تعالى ان يروه من الخير
ثم عرجوا به وصعدوا الى السماء فيشيعه من كل سماء مقربوها حتى ينتهوا به الى السماء السابعة فيضعونه
بين ايديهم ولا ينتظرون به صلاتكم عليه فيقولون اللهم هذا عبدك فلان قبضنا نفسه و
يدعون له بما شاء الله تعالى ان يدعوا فنحن نحب ان تشهدنا اليوم كتابه فينشر كتابه من تحت العرش
فيثبتون اسمه فيه وهم شهود فذلك قوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون وسأله عن قوله تعالى
ان كتاب الفجار الآية فقال ان العبد الكافر يحضره الموت ويحضره رسل ربه سبحانه فاذا جاءت
ساعته قبضوا نفسه فدفعوه الى ملائكة العذاب فاروه ما شاء الله تعالى ان يروه من الشر ثم هبطوا
به الى الارض السفلى وهي سجين وهي آخر سلطان ابليس فاثبتوا كتابه فيها الحديث وفي بعض الاخبار
ما ظاهره ان نفس العمل يكون في سجين ويكون في عليين فقد اخرج ابن المبارك عن ضمرة بن حبيب قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الملائكة يرفعون اعمال العبد من عباد الله تعالى
يستكثرونه ويزكونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحي الله تعالى اليهم انكم حفظة
على عمل عبدي وانا رقيب على ما في نفسه ان عبدي هذا لم يخلص لي عمله فاجعلوه في سجين ويصعدون
بعمل العبد يستقلونه ويحقرونه حتى يبلغوا به الى حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحي الله تعالى
اليهم انكم حفظة على عمل عبدي وانا رقيب على ما في نفسه ان عبدي هذا اخلص لي عمله فاجعلوه في
عليين وبادنى تأويل يرجع الى ما تضمنته الآية فلا تغفل وقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم
شروع في بيان محاسن احوالهم اثر بيان حال كتابهم والجملة مستأنفة استينافا بيانيا كانه قيل هذا
حال كتابهم فما حالهم فاجيب بما ذكر اي انهم لفي نعيم عظيم على الارائك اي على الاسرة في الحجال وقد
تقدم تمام الكلام فيها ينظرون اي الى ما شاؤا من رغائب مناظر الجنة وما تحجب الحجال ابصارهم
وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد الى ما اعد الله تعالى لهم من الكرامات وقال مقاتل الى اهل النار
اعدائهم ولم يرتضه بعض ليكون ما في آخر السورة تأسيسا وقيل ينظر بعضهم الى بعض فلا يحجب حبيب
عن حبيبه وقيل النظر كناية عن سلب النوم فكانه قيل لا ينامون وكانه لدفع توهم النوم من ذكر
الارائك المعدة للنوم غالبا وفيه اشارة الى انه لا نوم في الجنة كما وردت به الاخبار لما فيه من
زوال الشعور وغفلة الحواس الى غير ذلك مما لا يناسب ذلك المقام وعليه يكون قوله سبحانه
تعرف في وجوههم نضرة النعيم اي بهجة النعيم ورونقه لنفي ما يوهمه سلب النوم من الضعف و
تغير بهجة الوجه كما في الدنيا وهو وجه لا يعرف فيه الناظر نضرة التحقيق والخطاب في تعرف لكل
من له حظ من الخطاب للايذان بان ما لهم من آثار النعمة واحكام البهجة بحيث لا يختص برآء دون
راء وقرأ ابو جعفر وابن ابي اسحق وطلحة وشيبة ويعقوب تعرف مبنيا للمفعول نضرة رفعا
على النيابة عن الفاعل وجوز بعضهم ان يكون نائب فاعل تعرف ضمير الابرار وفي وجوههم
نضرة مبتدا وخبر كانه قيل تعرف الابرار بان في وجوههم نضرة النعيم وليس بشيء كما لا يخفى
وقرأ زيد بن علي كذلك الا انه قرأ يعرف بالياء اذ تأنيث نضرة مجازي يسقون من رحيق

قال الخليل هو اجود الخمر وقال الاخفش والزجاج الشراب الذي لا غش فيه قال حسان
يسقون من ورد البريص عليهم ✽ بردى يصفق بالرحيق السلسل ✽ وفسر هنا بالشراب الخالص
مما يكدر رحتى الغول مختوم ختامه مسك اي مختوم اوانيه واكوابه بالمسك مكان الطين كما روي
عن مجاهد وذكر ان طين الجنة مسك معجون والظاهر ان الختام ما يختم به وان الختم على حقيقته
وكذا اسناده وقولنا مختوم اوانيه الخ ليس لان الاسناد مجازي بل لان الختم على الشيء اعني
الاستيثاق منه بالختم طريقه ذلك وختم اعنائه واظهار الكرامة شاربه وكان ذلك بما هو
على هيئة الطين ليكون على النهج المألوف ويجوز ان يكون ذلك تمثيلا لكمال نفاسته والا فليس
ثمة غبار او ذباب او خيانة ليصان عن ذلك بالختم وقال ابن عباس وابن جبير والحسن المعنى خاتمته
ونهايته رائحة مسك اذا شرب اي يجد شاربه ذلك عند انتهاء شربه وكان ذلك لان اشتغال
الذائقة بكمال لذته تمنع عن ادراك الرائحة فاذا انقطع الشرب ادركت والا فالرائحة لا تختص
بالانتهاء وقيل المعنى ذو نهاية نهايته وما يبقى بعد شربه ويرسب في اوانيه مسك وليس
كشراب الدنيا نهايته وما يرسب في انائه طين او نحوه وهو كما ترى وقيل ان الرحيق يمزج بالكافور
ويختم مزاجه بالمسك فالمعنى وختام مزاجه مسك وهو مع كونه خلاف الظاهر وفيما
بعد ما يتبعده في الجملة يحتاج الى نقل يعول عليه وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والنخعي والضحاك
وزيد بن علي وابو حيوة وابن ابي عبلة والكسائي خاتمه بالف بعد الخاء وفتح التاء والمراد
ما يختم به ايضا فان فاعلا بالفتح يكون ايضا اسم آلة كالقالب والطابع لكنه سماعي
وعن الضحاك وعيسى واحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي كسر التاء اي آخره اي آخره رائحة
مسك والجمل السابقة اعني على الارائك ينظرون وتعرف في وجوههم الخ ويسقون الخ
قيل احوال مترادفة وقيل مستأنفات كجملة ان الابرار الخ وقعت اجوبة للسؤال عن حالهم
والفصل للتنبيه على استقلال كل في بيان كرامتهم وفي ذلك اشارة الى الرحيق وهو الانسب
بما بعد او الى ما ذكر من احوالهم وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو مرتبته وبعد منزلته
ويجوز ان يكون لكونه في الجنة والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى فليتنافس وقدم
للاهتمام او للحصر اي فليتنافس وليرغب فيه لا في خمور الدنيا او لا في غيره من ملاذها
ونعيمها المتنافسون اي الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى وقيل اي فليعمل لاجله
اي لاجل تحصيله خاصة والفوز به العاملون كقوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون اي
فليستبق في تحصيل ذلك المتسابقون واصل التنافس التغالب في الشيء النفيس واصله
من النفس لعزتها قال الواحدي نفست الشيء انفسه نفاسة والتنافس تفاعل منه كأن كل
واحد من الشخصين يريد ان يستأثر به وقال البغوي اصله من الشيء النفيس الذي تحرص عليه
نفوس الناس ويريده كل احد لنفسه ويقال نفست عليه بالشيء نفسا ونفاسة اذا بخلت به
عليه وفي مفردات الراغب المنافسة مجاهدة النفس للتشبه بالافاضل واللحوق بهم من غير
ادخال ضرر على غيره وهي بهذا المعنى من شرف النفس وعلو الهمة والفرق بينها وبين الحسد

اظهر من ان يخفى، واستشكل ذلك التعلق بانه يلزم عليه دخول العاطف على العاطف اذ التقدير
وفليتنافس في ذلك، واجيب بانه بتقدير القول اي ويقولون لشدة التلذذ من غير اختيار
في ذلك فليتنافس المتنافسون اي في الدنيا على معنى انه كان اللائق بهم ان يتنافسوا في ذلك، و
قيل الكلام على تقدير حرف الشرط والفاء واقعة في جوابه اي وان اريد تنافس فليتنافس في ذلك
المتنافسون وتقديم الظرف ليكون عوضا عن الشرط في شغل حيزه، وهو انفس مما تقدم، وقوله تعالى
ومزاجه من تسنيم عطف على ختامه مسك صفة اخرى لرحيق مثله، وما بينهما اعتراض مقرر لنفاسته
وتسنيم علم لعين بعينها في الجنة كما روي عن ابن مسعود وعن حذيفة اليمان انه قال عين من عدن
سميت بالتسنيم الذي هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لان شرابها ارفع شراب في الجنة على ما روي عن ابن
عباس ولانها تأتيهم من فوق على ما روي عن الكلبي، وروي انها تجري في الهوى متسنمة فتنصب
في اوانيهم وقيل سميت بذلك لرفعة من يشرب بها ولا يلزم من كونه علما لما ذكر منع صرفه للعلمية
والتأنيث لان العين مونثة اذ هي قد تذكر بتاويل الماء او نحوه، ومن بيانية او تبعيضية اي ما
يمزج بذلك الرحيق هو تسنيم اي ماء تلك العين او بعض ذلك، وجوز ان تكون ابتدائية عينا
نصب على المدح، وقال الزجاج على الحال من تسنيم وقيل صح كونها لا مع جموده لوصفه بقوله تعالى
يشرب بها المقربون او لتاويله بمشتق كجارية وانت تعلم ان الاشتقاق غير لازم والباء اما
زائدة اي يشربها او بمعنى من اي يشرب منها او على تضمين يشرب معنى يروى اي يشرب راوين
بها او يروى بها شاربين المقربون، او صلة الالتذاذ اي يشرب ملتذا بها او الامتزاج اي
يشرب الرحيق ممتزجا بها او الاكتفاء اي يشرب مكتفين بها، اوجه ذكروها، وفي كونها صلة
الامتزاج مقال فقد قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وابو صالح يشرب بها المقربون صرفا
وتمزج للابرار، ومذهب الجمهور ان الابرار هم اصحاب اليمين، وان المقربين هم السابقون وكانهم
انما كان شرابهم صرفا التسنيم لاشتغالهم عن الرحيق المختوم، بمحبة الحي القيوم، فهي الرحيق التي
لا يقاس بها رحيق، والمدامة التي تواصى على شربها ذووا الاذواق والتحقيق، ـــه
على نفسه فليبك من ضاع عمره ∴ وليس له منها نصيب ولا سهم ∴ وقال قوم الابرار والمقربون
في هذه السورة بمعنى واحد يشمل كل من نعم في الجنة، وقوله تعالى ان الذين اجرموا الى آخره حكاية
لبعض قبائح مشركي قريش ابي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل واشياعهم جيء بها تمهيدا
لذكر بعض احوال الابرار في الجنة كانوا اي في الدنيا كما قال قتادة من الذين امنوا يضحكون
كانوا يستهزؤون بفقرائهم كعمار وصهيب وخباب وبلال وغيرهم من الفقراء، وفي البحر روي ان
عليا كرم الله تعالى وجهه وجمعا من المومنين معه مروا بجمع من كفار مكة فضحكوا منهم واستخفوا بهم
فنزلت ان الذين اجرموا الخ قبل ان يصل علي كرم الله تعالى وجهه الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وفي الكشاف حكاية ذلك عن المنافقين، وانهم قالوا رأينا اليوم الاصلع اي سيدنا
يعنون عليا كرم الله تعالى وجهه وانما قالوه استهزاء، ولعل الاول اصح، وتقديم الجار والمجرور
اما للقصر اشعارا بغاية شناعة ما فعلوا اي كانوا من الذين امنوا يضحكون مع ظهور عدم استحقاقهم

لذلك

لذلك على منهاج قوله تعالى افي الله شك او لمراعاة الفواصل واذا مروا اي المؤمنون بهم اي
بالذين اجرموا وهم في انديتهم يتغامزون اي يغمز بعضهم بعضا ويشيرون باعينهم استهزاء بالمومنين
وارجاع ضمير مروا للمومنين وضمير بهم للمجرمين هو الاظهر الاوفق بحكاية سبب النزول، واستظهر
ابو حيان العكس معللا له بتناسق الضمائر واذا انقلبوا اي المجرمون ورجعوا من مجالسهم الى
اهلهم انقلبوا فكهين متلذذين باستخفافهم بالمومنين وكأن المراد بذلك الاشارة الى انهم
يعدون صنيعهم ذلك من احسن ما اكتسبوه في غيبتهم عن اهلهم او الى انه وقع في قلوبهم ولم
يفعلوه مراعاة لاحد وانما فعلوه لحظ انفسهم، وقيل فيه اشارة الى انهم كانوا لا يفعلون ذلك بمرأى من
المارين بهم ويكتفون حينئذ بالتغامز، وقرأ الجمهور فاكهين بالالف فقيل ما بمعنى، وقيل فكهين اشرين
وقيل فرحين، وفاكهين قيل متفكهين، وقيل ناعمين وقيل مارحين واذا رأوهم واذا رأوا المومنين
اينما كانوا قالوا ان هولاء لضالون يعنون جنس المؤمنين مطلقا لا خصوص المرئيين منهم، و
التاكيد لمزيد الاعتناء بشانهم وما ارسلوا عليهم حافظين جملة حالية من ضمير قالوا اي قالوا ذلك
والحال انهم ما ارسلوا من جهة الله تعالى على المومنين موكلين بهم يحفظون عليهم احوالهم ويهيمنون
على اعمالهم ويشهدون برشدهم وضلالهم، وهذا تهكم واستهزاء بهم واشعار بان ما اجترؤوا عليه
من القول من وظائف من ارسل من جهته تعالى، وجوز ان تكون من جملة قول المجرمين والاصل
وما ارسلوا علينا حافظين الا انه قيل عليهم نقلا بالمعنى على نحو قال زيد ليفعلن كذا، وغرضهم
بذلك انكار صد المومنين اياهم عن الشرك ودعائهم الى الايمان فاليوم الذين امنوا اي المعهودون
من الفقراء من الكفار اي من المعهودين وجوز التعميم من الجانبين يضحكون حين يرونهم اذلاء
مغلولين قد غشيتهم فنون الهوان والصغار، بعد العز والكبر، ورهقتهم الوان العذاب بعد التنعم
والترفه، والظرف والجار والمجرور متعلقان بيضحكون، وتقديم الجار والمجرور قيل للقصر تحقيقا
للمقابلة اي واليوم هم من الكفار يضحكون لا الكفار منهم كما كانوا يفعلون في الدنيا، وقوله تعالى
على الارائك ينظرون حال من فاعل يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من
سوء الحال، وقيل يفتح للكفار باب الى الجنة فيقال لهم هلم هلم فاذا وصلوا اليها اغلق دونهم يفعل
ذلك مرارا حتى ان احدهم يقال له هلم هلم فما يأتي من اياسه ويضحك المومنون منهم، وتعقب بان
قوله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون يأباه فانه صريح في ان ضحك المومنين منهم جزاء
لضحكهم منهم في الدنيا فلا بد من المجانسة والمشاكلة حتما والحق انه لا اباء كما لا يخفى، والتثويب والاثابة
المجازاة ويقال ثوبه واثابه اذا جازاه، ومنه قول الشاعر ـه سأجزيك او يجزيك عني مثوب
وحسبك ان يثنى عليك وتحمدي ∴ وظاهر كلامهم اطلاق ذلك على المجازاة بالخير والشر واشتهر
بالمجازاة بالخير، وجوز حمله عليه هنا على ان المراد التهكم كما قيل به في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
وذق انك انت العزيز الكريم كانه تعالى يقول للمؤمنين هل اثبنا هولاء على ما كانوا يفعلون كما اثبناكم
على ما كنتم تعملون فيكون هذا القول زائدا في سرورهم لما فيه من تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم
والجملة الاستفهامية معمولة لقول محذوف وقع حالا من ضمير يضحكون او من ضمير ينظرون اي

ملتذين بهم

يضحكون او ينظرون مقولا لهم هل ثوب الخ ولم يتعرض لذلك الجمهور وفي البحر الاستفهام لتقرير المؤمنين
والمعنى قد جوزي الكفار ما كانوا الخ، وقيل هل ثوب متعلق بينظرون، والجملة في موضع نصب به بعد
اسقاط حرف الجر الذي هو الى انتهى، وما مصدرية او موصولة والعائد محذوف اي يفعلونه والكلام
بتقدير مضاف اي ثواب وجزاء ما كانوا الخ، وقيل هو بتقدير باء السببية اي هل ثوب الكفار بما
كانوا، وقرأ النحويان وحمزة وابن محيصن بادغام اللام في الثاء، والله تعالى اعلم ::

سورة الانشقاق

ويقال سورة انشقت، وهي مكية بلا خلاف، وآيها ثلاث وعشرون آية في البصري والشامي وخمس
وعشرون في غيرهما، ووجه مناسبتها لما قبلها يعلم مما نقلناه عن الجلال السيوطي فيما قبل، واوجز
بعضهم في بيان وجه ترتيب هذه السور الثلاث فقال ان في انفطرت التعريف بالحفظة الكاتبين
وفي المطففين مقركتبهم، وفي هذه عرضها في القيمة ::

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا السماء انشقت اي بالغمام كما روي عن ابن عباس وذهب اليه الفراء والزجاج كما في البحر ويشهد
له قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام فالقرآن يفسر بعضه بعضا، وقيل تنشق لهول يوم القيمة لقوله
تعالى وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وبحث فيه بانه لا ينافي ان يكون الانشقاق بالغمام، واخرج
ابن ابي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه انها تنشق من المجرة وفي الآثار انها باب السماء واهل الهيئة
يقولون انها نجوم صغار متقاربة جدا غير متميزة في الحس، ويظهر ذلك ظهورا بينا لمن نظر اليها
بالارصاد، ولا منافاة على ما قيل من ان المراد بكونها باب السماء ان مهبط الملائكة عليهم السلام و
مصعدهم من جهتها وذلك بجامع كونها نجوما صغارا متقاربة غير متميزة في الحس، وخبر ان النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم ارسل معاذا الى اهل اليمن فقال له يا معاذ انهم سائلوك عن المجرة فقل هي
لعاب حية تحت العرش ومنه قيل انها في البحر المكفوف تحت السماء لا يكاد يصح والقول المذكور ينبغي
ان يحكى لا لينبه على حاله، وقرأ عبيد بن عقيل عن ابي عمرو انشقت وكذا ما بعد من نظائره باشمام
التاء كسرا في الوقف، وحكى عنه ايضا الكسر ابو عبيد الله بن خالويه، وذلك لغة طي على ما قيل
وعن ابي حاتم سمعت اعرابيا فصيحا في بلاد قيس يكسر هذه التاء اي تاء التأنيث اللاحقة للفعل
وهي لغة، ولعل ذلك لان الفواصل قد تجري مجرى القوافي فكما ان هذه التاء تكسر في القوافي
كما في قول كثير عزة من قصيدة ٭ وما انا بالداعي لعزة بالردى ٭ ولا شامت ان قيل عزة ذلت
الى غير ذلك من ابيات تلك القصيدة تكسر في الفواصل، واجراء الفواصل في الوقف مجرى
القوافي مهيع معروف كقوله تعالى الظنونا والرسولا في سورة الاحزاب وحمل الوصل على حالة
الوقف موجود ايضا في الفواصل واذنت لربها اي استمعت له تعالى يقال اذن اذا استمع
قال الشاعر ٭ صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ٭ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا ٭ وقال قعنب ٭
ان يأذنوا ريبة طاروا بها فرحا ٭ وما هم اذنوا من صالح دفنوا ٭ والاستماع هنا مجاز عن الانقياد
والطاعة اي انقادت لتأثير قدرته عز وجل حين تعلقت ارادته سبحانه بانشقاقها انقياد

آتقلاونها اثنان كأنه يمينه ورآه نظره كلاهما مجازي كنوقيه سعد

للامور

المأمور المطواع اذا ورد عليه امر الآمر المطاع، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليها للاشعار
بعلة الحكم، وهذه الجملة ونظيرتها بعد قيل بمنزلة قوله تعالى ائتيا طائعين في الانباء عن كون
ما نسب الى السماء والارض من الانشقاق والمد وغيرهما جاريا على مقتضى الحكمة على ما قرروه
وحقت اي جعلت حقيقة بالاستماع والانقياد لكن لا بعد ان لم تكن كذلك بل في نفسها وحد
ذاتها من قولهم هو محقوق بكذا وحقيق به وحاصل المعنى انقادت لربها وهي حقيقة وجديرة
بالانقياد لما ان القدرة الربانية لا يتعاصاها امر من الامور لا الآمر اختصت به من بين الممكنات
وذكر بعضهم ان اصل الكلام حق الله تعالى عليها بذلك اي حكم عليها بتحتم الانقياد على معنى
ارادة سبحانه منها ارادة لا نقض لها، وقيل المعنى وحق لها ان تنشق لشدة الهول والجملة
على ما اختاره بعض الاجلة اعتراض مقرر لما قبلها، وقيل معطوفة عليه وليس بذاك واذا الارض
مدت قال الضحاك بسطت باندكاك جبالها وآكامها وتسويتها فصارت قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا امتا، وقال بعضهم زيدت سعة وبسطة من مده بمعنى امده اي زاده
ونحوه ما قيل جرت فزاد انبساطها وعظمت سعتها واخرج الحاكم بسند جيد عن جابر عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم انه قال تمد الارض يوم القيمة مد الاديم ثم لا يكون لابن آدم منها الا موضع
قدميه والقت ما فيها اي رمت ما في جوفها من الموتى والكنوز كما اخرج ذلك عبد الرزاق
وعبد بن حميد عن قتادة واليه ذهب الزجاج، واقتصر بعضهم كابن جبير وجماعة على الموتى بناء على
ان القاء الكنوز اذا خرج الدجال وكأن من ذهب الى الاول لا يسلم القاء الكنوز يومئذ
ولو سلم يقول يجوز ان لا يكون عاما لجميع الكنوز وانما يكون كذلك يوم القيمة والقول بان
يوم القيمة متسع يجوز ان يدخل فيه وقت خروج الدجال ينبغي ان يلقى ولا يلتفت اليه وتخلت
اي وخلت عما فيها غاية الخلو حتى لم يبق فيها شيء من ذلك كأنها تكلفت في ذلك اقصى جهدها
فصيغة التفعل للتكلف والمقصود منه المبالغة كما في قولك تحلم الحليم وتكرم الكريم، وقيل
تخلت ممن على ظهرها من الاحياء، وقيل مما على ظهرها من جبالها وبحارها وكلا القولين كما ترى
وقد اخرج ابو القاسم الجبلي في الديباج عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال انا اول من تنشق عنه الارض فاجلس جالسا في قبري وان الارض تحرك بي
فقلت لها ما لك فقالت ان ربي امرني ان القي ما في جوفي وان اتخلى فاكون كما كنت اذ لا شيء في وذلك
قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت واذنت لربها في الالقاء وما بعده وحقت الكلام فيه نظير
ما تقدم وفيه اشارة الى ان ما ذكر وان اسند الى الارض فهو بفعل الله تعالى وقدرته عز وجل
وتكرير كلمة اذا لاستقلال كل من الجملتين بنوع من القدرة يا ايها الانسان انك كادح اي جاهد
ومجد جدا في عملك من خير وشر الى ربك كدحا اي طول حياتك الى لقاء ربك اي الى الموت وما
بعده من الاحوال الممثلة باللقاء، والكدح جهد النفس في العمل حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه
قال ابن مقبل ٭ وما الدهر الا تارتان فمنهما ٭ اموت واخرى ابتغي العيش اكدح ٭ وقال آخر
٭ ومضت بشاشة كل عيش صالح ٭ وبقيت اكدح للحيوة وانصب ٭ فملاقيه اي فملاق له عقب

ذلك لا محالة من غير صارف يلويك عنه والضمير له عز وجل اي فملاقٍ جزآئه تعالى وقيل هو للكدح
اي فملاقٍ جزآء الكدح وبولغ فيه على نحو انما هي اعمالكم ترد اليكم والظاهر ان ملاقيه معطوف على
كادح على القولين وقال ابن عطية بعد ذكره الثاني فالفآء على هذا عاطفة جملة الكلام على الجملة
التي قبلها والتقدير فانت ملاقيه ولا يظهر وجه التخصيص والمراد بالانسان الجنس كما يؤذن به
التقسيم بعد وقال مقاتل المراد به الاسود بن هلال المخزومي جادل اخاه ابا سلمة في امر البعث فقال
ابو سلمة اي والذي خلقك لتركبن الطبقة ولتوافين العقبة فقال الاسود فاين الارض والسمآء وما
حال الناس وكانه اراد انها نزلت فيه وهي تعم الجنس وقيل المراد ابي بن خلف كان يكدح في طلب الدنيا
وايذآء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والاصرار على الكفر ولعل القائل اراد ذلك ايضا وابعد
غاية الابعاد من ذهب الى انه الرسول عليه الصلوة والسلم على ان المعنى انك تكدح في ابلاغ رسالات
الله عز وجل وارشاد عباده سبحانه واحتمال الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله تعالى بهذا
العمل وهو غير ضايع عنده جل شانه وجواب اذا قيل قوله تعالى **فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف**
يحاسب حسابا يسيرا الخ كما في قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون وقوله تعالى يا ايها الانسان الخ اعتراض وقيل هو محذوف للتهويل اي كان ما كان
مما يضيق عنه نطاق البيان وقدره بعضهم نحو ما صرح به في سورتي التكوير والانفطار وقيل
هو ما دل عليه يا ايها الانسان الخ وتقديره لاقى الانسان كدحه وقيل هو نفسه على حذف الفآء
والاصل فيا ايها الانسان او بتقدير يقال وقال الاخفش والمبرد هو قوله تعالى فملاقيه بتقدير
فانت ملاقيه ليكون مع المقدر جملة وعلى هذا جملة يا ايها الانسان الخ معترضة وقال ابن الانباري
والمكي هو واذنت على زيادة الواو كما قيل في قوله تعالى حتى اذا جآؤها وفتحت ابوابها وعن الاخفش
ان اذا هنا لا جواب لها لانها ليست بشرطية بل هي في اذا السمآء متجردة عنها مبتدا وفي واذا الارض خبر
والواو زائدة اي وقت انشقاق السمآء وقت مد الارض وقيل لا جواب لها لانها ليست بذلك
بل متجردة عن الشرطية واقعة مفعولا لاذكر محذوفا ولا يخفى ما في بعض هذه الاقوال من الضعف
ولعل الاولى منها الاولان والحساب اليسير السهل الذي لا مناقشة فيه كما قيل وفسره عليه الصلوة
والسلم بالعرض وبالنظر في الكتاب مع التجاوز فقد اخرج الشيخان والترمذي وابو داود عن عائشة
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس احد يحاسب الا هلك قلت يا رسول الله جعلني الله تعالى
فداك اليس الله تعالى يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك
العرض يعرضون ومن نوقش الحساب هلك واخرج احمد وعبد بن حميد وابن مردويه والحاكم وصححه
عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في بعض صلاته اللهم حاسبني
حسابا يسيرا فلما انصرف عليه الصلوة والسلم قلت يا رسول الله ما الحساب اليسير قال ان ينظر
في كتابه فيتجاوز له عنه **وينقلب الى اهله مسرورا** اي عشيرته المؤمنين مبتهجا بحاله قائلا هاؤم
اقرءوا كتابيه وقيل اي فريق المؤمنين مطلقا وان لم يكونوا عشيرته اذ كل المؤمنين اهل المؤمن
من جهة الاشتراك في الايمان وقيل اي الى خاصته ومن اعده الله تعالى له في الجنة من الحور

والغلمان

والغلمان واخرج هذا ابن المنذر عن مجاهد وقرأ زيد بن علي ويقلب مضارع قلب مبنيا للمفعول
واما من اوتي كتابه ورآء ظهره اي يؤتاه بشماله من ورآء ظهره قيل تغل يمناه الى عنقه وتجعل شماله
ورآء ظهره فيؤتى كتابه بشماله وروي ان شماله تدخل في صدره حتى تخرج من ورآء ظهره فيأخذ
كتابه بها فلا تدافع بين ما هنا وما في سورة الحاقة حيث لم يذكر فيها الظهر ثم هذا ان كان في الكفرة
وما قبله في المؤمنين المتقين فلا تعرض هنا للعصاة كما استظهره في البحر وقيل لا بعد في دخال
العصاة في اهل اليمين اما لانهم يعطون كتبهم باليمين بعد الخروج من النار كما اختاره ابن عطية
او لانهم يعطونها بها قبل لكن مع حساب فوق حساب المتقين ودون حساب الكافرين ويكون قوله
تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا من وصف الكل بوصف البعض وقيل انهم يعطونها بالشمال
وتمييز الكفرة بكون الاعطآء من ظهورهم ولعل ذلك لان موتى الكتب لا يتحملون مشاهدة و
جوههم لكمال بشاعتها او لغاية بغضهم اياهم او لانهم نبذوا كتاب الله ورآء ظهورهم **فسوف**
يدعو ثبورا يطلبه وينادي به ويقول يا ثبوراه تعال فهذا اوانك والثبور الهلاك وهو
جامع لانواع المكاره **ويصلى سعيرا** يقاسي حرها او يدخلها وقرأ اكثر السبعة وعمر بن عبد
العزيز وابو الشعثآء والحسن والاعرج يُصَلَّى بضم اليآء وفتح الصاد واللام مشددة من التصلية
لقوله تعالى وتصلية جحيم وقرأ ابو الاشهب وخارجة عن نافع وابان عن عاصم والعتكي وجماعة
عن ابي عمرو ويُصْلَى بضم اليآء ساكن الصاد مخفف اللام مبنيا للمفعول من الاصلآء لقوله تعالى
ونصليه جهنم **انه كان في اهله** في الدنيا **مسرورا** فرحا بطرا مترفا لا يخطر بباله امور الآخرة ولا
يتفكر في العواقب ولم يكن حزينا متفكرا في حاله ومآله كسنة الصلحآء والمتقين والجملة استيناف
لبيان علة ما قبلها وقوله تعالى **انه ظن ان لن يحور** تعليل لسروره في الدنيا اي ظن ان لن
يرجع الى الله تعالى تكذيبا للمعاد وقيل ظن ان لن يرجع الى العدم اي ظن انه لا يموت وكان غافلا
عن الموت غير مستعد له وليس بشيء والحور الرجوع مطلقا ومنه قول الشاعر
وما المرء الا كالشهاب وضوءه * يحور رمادا بعد اذ هو ساطع * والتقييد هنا بقرينة المقام
وان مخففة من الثقيلة سادة مع ما في حيزها مسد مفعولي الظن على المشهور **بلى** ايجاب لما بعد
لن وقوله تعالى **ان ربه كان به بصيرا** تحقيق وتعليل لما اي بلى يحور البتة ان ربه عز وجل الذي
خلقه كان به وباعماله الموجبة للجزآء بصيرا بحيث لا تخفى عليه سبحانه منها خافية فلا بد من رجعه و
حسابه ومجازاته **فلا اقسم بالشفق** هي الحمرة التي تشاهد في افق المغرب بعد الغروب واصله
من رقة الشيء يقال شيء شفق اي لا يتماسك لرقته ومنه اشفق عليه رق قلبه والشفقة من
الاشفاق وكذلك الشفق قال الشاعر تهوى حياتي واهوى موتها شفقا * والموت اكرم
نزال على الحرم * وقيل البياض الذي يلي تلك الحمرة ويرى بعد سقوطها وفي تسمية ذلك شفقا
خلاف فالجمهور على انه لا يسمى به وابو هريرة وعمر بن عبد العزيز وابو حنيفة رضي الله تعالى عنهم
على انه يسمى وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه رجع عن ذلك الى ما عليه
الجمهور وتمام الكلام عليه في شروح الهداية واخرج عبد بن حميد عن مجاهد وعكرمة انه هنا النهار

كله. وروى ذلك عن الضحاك وابن ابي نجيح وكانه يتجهم على ذلك عطف الليل عليه وعن عكرمة
ايضا انه ما بقي من النهار. والفاء في جواب شرط مقدر اي اذا عرفت هذا او اذا تحققت امور
بالبعث فلا اقسم بالشفق **والليل وما وسق** وما ضم وجمع يقال وسقه فاتسق واستوسق
اي جمعه فاجتمع ويقال طعام موسوق اي مجموع وابل مستوسقة اي مجتمعة. قال الشاعر
ان لنا قلائصا حقائقا ؞ مستوسقات لم يجدن سائقا ؞ ومنه الوسق لاصواع المجتمعة وهي
ستون صاعا او حمل بعير لاجتماعه على ظهره وما تحتمل المصدرية والموصولة. والجمهور على
الثاني والعائد محذوف اي والذي وسقه والمراد به ما يجتمع بالليل ويأوي الى مكانه من
الدواب وغيرها. وعن مجاهد ما يكون فيه من خير او شر وقيل ما ستره وغطى عليه بظلمته وقيل
ما جمعه من الظلمة. واخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن جبير انه قال وما وسق وما عمل فيه
ومنه قوله فيوما ترانا صالحين وتارة ؞ تقوم بنا كالواسق المتلبب ؞ وقيل وسق بمعنى
طرد اي وما طرده الى اماكنه من الدواب وغيرها. او ما طرده من ضوء النهار ومنه الوسيقة
قال في القاموس وهي من الابل كالرفقة من الناس فاذا سرقت طردت معا **والقمر اذا اتسق**
اي اجتمع نوره وصار بدرا **لتركبن طبقا عن طبق** خطاب لجنس الانسان المنادى اولا باعتبار
شموله لافراده. والمراد بالركوب الملاقاة والطبق في الاصل ما طابق غيره مطلقا وخص
في العرف بالحال المطابقة لغيرها ومنه قول الاقرع بن حابس اني امرؤ قد حلبت الدهر اشطره
وساقني طبق منه الى طبق ؞ وعن للمجاوزة وقال غير واحد هي بمعنى بعد كما في قولهم سادوك
كابرا عن كابر وقوله ما زلت اقطع منهلا عن منهل ؞ حتى انخت بباب عبد الواحد ؞
المجاوزة والبعدية متقاربان والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لطبقا او حالا من
فاعل تركبن والظاهر انه نصب طبقا على انه مفعول به اي لتلاقن حالا مجاوزة لحال او كائنة
بعد حال او مجاوزين لحال او كائنين بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول
ويجوز كون الركوب على حقيقته وتجعل الحال مركوبة مجازا. وقيل نصب طبقا على التشبيه بالظرف
او الحالية. وقال الجمع الطبق جمع طبقة كتخم وتخمة وهي المرتبة ويقال انه اسم جنس جمعي واحده
ذلك والمعنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت
وما بعده من مواطن القيامة واهوالها. ورجحه الطيبي فقال هذا الذي يقتضيه النظم وترتب
الفاء في فلا اقسم على قوله تعالى بلى ان ربه كان به بصيرا. وفسر بعضهم الاحوال بما يكون في
الدنيا من كونهم نطفة الى الموت وما يكون في الآخرة من البعث الى حين المستقر في احد الدارين
وقيل يمكن ان يراد بطبقا عن طبق الموت المطابق للعدم الاصلي والاحياء المطابق للاحياء
السابق فيكون الكلام قسما على البعث بعد الموت ويجري فيه ما ذكره الطيبي. واخرج نعيم بن
حماد وابو نعيم عن مكحول انه قال في الآية تكونون في كل عشرين سنة على حال لم تكونوا على مثلها
وفي رواية ابن المنذر وابن ابي حاتم عنه في كل عشرين عاما تحدثون امرا لم تكونوا عليه. فالطبق
بمعنى عشرين عاما وقد عد ذلك في القاموس من جملة معانيه. وما ذكر بيان للمعنى المراد. وقيل الطبق

هنا القرن من الناس مثله في قول العباس بن عبد المطلب يمدح رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وانت لما ولدت اشرقت الار ؞ ض وضاءت بنورك الافق ؞ تنقل من صالب الى رحم
اذا مضى عالم بدا طبق ؞ وان المعنى لتركبن سنن من مضى قبلكم قرنا بعد قرن. وكلا القولين خلاف
الظاهر. وقرأ عمر وابن مسعود وابن عباس ومجاهد والاسود وابن جبير ومسروق والشعبي وابو
العالية وابن وثاب وطلحة وعيسى والاخوان وابن كثير لتركبن بتاء الخطاب وفتح الباء. وروى
عن ابن عباس وابن مسعود انهما ايضا كسرا تاء المضارعة وهي لغة بني تميم على انه خطاب للانسان
ايضا لكن باعتبار اللفظ لا باعتبار الشمول. واخرج البخاري عن ابن عباس ان الخطاب للنبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن جماعة وكان من ذهب الى انه عليه الصلوة والسلام هو المراد
بالانسان فيما تقدم يذهب اليه وعليه يراد لتركبن احوالا شريفة بعد اخرى من مراتب القرب او مراتب
من الشدة في الدنيا باعتبار ما يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفرة ويعانيه في تبليغ الرسالة
او الكلام عدة بالنصر اي لتلاقن فتحا بعد فتح ونصرا بعد نصر او تبشير بالمعراج اي لتركبن سماء
بعد سماء كما اخرجه عبد بن حميد عن ابن عباس وابن مسعود وايد بالتوكيد بالجملة القسمية والتعقيب
بالانكارية. واخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن مسعود انه قال في ذلك يعني السماء تنفطر ثم تنشق
ثم تحمر وفي رواية السماء تكون كالمهل وتكون وردة كالدهان وتكون واهية وتنشق فتكون
حالا بعد حال فالتاء للتأنيث والضمير الفاعل عائد على السماء وقرأ عمر وابن عباس ايضا ليركبن
بالياء آخر الحروف وفتح الباء على الالتفات من خطاب الانسان الى الغيبة وعن ابن عباس يعني نبيكم
عليه الصلوة والسلام فجعل الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم والمعنى على نحو ما تقدم. وقيل الضمير
الغائب يعود على القمر لانه يتغير احوالا من سرار واستهلال وابدار. وقرأ عمر ايضا ليركبن بياء
الغيبة وضم الباء على ان ضمير الجمع للانسان باعتبار الشمول. وقرئ بالتاء الفوقية وكسر الباء
على تأنيث الانسان المخاطب باعتبار النفس وامر تقدير الحالية المشار اليها فيما مر على هذه القراآت
لا يخفى. والفاء في قوله تعالى **فما لهم لا يؤمنون** يجوز ان تكون لترتيب ما بعدها من الانكار و
التعجب على ما قبلها من احوال يوم القيمة واهوالها المشار اليها بقوله تعالى لتركبن الخ على بعض
الاوجه الموجبة للايمان والسجود اي اذا كان حالهم يوم القيمة كما اشير اليه فاي شيء لهم حال كونهم
غير مؤمنين اي اي شيء يمنعهم من الايمان بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر
ما يجب الايمان به مع تعاضد موجباته من الاهوال التي تكون لنا ركه يومئذ. ويجوز ان يكون
لترتيب ذلك على ما قبل من عظيم شأنه عليه الصلوة والسلام المشار اليه بقوله سبحانه لتركبن الخ
على بعض آخر من الاوجه السابقة فيه اي اذا كان حاله وشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما اشير اليه
فاي شيء يمنعهم من الايمان به عليه الصلوة والسلام. ويجوز ان يكون لترتيب ذلك على ما تضمنه
قوله سبحانه فلا اقسم الخ مما يدل على البعث من التغيرات العلوية والسفلية الدالة على كمال
القدرة واليه ذهب الامام اي اذا كان شأنه تعالى شأنه كما اشير اليه من كونه سبحانه وتعالى
عظيم القدرة واسع العلم فاي شيء يمنعهم من الايمان بالبعث الذي هو من جملة الممكنات التي

تشملها قدرته عز وجل ويحيط بها علمه جل جلاله **واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون** عطف على الجملة
الحالية فهي حالية مثلها اي فاي مانع لهم حال عدم سجودهم عند قرآئة القرآن والسجود مجاز
عن الخضوع اللازم له على ما روي عن قتادة٭ او المراد به الصلوة وفي قرنه ذلك بالايمان دلالة
على عظم قدرها كما لا يخفى او هو على ظاهره فالمراد بما قبله قرئ القرآن المخصوص وهو فيه آية سجدة
وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه سجد عند قرآءة هذه الآية اخرج مسلم وابو داود والترمذي
والنسآئي وابن ماجة وغيرهم عن ابي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اذا
السمآء انشقت واقرأ باسم ربك٭ واخرج الشيخان وابو داود والنسآئي عن ابي رافع قال صليت
مع ابي هريرة العتمة فقرأ اذا السمآء انشقت٭ فسجد فقلت له فقال سجدت خلف ابي القاسم صلى الله
تعالى عليه وسلم فلا ازال اسجد فيها حتى القاه عليه الصلوة والسلام٭ وفي ذلك رد على ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما حيث قال ليس في المفصل٭ وهو من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وقيل من الفتح٭ وقيل وهو قول الاكثر من الحجرات سجدة٭ وهي سنة عند الشافعي وواجبة عند
ابي حنيفة٭ قال الامام روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ ذات يوم٭ واسجد واقترب فسجد هو
ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية٭ واحتج ابو حنيفة
على وجوب السجدة بهذا من وجهين الاول ان فعله عليه الصلوة والسلام يقتضي الوجوب لقوله
تعالى فاتبعوه٭ الثاني انه تعالى ذم من يسمعه ولا يسجد٭ وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب
انتهى٭ وفيه بحث مع ان الحديث كما قال ابن حجر لم يثبت **بل الذين كفروا يكذبون** اي بالقرآن
وهو انتقال عن كونهم لا يسجدون عند قرآئته الى كونهم يكذبون به صريحا ووضع الموصول
موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بعلة الحكم٭ وقرأ الضحاك وابن ابي عبلة يكذبون
مخففا وبفتح اليآء **والله اعلم بما يوعون** اي بالذي يضمرونه في صدورهم من الكفر والحسد
والبغضآء والبغي فما موصولة والعائد محذوف٭ واصل الايعآء جعل الشيء في وعآء وفي
مفردات الراغب الايعآء حفظ الامتعة في وعآء ومنه قوله٭ والشر اخبث ما اوعيت من زاد
واريد به هنا الاضمار مجازا وهو المروي عن ابن عباس ولا يلزم عليه كون الآية في حق المنافقين
مع كون السورة مكية كما لا يخفى٭ وفسره بعضهم بالجمع وحكي عن ابن زيد وجوز ان يكون المعنى
والله تعالى اعلم بما يجمعونه في صحفهم من اعمال السوء وايا ما كان فعلم الله تعالى بذلك كناية
عن مجازاته سبحانه عليه٭ وقيل المراد الاشارة الى ان لهم ورآء التكذيب قبائح عظيمة كثيرة يضيق
عن شرحها نطاق العبارة٭ وقال بعضهم يحتمل ان يكون المعنى والله تعالى اعلم بما يضمرونه
في انفسهم من ادلة كونه اي القرآن حقا٭ فيكون المراد المبالغة في عنادهم وتكذيبهم على خلاف
علمهم٭ والظاهر ان الجملة على هذا حال من ضمير يكذبون وكونها كذلك على ما قيل من الاشارة
خلاف الظاهر٭ وقرأ ابو رجاء بما يعون من وعى يعي **فبشرهم بعذاب اليم** مرتب على الاخبار بعلمه
تعالى بما يوعون مرادا به مجازاته بهم به٭ وقيل على تكذيبهم٭ وقيل الفاء فصيحة اي اذا كان
حالهم ما ذكر فبشرهم الخ والتبشير في المشهور الاخبار بسار والتعبير به هنا من باب تحية بينهم

ضرب وجيع٭ وجوز ان يكون ذلك على تنزيلهم لانهماكهم في المعاصي الموجبة للعذاب وعدم
استرجاعهم عنها منزلة الراغبين في العذاب حتى كان الاخبار به تبشيرا واخبارا بسار والفرق
بين الوجهين يظهر بادنى تأمل وابعد جدا من قال ان ذلك تعريض بحيبة نبي الرحمة صلى الله تعالى
عليه وسلم البشارة فيستعار لامره عليه الصلوة والسلام بالانذار لفظ البشارة تطييبا لقلبه
صلى الله تعالى عليه وسلم **الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات** استثنآء منقطع من الضمير المنصوب
في فبشرهم٭ وجوز ان يكون متصلا على ان يراد بالمستثنى من آمن وعمل الصالحات من آمن وعمل
بعد منهم اي من اولئك الكفرة والمضي في الفعلين باعتبار علم الله تعالى وهما بمعنى المضارع
ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان الاول انسب منه بقوله تعالى **لهم اجر غير ممنون** لان الاجر
المذكور لا يخص المؤمنين منهم بل المؤمنين كافة وكون الاختصاص اضافيا بالنسبة الى الباقين
على الكفر منهم خلاف الظاهر على ان ايهام الاختصاص بالمؤمنين منهم يكفي في الغرض كما لا يخفى
والتنوين في اجر للتعظيم٭ ومعنى غير ممنون غير مقطوع من منّ اذا قطع او غير معتد به ومحسوب
عليهم من منّ عليه اذا اعتد بالصنيعة وحسبها٭ وجعل بعضهم المن بهذا المعنى من منّ بمعنى قطع
ايضا لما انه يقطع النعمة ويقتضي قطع شكرها٭ والجملة على ما قيل استئناف مقرر لما افاده الاستثنآء
من انتفآء العذاب عن المذكورين ومبين لكيفيته ومقارنته للثواب العظيم الكثير٭

سورة البروج

لا خلاف في مكيتها ولا في كونها اثنتين وعشرين آية٭ ووجه مناسبتها لما قبلها اشتمالها كالتي
قبل على وعد المؤمنين ووعيد الكافرين مع التنويه بشأن القرآن وفخامة قدره٭ وفي البحر انه سبحانه
لما ذكر انه جل وعلا اعلم بما يجمعون للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين من المكر والخداع
وايذآء من اسلم بانواع من الاذى كالضرب والقتل والصلب والحرق بالشمس واحمآء الصخر
ووضع اجساد من يريدون ان يفتنوه عليه٭ ذكر سبحانه ان هذه الشنشنة كانت فيمن تقدم من
الامم فكانوا يعذبون بالنار وان المعذبين كان لهم من الثبات في الايمان ما منعهم ان يرجعوا
عن دينهم وان الذين عذبوهم ملعونون فكذلك الذين عذبوا المؤمنين من كفار قريش
فهذه السورة عظة لقريش وتثبيت لمن يعذبونه من المؤمنين انتهى٭ وهو وجه وجيه٭

بسم الله الرحمن الرحيم

والسمآء ذات البروج اي القصور كما قال ابن عباس وغيره٭ والمراد بها عند جمع البروج الاثنا
عشر المعروفة٭ واصل البرج الامر الظاهر ثم صار حقيقة للقصر العالي لانه ظاهر للناظرين ويقال
لما ارتفع من سور المدينة برج ايضا٭ وبروج السمآء بالمعنى المعروف وان التحقت بالحقيقة فهي
في الاصل استعارة فانها شبهت بالقصور لعلوها٭ ولان النجوم نازلة فيها كسكانها فهناك
استعارة مصرحة تتبعها مكنية٭ وقيل شبهت السمآء بسور المدينة فاثبت لها البروج٭ وقيل
هي منازل القمر وهذا راجع الى القول الاول لان البروج منقسمة الى ثمانية وعشرين منزلا
وقد تقدم الكلام فيها٭ وقال مجاهد والحسن وعكرمة وقتادة هي النجوم٭ واخرج ابن مردويه

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه فيه حديثا مرفوعا بلفظ الكواكب بدل النجوم والله
تعالى اعلم بصحته واخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن ابي صالح انه قال هي النجوم العظام، وعليه
انما سميت بروجا لظهورها، وكذا على ما قبله وان اختلف الظهور ولم يظهر شموله لجميع النجوم،
وقيل هي ابواب السماء، وسميت بذلك لان النوازل تخرج مع الملائكة عليهم السلام منها فجعلت
مشبهة بقصور العظماء النازلة اوامرهم منها، اولانها لكونها مبدأ الظهور وصفت به مجازا في
الطرف وقيل في النسبة، والبروج الاثنا عشر في الحقيقة على ما ذكره محققوا اهل الهيئة معتبرة
في الفلك الاعلى المسمى بفلك الافلاك والفلك الاطلس، وزعموا انه العرش بلسان الشرع لكنها
لما لم تكن ظاهرة حسا، دلوا عليها بما ساماتها وقت تقسيم الفلك الاعلى من الصور المعروفة كالحمل
والثور وغيرهما التي هي في الفلك الثامن المسمى عندهم بفلك الثوابت وبالكرسي في لسان الشرع
على ما زعموا فبرج الحمل مثلا ليس الاجزاء من اثني عشر جزء من الفلك الاعلى سامته صورة الحمل
من الثوابت وقت التقسيم، وبرج الثور ليس الاجزاء من ذلك سامته صورة الثور منها ذلك
الوقت ايضا وهكذا، وانما قيل وقت التقسيم لان كل صورة قد خرجت لحركتها وان كانت بطيئة
عما كانت مسامتة له من تلك البروج حتى كادت سامتت الحمل اليوم برج الثور والثور برج الجوزاء
وهكذا فعلى هذا وكون المراد بالبروج البروج الاثني عشر او المنازل قيل المراد بالسماء الفلك
الاعلى وقيل الفلك الثامن لظهور الصور الدالة على البروج فيه ولذا يسمى فلك البروج، و
قيل السماء الدنيا لانها ترى فيها بظاهر الحس نظير ما قيل في قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا
بمصابيح، وقيل الجنس الشامل لكل سماء، لان السموات شفافة فيشارك العليا فيما فيها السفلى
لانه يرى فيها ظاهرا، واذا اريد بالبروج النجوم فقيل المراد بالسماء الفلك الثامن لانها فيه
حقيقة، وقيل السماء الدنيا وقيل الجنس على نحو ما مر، ولا يراد على ما قيل الفلك الاطلس اعني
الفلك الاعلى لانه كاسمه غير مكوكب واذا اريد بها الابواب فقيل المراد بالسماء ما عدا فلك
الافلاك المسمى بلسان الشرع بالعرش فانه لم يرد ان له ابوابا هذا وانت تعلم ان اكثر ما ذكر
مبني على كلام اهل الهيئة المتقدمين وهو لا يصح له مستند شرعا ولا تكاد تسمع فيه اطلاق السماء
على العرش والكرسي لكن لما سمع بعض الاسلاميين من الفلاسفة افلاكا تسعة واراد تطبيق
ذلك على ما ورد في الشرع زعم ان سبعة منها هي السموات السبع والاثنين الباقيين هما
الكرسي والعرش ولم يدران في الاخبار ما يأبى ذلك وكون الدليل العقلي يقتضيه محل بحث
كما لا يخفى ومن رجع الى كلام اهل الهيئة المحدثين ونظر في ادلتهم على ما قالوه في امر الاجرام
العلوية وكيفية ترتيبها قوي عنده وهن ما ذهب اليه المتقدمون في ذلك فالذي ينبغي
ان يقال البروج هي المنازل للكواكب مطلقا التي يشاهدها الخواص والعوام وما علينا
في اي سماء كانت او الكواكب نفسها اينما كانت او ابواب السماء الواردة في لسان الشرع في
الاحاديث الصحيحة وهي لكل سماء، ولم يثبت للعرش ولا للكرسي منها شيء ويراد بالسماء
او السماء الدنيا في غير القول الاخير على ما سمعت فيما تقدم فلا تغفل واليوم الموعود اي يوم القيمة

بر وهو يوم القيمة باتفاق المفسرين، وقيل لعله اليوم الذي تخرج الناس فيه من قبورهم فقد
قال سبحانه يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة
ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون، او يوم طي السماء كطي السجل للكتب، وقيل يمكن ان يراد به يوم
شفاعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما اشار اليه قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا، ولا يخفى ان جميع ذلك داخل في يوم القيمة **وشاهد ومشهود** اي ومن يشهد في ذلك اليوم
ويحضره من الخلائق المبعوثين فيه، وما يحضر فيه من الاهوال والعجائب فيكون الله عز وجل قد اقسم
سبحانه بيوم القيامة وما فيه تعظيما لذلك اليوم وارهابا بالمنكرين، وتنكير الوصفين للتعظيم اي
وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما او للتكثير كما قيل في علمت نفس ما احضرت، واخرج الترمذي
وجماعة عن ابي هريرة مرفوعا الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وروي ذلك عن ابي مالك
الاشعري وجبير بن مطعم رضي الله تعالى عنهما مرفوعا ايضا واخرج جماعة عن علي كرم الله تعالى
وجهه وغيره من الصحابة والتابعين، واخرج الحاكم وصححه عنه مرفوعا ايضا الشاهد يوم عرفة و
يوم الجمعة والمشهود يوم القيمة، واخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه
الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم النحر، واخرج ابن جرير وابن مردويه عن الحسن بن علي رضي الله
تعالى عنهما وكرم وجههما ان رجلا ساله عن ذلك فقال هل سالت احدا قبلي قال نعم سالت
ابن عمر وابن الزبير فقالا يوم الذبح ويوم الجمعة قال لا ولكن الشاهد محمد، وفي رواية جدي
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرء وجئنا بك على هؤلاء شهيدا، والمشهود يوم القيمة
ثم قرء ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وروى النسائي وجماعة من طرق عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما نحوه، واخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عنه الشاهد
الله عز وجل والمشهود يوم القيمة، وعن مجاهد وعكرمة وعطاء بن يسار الشاهد آدم عليه السلام
وذريته والمشهود يوم القيمة وعن ابن المسيب الشاهد يوم التروية والمشهود يوم عرفة وعن
الترمذي الشاهد الحفظة والمشهود اي عليه الناس، وعن عبد العزيز بن يحيى هما رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وامته عليه الصلوة والسلام وعنه ايضا هما الانبياء عليهم السلام واممهم
وعن ابن جبير ومقاتل هما الجوارح واصحابها، وقيل هما يوم الاثنين ويوم الجمعة، وقيل هما الملائكة
المتعاقبون عليهم السلام وقرآن الفجر، وقيل هما النجم والليل والنهار، وقيل الشاهد الله تعالى
والملائكة واولوا العلم، والمشهود به الوحدانية وان الدين عند الله تعالى الاسلام، وقيل
الشاهد مخلوقاته تعالى والمشهود به الوحدانية، وقيل هما الحجر الاسود والحجيج، وقيل الليالي
والايام وبنوا آدم فعن الحسن ما من يوم الا ينادي اني يوم جديد واني على ما يعمل في شهيد فاغتنمني
فلو غابت شمسي لم تدركني الى يوم القيمة، وقيل امة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر
الامم، ويجوز ان يراد بهما المقربون والعليون لقوله تعالى كتاب مرقوم يشهده المقربون
وان يراد بالشاهد الطفل الذي قال يا اماه اصبري فانك على الحق كما سيجيء ان شاء الله تعالى
والمشهود له امه والمومنون لانه اذا كانت امه على الحق فسائر المومنين كذلك، وقيل وقيل

وجميع الاقوال في ذلك على ما وقفت عليه نحو من ثلاثين قولا والوصف على بعضها من الشهادة بمعنى الحضور ضد المغيب وعلى بعضها الاخر من الشهادة على الخصم او له وشهادة الجوارح بان ينطقها الله تعالى الذي نطق كل شيء وكذا الحجر الاسود ولا بعد في حضور يوم القيمة للشهادة للجميع واما شهادة اليوم فيمكن ان تكون بعد ظهوره في صورة كظهور القرآن على صورة الرجل الشاحب اذ يتلقى صاحبه عند قيامه من قبره وظهور الموت في صورة كبش يوم القيمة حتى يذبح بين الجنة والنار الى غير ذلك وقال الشهاب الله تعالى قادر على ان يحضر اليوم ليشهد ولم يبين كيفية ذلك فان كانت كما ذكرنا فذاك وان كانت شيئا آخر بان يحضر نفس اليوم في ذلك اليوم فالظاهر انه يلزم ان يكون للزمان زمان وهو وان جوزه من جوزه من المتكلمين لكن في الشهادة بلسان القال عليه خفاء ومثلها نداء اليوم الذي سمعته آنفا عن الحسن ان كان بلسان القال ايضا دون لسان الحال كما هو الارجح عندي واختار ابو حيان من الاقوال على تقدير ان يراد بالشهادة الشهادة بالمعنى الثاني القول بان الشاهد من يشهد في ذلك اليوم اعني اليوم الموعود يوم القيمة وان المشهود من يشهد عليه فيه وعلى تقدير ان يراد بها الشهادة بالمعنى الاول القول بان الشاهد الخلائق الحاضرون للحساب وان المشهود اليوم ولعل تكرير القسم به وان اختلف العنوان لزيادة تعظيمه فتامل وجواب القسم قيل هو قوله تعالى ان الذين فتنوا وقال المبرد هو قوله تعالى ان بطش ربك لشديد وصرح به ابن جريج واخرج ابن المنذر والحاكم وصححه عن ابن مسعود ما يدل عليه وقال غير واحد هو قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود على حذف اللام منه للطول والاصل لقتل كما في قوله ❊ حلفت لها بالله حلفة فاجر ❊ لناموا فما ان من حديث ولا صالي ❊ وقيل على حذف اللام وقد والاصل لقد قتل وهو مبني على ما اشتهر من ان الماضي المثبت المتصرف الذي لم يتقدم معموله تلزمه اللام وقد ولا يجوز الاقتصار على احدهما الا عند طول الكلام كما في قوله سبحانه قد افلح من زكاها بعد قوله تعالى والشمس وضحاها الخ والبيت المذكور ولا يجوز تقدير اللام بدون قد لانها لا تدخل على الماضي المجرد منها وتمام الكلام في محله كشرح التسهيل وغيرها وايا ما كان فالجملة خبرية وقال بعض المحققين ان الاظهر انها دعائية دالة على الجواب كانه قيل اقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش لملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا كما هو شان اصحاب الاخدود لما ان السورة وردت لتثبيت المومنين على ما هم عليه من الايمان وتصبيرهم على اذية الكفرة وتذكيرهم بما جرى ممن تقدمهم من التعذيب لاهل الايمان وصبرهم على ذلك حتى يأتسوا بهم ويصبروا على ما كانوا يلقون من قومهم ويعلموا انهم مثل اولئك عند الله عز وجل في كونهم ملعونين مطرودين فالقتل هنا عبارة عن اشد اللعن والطرد لاستحالة الدعاء منه سبحانه حقيقة فاريد لازمه من السخط والطرد عنه جل وعلا وقال بعضهم الاظهر ان يقدر انهم لمقتولون كما قتل اصحاب الاخدود فيكون وعدا له صلى الله تعالى عليه وسلم بقتل الكفرة المتمردين لا علاء دينه ويكون معجزة بقتل

رؤسهم في غزوة بدر انتهى وظاهره ابقاء القتل على حقيقته واعتبار الجملة خبرية وهو كما ترى وحكى في البحر ان الجواب محذوف وتقديره لتبعثن ونحوه وليس بشيء كما لا يخفى والاخدود الخد وهو الشق في الارض ونحوهما بناء ومعنى الخق والاخقوق بالخاء المعجمة فيهما ومنه ما جاء في خبر فرس فرآه حين تبع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساخت قوائمه اي قوائم فرسه في اخاقيق جرذان اخرج مسلم والترمذي والنسآئي وغيرهم من حديث صهيب يرفعه كان ملك من الملوك وكان لذلك الملك كاهن يكهن له فقال له ذلك الكاهن انظروا الي غلاما فهما فاعلمه علمي هذا فاني اخاف ان اموت فينقطع منكم هذا العلم ولا يكون فيكم من يعلمه فنظروا له غلاما على ما وصف فامروه ان يحضر ذلك الكاهن وان يختلف اليه فجعل الغلام يختلف اليه وكان على طريق الغلام راهب في صومعة فجعل الغلام يسال ذلك الراهب كلما مر به فلم يزل به حتى اخبره فقال انما اعبد الله تعالى فجعل الغلام يمكث عند الراهب ويبطي على الكاهن فارسل الكاهن الى اهل الغلام انه لا يكاد يحضرني فاخبر الغلام الراهب بذلك فقال له الراهب اذا قال لك الكاهن اين كنت فقل عند اهلي واذا قال لك اهلك اين كنت فاخبرهم انك كنت عند الكاهن فبينما الغلام على ذلك اذ مر بجماعة من الناس كثيرة قد حبستهم دابة يقال كانت اسدا فاخذ الغلام حجرا فقال اللهم ان كان ما يقول الراهب حقا فاسالك ان اقتل هذه الدابة وان كان ما يقوله الكاهن حقا فاسالك ان لا اقتلها ثم رمى فقتل الدابة فقال الناس من قتلها فقالوا الغلام ففزع الناس وقالوا قد علم هذا الغلام علما لم يعلمه احد فسمع اعمى فجاءه فقال له ان انت رددت بصري فلك كذا وكذا فقال الغلام لا اريد منك هذا ولكن ارأيت ان رجع عليك بصرك اتؤمن بالذي رده عليك قال نعم فرد عليه بصره فامن الاعمى فبلغ الملك امرهم فبعث اليهم فاتي بهم فقال لاقتلن كل واحد منكم قتلة لا اقتل بها صاحبه فامر بالراهب والرجل الذي كان اعمى فوضع المنشار على مفرق احدهما فقتله وقتل الآخر بقتلة اخرى ثم امر بالغلام فقال انطلقوا به الى جبل كذا وكذا فالقوه من رأسه فانطلقوا به الى ذلك الجبل فلما انتهوا به الى ذلك المكان الذي ارادوا ان يلقوه منه جعلوا يتهافتون من ذلك الجبل ويتردون حتى لم يبق منهم الا الغلام ثم رجع الغلام فامر به الملك ان ينطلقوا به الى البحر فيلقوه فيه فانطلق به الى البحر فغرق الله تعالى الذين كانوا معه وانجاه الله تعالى فقال الغلام للملك انك لا تقتلني حتى تصلبني وترميني وتقول بسم الله رب الغلام فامر به فصلب ثم رماه وقال بسم الله رب الغلام فوضع الغلام يده على صدغه حين رمي ثم مات فقال الناس لقد علم هذا الغلام علما ما علمه احد فانا نؤمن برب هذا الغلام فقيل للملك اجزعت ان خالفك ثلاثة فهذا العالم كلهم قد خالفوك فخد اخدودا ثم القى فيها الحطب والنار ثم جمع الناس فقال من رجع عن دينه تركناه ومن لم يرجع القيناه في هذه النار فجعل يلقيهم في تلك الاخدود فقال يقول الله تعالى قتل اصحاب الاخدود حتى بلغ العزيز الحميد وفيه فاما الغلام فانه دفن ثم اخرج فيذكر انه خرج في زمن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه واصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل وفي بعض رواياته فجاءت امرأة بابن لها صغير فكانها تقاعست ان تقع في النار فقال الصبي يا امه اصبري فانك على حق واخرج ابن

مردويه عن عبد الله بن يحيى قال شهدت عليا كرم الله تعالى وجهه وقد اتاه اسقف نجران فسأله عن
اصحاب الاخدود فقص عليه القصة فقال علي كرم الله تعالى وجهه انا اعلم بهم منك بعث نبي من
الحبش الى قومه ثم قرأ رضي الله تعالى عنه ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك
ومنهم من لم نقصص عليك فدعاهم فتابعه الناس فقاتلهم فقتل اصحابه واخذ فاوثق فانفلت
فانس اليه رجال فقاتلهم وقتلوا واخذ فاوثق فخدد وا اخدودا وجعلوا فيها النيران وجعلوا
يعرضون الناس فمن تبع النبي رمي به فيها ومن تابعهم ترك وجاءت امرأة في آخر من جاء ومعها
صبي لها فجزعت فقال الصبي يا امه اصبري ولا تماري فوقعت . واخرج عبد بن حميد عنه
كرم الله تعالى وجهه انه قال كان المجوس اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمرة
قد احلت لهم فتناول منها ملك من ملوكهم فغلبته على عقله فتناول اخته وابنته فوقع عليها
فلما ذهب عنه السكر ندم وقال لها ويحك ما هذا الذي اتيت وما المخرج منه قالت المخرج
منه ان تخطب الناس فتقول يا ايها الناس ان الله تعالى احل نكاح الاخوات والبنات فقال
الناس جماعتهم معاذ الله تعالى ان نؤمن بهذا او نقر به او جاء به نبي او نزل علينا في كتاب فرجع
الى صاحبته وقال ويحك ان الناس قد ابوا علي ذلك قالت ان ابوا عليك فابسط فيهم
السوط فبسط فيهم السوط فابوا ان يقروا قالت فجرد فيهم السيف ~~فجرد فيهم السيف~~ فابوا
ان يقروا قالت فخد لهم الاخدود ثم اوقد فيها النيران فمن تابعك خل عنه فخد لهم اخدودا
واوقد فيها النيران وعرض اهل مملكته على ذلك فمن ابى قذفه في النار ومن لم يأب خلى عنه
وقيل وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى عليه السلام فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي
بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر الفا في الاخاديد وقيل
سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا ولاختلاف
الاخبار في القصة اختلفوا في موضع الاخدود فقيل بنجران لهذا الخبر الاخير وقيل بارض الحبشة
لخبر ابن يحيى السابق . واخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة عن علي كرم الله تعالى وجهه
انه كان بمذارع اليمن اي قراه وهذا لا ينافي كونه بنجران لانه بلد باليمن . وكذا اختلفوا في اصحاب (بمذراع)
الاخدود لذلك فحكي فيه ما يزيد على عشرة اقوال منها انهم حبشة ومنها انهم من النبط وروي
عن عكرمة . ومنها انهم من بني اسرائيل وروي عن ابن عباس . واصح الروايات عندي في القصة
ما قدمناه عن صهيب رضي الله تعالى عنه والجمع ممكن فقد قال عصام الدين لعل جميع ما روي
واقع والقرآن شامل له فلا تغفل . وقرأ الحسن وابن مقسم قتل بالتشديد . وهو مبالغة في
لعنهم لعظم ما اتوا به وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما اخرج ابن ابي شيبة عن عوف وعبد
ابن حميد عن الحسن اذا ذكر اصحاب الاخدود تعوذ من جهد البلاء . النار بدل اشتمال من الاخدود
والرابط مقدر اي فيه او اقيم ال مقام الضمير او لانه معلوم اتصاله به فلا يحتاج لرابط وكذا كل
ما يظهر ارتباطه فيما قيل . وجوز ابو حيان كونه بدل كل من كل على تقدير محذوف اي اخدود النار
وليس بذاك . وقرأ قوم النار بالرفع فقيل على معنى قتلتهم النار كما في قوله تعالى يسبح له فيها

بالغدو

بالغدو والاصال رجال على قراءة يسبح بالبناء للمفعول . وقوله ~ ليبك يزيد ضارع لخصومة
ويكون اصحاب الاخدود اذ ذاك المؤمنين وليس المراد بالقتل اللعن . وجوز ان يراد بهم الكفرة و
القتل على حقيقته بناء على ما قال الربيع بن انس والكلبي وابو العالية وابو اسحق من ان الله تعالى
بعث على المؤمنين ريحا فقبضت ارواحهم وخرجت النار فاحرقت الكافرين الذين كانوا على حافتي
الاخدود . وانت تعلم ان قول هؤلاء مخالف لقول الجمهور ولما دلت عليه القصص التي ذكرتها
فلا ينبغي ان يعول عليه وان حمل القتل على حقيقته غير ملائم للمقام . ولعل الاولى في توجيه هذه القراءة
ان النار خبر مبتدأ محذوف اي هي او هو النار ويكون الضمير راجعا على الاخدود . وكونه النار خارج
مخرج المبالغة كانه نفس النار ذات الوقود وصف لها بغاية العظم وارتفاع اللهب وكثرة ما يوقد
وجها افادته ذلك انه لم يقل موقدة بل جعلت ذات وقود اي ما لكثرة . وهو كناية عن زيادة وزيادة
مفرطة لكثرة ما يرتفع به لهبها وهو الحطب الموقد به لان تعريفه استغراقي وهي اذا ملكت كل موقود
به عظم حريقها ولهبها . وليس ذلك لانه لا يقال ذو كذا الا لمن كثر عنده كذا لانه غير مسلم وذو النون
يأباه وكذا ذو العرش . وقرأ الحسن وابو رجاء وابو حيوة وعيسى الوقود بضم الواو وهو مصدر بخلاف
مفتوحه فانه ما يوقد به . وقد حكي سن انه مصدر كمضمومه وقوله تعالى اذ هم عليها قعود ظرف
لقتل اي لعنوا حين احدقوا بالنار قاعدين حولها في مكان قريب منها مشرفين عليها من حافات الاخدود
كما في قول الاعشى ~ تشب لمقرورين يصطليانها . وبات على النار الندى والمحلق . وقيل
الكلام بتقدير مضاف اي على حافاتها او نحوه . والجمهور على ان المراد ذلك من غير تقدير وهم على
ما يفعلون بالمؤمنين شهود اي يشهد بعضهم لبعض عند الملك بان احدا لم يقصر فيما امر به او
يشهدون عنده على حسن ما يفعلون واشتماله على الصلاح على ما قيل . او يشهد بعضهم على
بعض بذلك الفعل الشنيع يوم القيمة او يشهدون على انفسهم بذلك يوم تشهد عليهم جوارحهم
باعمالهم . وقيل على بمعنى مع والمعنى وهم مع ما يفعلون بالمؤمنين من العذاب حضور لا يرقون
لهم لغاية قسوة قلوبهم . ومن زعم ان الله تعالى نجى المؤمنين وانما احرق سبحانه الكافرين يقول
هنا المراد وهم على ما يريدون فعله بالمؤمنين شهود واياما كان ففي المؤمنين تغليب والمراد
بالمؤمنين والمؤمنات . ومن الغريب الذي لا يلتفت اليه ما قيل ان اصحاب الاخدود عمرو بن
هند المشهور بمحرق ومن معه حرق ماية من بني تميم وضميرهم على ما يفعلون لكفار قريش الذين
كانوا يفتنون المؤمنين والمؤمنات وما نقموا منهم اي ما انكروا منهم وما عابوا وفي مفردات
الراغب يقال نقمت الشيء اذا انكرته بلسانك او بعقوبة وقرأ زيد بن علي وابو حيوة وابن ابي
عبلة وما نقموا بكسر القاف . والجملة عطف على الجملة الاسمية وحسن ذلك على ما قيل كون تلك
الاسمية لوقوعها في حيز اذ ماضوية فكان العطف عطف فعلية على فعلية . وقيل ان هذه الفعلية
بتقدير وهم ما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد استثناء مفصح عن براءتهم عما يعاب وينكر
بالكلية على منهاج قوله ~ ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم . بهن فلول من قراع الكتائب
وكون الكفرة يرون الايمان امرا منكرا والشاعر لا يرى الفلول كذلك . لا يضر على ما ارى

في كون ذلك منه عز وجل جاريا على ذلك المنهاج من تاكيد المدح بما يشبه الذم ثم ان القوم ان كانوا مشركين فالمنكر عندهم ليس هو الايمان بالله تعالى بل نفي ما سواه من معبوداتهم الباطلة وان كانوا معطلة فالمنكر عندهم ليس الا اثبات معبود غير معهود لهم لكن لما كان مآل الامرين انكار المعبود بحق الموصوف بصفات الجلال والاكرام عبر بما ذكر مفصحا عما سمعت فتامل ولبعض الاعلام كلام في هذا المقام قد رده الشهاب فان اردته فارجع اليه وفي المنتخب انما قال سبحانه الا ان يومنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان في المستقبل ولو كفروا فيه لم يعذبوا على ما مضى فكانه قال عز وجل الا ان يديموا على ايمانهم انتهى وكانه حمل النقم على الانكار بالعقوبة ووصفه عز وجل بكونه عزيزا غالبا يخشى عقابه وحميدا منعما يرجى ثوابه وتاكيد ذلك بقوله سبحانه الذي له ملك السموات والارض للاشعار بمناط ايمانهم وقوله تعالى والله على كل شيء شهيد وعد لهم ووعيد لمعذبيهم فان علم الله جل شانه الجامع لصفات الجلال والجمال بجميع الاشياء التي من جملتها اعمال الفريقين يستدعي توفير جزاء كل منهما ولكونه تذييلا لذلك واللائق به الاستقلال جيء فيه بالاسم الجليل دون الضمير ان الذين فتنوا المومنين والمومنات اي محنوهم في دينهم ليرجعوا عنه والمراد بالذين فتنوا وبالمومنين والمومنات المفتونين اما اصحاب الاخدود والمطرحون فيه خاصة واما الاعم ويدخل المذكورون دخولا اوليا وهو الاظهر وقيل المراد بالموصول كفار قريش الذين عذبوا المومنين والمومنات من هذه الامة بانواع من العذاب وقوله تعالى ثم لم يتوبوا قال ابن عطية يقوي ان الآية في قريش لان هذا اللفظ فيهم احكم منه في اولئك الذين قد علم انهم ماتوا على كفرهم واما قريش فكان فيهم وقت نزولها من تاب وآمن وانت تعلم ان هذا على ما فيه لا يعكر على اظهرية العموم والظاهر ان المراد ثم لم يتوبوا من فتنهم فلهم عذاب جهنم اي بسبب فتنهم ذلك ولهم عذاب الحريق وهو نار اخرى زائدة الاحراق كما تنبئ عنه صيغة فعيل لعدم توبتهم وسيما لاتهم بما صدر منهم وقال بعض الاجلة اي فلهم عذاب جهنم بسبب كفرهم فان فعلهم ذلك لا يتصور من غير الكافر ولهم عذاب الحريق بسبب فتنهم المومنين والمومنات وفي جعل ذلك جزاء الفتن من الحسن ما لا يخفى وتعقب بان عنوان الكفر لم يصرح به في جانب الصلة وانما المصرح به الفتن وعدم التوبة فالاظهر اعتبارهما سببين في جانب الخبر على الترتيب وقيل اي فلهم جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا بناء على ما روي عن الربيع ومن سمعت ان النار انقلبت عليهم فاحرقتهم وقد علمت حاله وتعقبه ابو حيان بان ثم لم يتوبوا يابى عنه لان اولئك المحرقين لم ينقل لنا ان احدا منهم تاب بل الظاهر انهم لم يلعنوا الا وهم قد ماتوا على الكفر وفيه نظر وعليه انما اخر ولهم عذاب الحريق رعاية للفواصل وللتتميم والترديف كانه قيل ذلك وهو العقوبة العظمى كائن لا محالة وهذا ايضا لا يتجاوزونه وفي الكشف الوجه ان عذاب جهنم وعذاب الحريق واحد ووصف بما يدل على انه للمعذبين حدا عن رحمته عز وجل وعلى انه عذاب هو محض الحريق وهو المحرق البالغ وكفى به عذابا والظاهر انه اعتبر الحريق مصدرا والاضافة

بيانية ولا بأس بذلك الا ان الوحدة التي ادعاها خلاف ظاهر العطف وقال بعضهم هو من قبيل عطف الخاص على العام للمبالغة فيه لان عذاب جهنم بالزمهرير والاحراق وغيرهما كان اقرب ولعل ما ذكرناه ابعد عن القال والقيل وجملة فلهم عذابه الخ وقعت خبر الان والخبر الجار والمجرور وعذاب مرتفع به على الفاعلية وهو الاحسن والفاء لما في المبتدا من معنى الشرط ولا يضر نسخه بان وان زعمه الاخفش واستدل بالآية على بعض اوجهها على ان عذاب الكفار يضاعف بما قارنه من المعاصي ان الذين امنوا وعملوا الصالحات على الاطلاق من المفتونين وغيرهم لهم بسبب ما ذكر من الايمان والعمل الصالح جنات تجري من تحتها الانهار ان اريد بالجنات الاشجار فجريان الانهار من تحتها ظاهر وان اريد بها الارض المشتملة عليها فالتحتية باعتبار جزئها الظاهر فان اشجارها ساترة لساحتها كما يعرب عنه اسم الجنة وفصل الجملة قيل لانها كالتاكيد لما اشعرت به الآية قبل من اختصاص العذاب بالذين فتنوا المومنين والمومنات ثم لم يتوبوا ذلك اشارة الى كون ما ذكر لهم وحيازتهم اياه وقيل للجنات الموصوفة والتذكير لتاويلها بما ذكر وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو الدرجة وبعد المنزلة في الفضل والشرف ومحله الرفع على الابتداء خبره الفوز الكبير الذي يصغر عنده الفوز بالدنيا وما فيها من الرغائب والفوز النجاة من الشر والظفر بالخير فعلى الوجه الثاني في الاشارة هو مصدر اطلق على المفعول مبالغة وعلى الاول مصدر على حاله ان بطش ربك لشديد استيناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ايذانا بان لكفار قومه نصيبا موفورا من مضمونه كما ينبئ عنه التعرض لعنوان الربوبية الى ضميره عليه الصلوة والسلام والبطش الاخذ بصولة وعنف وحيث وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم وهو بطشه عز وجل بالجبابرة والظلمة واخذه سبحانه اياهم بالعذاب والانتقام انه هو يبدئ ويعيد اي انه عز وجل هو يبدئ الخلق بالانشاء وهو سبحانه يعيده بالحشر يوم القيمة كما قال ابن زيد والضحاك او يبدئ كل ما يبدأ ويعيد كل ما يعاد كما قال ابن عباس من غير دخل لاحد في شيء منهما ومن كان كذلك كان بطشه في غاية الشدة او يبدئ البطش بالكفرة في الدنيا ثم يعيده في الآخرة وعلى الوجهين الجملة في موضع التعليل لما سبق ووجهه على الثاني ظاهر وعلى الاول قد اشرنا اليه وقيل وجهه عليه ان الاعادة للمجازاة فهي متضمنة للبطش وليس بذاك وعن ابن عباس يبدئ العذاب بالكفار ويعيده عليهم فتاكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم يعيدهم عز وجل خلقا جديدا وفيه خفاء وان كانت الجملة عليه في غاية الظهور واستعمال يبدئ مع يعيد حسن وان لم يسمع ابدأ كما بين في محله وحكى ابو زيد انه قرئ يبدأ من بدأ ثلاثيا وهو المسموع لكن القراءة بذلك شاذة وهو الغفور لمن يشاء من المومنين وقيل لمن تاب وآمن والتخصيص عند من يرى رأي اهل السنة اما المناسبة مقام الانذار او لما في صيغة الغفور من المبالغة فاصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وزيادتها بما لا يعلمه الا الله تعالى للتائبين الودود المحب كثير المحبة فعول صيغة مبالغة في الواد اسم فاعل ومحبة الله تعالى ومودته عند الخلف بانعامه سبحانه واكرامه جل شانه ومن هنا فسر الودود بكثير الاحسان وعن ابن عباس اي المتودد الى عباده تعالى شانه

مع الاضافة صح

بالمغفرة، وقيل هو فعول بمعنى مفعول كركوب وحلوب اي يوده ويحبه عباده سبحانه الصالحون
وهو خلاف الظاهر، وحكى المبرد عن القاضي اسمعيل بن اسحق ان الودود هو الذي لا ولد له وانشد
قوله ❊ واركب في الروع عريانة ∴ ذلول الجماح لقاحا ودودا ∴ اي لا ولد لها تحن اليه وحله
مع الغفور على هذا المعنى غير مناسب كما لا يخفى ذو العرش اي صاحبه والمراد ما لكه او خالقه
وهو اعظم المخلوقات، وعن علي كرم الله تعالى وجهه لو جمعت مياه الدنيا ومسح بها سطح العرش
الذي يلينا لما استوعب منه الا قليل وجاء في الاخبار من عظمه ما يبهر العقول، وقال القفال
ذو العرش ذو الملك والسلطان كانه جعل العرش بمعنى الملك بطريق الكناية والتجوز، وجوز ان
يبقى العرش على حقيقته ويراد بذي العرش الملك لان ذا العرش لا يكون الا ملكا، وقرأ ابن عامر
في رواية ذي العرش بالياء على انه صفة لربك وح يكون قوله تعالى انه هو الخ جملة معترضة لا يضر
الفصل بها بين الصفة والموصوف وكذا لا يضر الفصل بينهما بخبر المبتدا لانه ليس باجنبي فان
الموصوف هنا من تمة المبتدا، وقد قال ابن مالك في التسهيل يجوز الفصل بين التابع والمتبوع
بما لا يتمحض مباينته نعم قال ابن الحاجب الفصل بين الصفة والموصوف بخبر المبتدا شاذ كما في قوله
❊ وكل اخ مفارقه اخوه ∴ لعمر ابيك الا الفرقدان ❊ المجيد العظيم في ذاته عز وجل وصفاته
سبحانه فانه تعالى شانه واجب الوجود تام القدرة كامل الحكمة، وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد وابن
وثاب والاعمش والمفضل عن عاصم والاخوان المجيد بالجر صفة للعرش ومجده علوه وعظمته
وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش احسن الاجسام صورة وتركيبا، وليس من مجده كون
الحوادث الكونية بتوسط اوضاعه كما يزعم المنجمون فان ذلك باطل شرعا وعقلا على ما تقتضيه
اصولهم وجاز على قراءة ذي العرش بالياء ان يكون صفة لذي، وجوز كونه صفة لربك وليس
لان الاصل عدم الفصل بين التابع والمتبوع فلا يقال به ما لم يتعين فعال لما يريد بحيث لا يتخلف
عن ارادته تعالى من افعاله سبحانه وافعال غيره عز وجل شيء فما للعموم وفي التنكير من التفخيم ما لا
يخفى وفيه رد ظاهر على المعتزلة في قولهم انه سبحانه وتعالى يريد ايمان الكافر وطاعة العاصي
ويتخلفان عن ارادته سبحانه، والمرفوعات كلها على ما استحسنه ابو حيان اخبار لهو في قوله
تعالى هو الغفور، وجوز ان يكون الودود وذو العرش والمجيد صفات للغفور ومن
لم يجوز تعدد الخبر لمبتدأ واحد يقول بذلك او بتقدير مبتدآت للمذكورات، واطلق
الزمخشري القول بان فعال خبر لمبتدأ محذوف اي هو فعال، فقال صاحب الكشف انما لم يحمله
على انه خبر السابق اعني هو في قوله تعالى هو الغفور لان قوله سبحانه فعال لما يريد تحقيق
للصفتين البطش بالاعداء والغفر والود للاولياء، ولو حمل عليه لفاتت هذه النكتة
انتهى، وهو تدقيق لطيف وقوله تعالى هل اتاك حديث الجنود استيناف فيه تقرير لكونه
تعالى فعالا لما يريد وكذا لشدة بطشه سبحانه بالظلمة العصاة والكفرة العتاة وتسلية
له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاشعار بانه سيصيب كفرة قومه ما اصاب الجنود وهو
جمع جند يقال للعسكر اعتبارا بالغلظة من الجند اي الارض الغليظة وكذا للاعوان

ويقال لصنف من الخلق على حدة وكذا لكل مجتمع، والمراد بالجنود هٰهنا الجماعات الذين
تجندوا على انبياء الله تعالى عليهم السلام واجتمعوا على اذيتهم فرعون وثمود بدل من
الجنود بدل كل من كل على حذف مضاف اي جنود فرعون، او على ان يراد بفرعون هو وقومه
واكتفى بذكره عنهم لانهم اتباعه، وقيل البدل هو المجموع لا كل من المتعاطفين وهو خلاف
الظاهر، وقال السمين يجوز كونه منصوبا باعني لانه لما لم يطابق ما قبله وجب قطعه وتعقب بانه
تفسير للجنود وح فيعود الاشكال، واجيب بان المفسر المجموع وليس اعتباره مع اعني كاعتباره مع
الابدال، والمراد بحديثهم ما صدر عنهم من التمادي في الكفر والضلال وما حل بهم من العذاب
والنكال، والمعنى قد اتاك حديثهم وعرفت ما فعلوا وما فعل بهم فذكر قومك بايام الله تعالى و
شئونه سبحانه وانذرهم ان يصيبهم مثل ما اصاب امثالهم وقوله تعالى بل الذين كفروا اي من قومك
في تكذيب اضراب انتقالي عن مماثلتهم لهم وبيان لكونهم اشد منهم في الكفر والطغيان كانه قيل
ليسوا مثلهم في ذلك بل هم اشد منهم في الكفر والطغيان كما ينبئ عنه
العدول عن يكذبون الى تكذيب المفيد لاحاطة التكذيب بهم احاطة الظرف بمظروفه او الجمع
بالغريق فيه مع ما في تنكيره من الدلالة على تعظيمه وتهويله فكانه قيل ليسوا مثلهم بل هم اشد منهم
فانهم عرقي مغمورون في تكذيب عظيم للقرآن الكريم فهم اولى منهم في استحقاق العذاب، او كانه
قيل ليت جنايتهم مجرد عدم التذكر والاتعاظ بما سمعوا من حديثهم بل هم مع ذلك في تكذيب
عظيم للقرآن الناطق بذلك وكونه قرآنا من عند الله تعالى مع وضوح امره وظهور حاله بالبينات
الباهرة وقوله تعالى والله من ورائهم محيط جوز ان يكون اعتراضا تذييليا وان يكون
حالا من الضمير في الجار والمجرور السابق، والكلام تمثيل لعدم نجاتهم من باس الله تعالى بعدم
فوت المحاط المحيط كما قال غير واحد وكان المعنى انه عز وجل عالم بهم وقادر عليهم وهم لا يعجزونه
ولا يفوتونه سبحانه وتعالى، وذكر عصام الدين ان في ذلك تعريضا وتوبيخا للكفار بانهم نبذوا
الله سبحانه وراء ظهورهم واقبلوا على الهوى والشهوات بكليتهم، ولعل ذلك من العدول
عن بهم الى من ورائهم وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد رد لكفرهم وابطال لتكذيبهم وتحقيق
للحق اي بل هو كتاب شريف عالي الطبقة فيما بين الكتب الالهية في النظم والمعنى لا يحق تكذيبه
والكفر به وقيل اضراب وانتقال عن الاخبار بشدة تكذيبهم وعدم ارعوائهم عنه الى وصف
القرآن للاشارة الى انه لا ريب فيه ولا يضره تكذيب هؤلاء، والاول اولى، وزعم بعضهم ان
الاضراب الاول عن قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار والمعنى عليه ان جميع الكفار في تكذيب
ولم يكن نبي فارغا عن تكذيبهم والله تعالى لا يهمل امرهم، وفيه من تسليته صلى الله تعالى عليه
وسلم ما فيه وبعده ارداف ذلك بهذا الاضراب، وقرأ ابن السميفع قرآن مجيد بالاضافة
قال ابن خالويه سمعت ابن الانباري يقول معناه بل هو قرآن رب مجيد كما قال الشاعر ❊
ولكن الغنى رب غفور ❊ اي غنى رب غفور، وقال ابن عطية قرأ اليماني بالاضافة على ان
يكون المجيد هو الله تعالى وهو محتمل التقدير وعدمه، وجوز ان يكون من اضافة الموصوف
لصفته قال ابو حيان وهذا اولى لتوافق القراءتين في لوح اي كائن في لوح محفوظ اي

ذلك اللوح من وصول الشياطين اليه. وهذا هو اللوح المحفوظ المشهور وهو على ما روي عن
ابن عباس والعهدة على الراوي لوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين
المشرق والمغرب وحافتاه الدر والياقوت ودفتاه ياقوتة حمراء وقلمه نور وهو معقود
بالعرش واصله في حجر ملك يقال له ساطريون لله عز وجل فيه في كل يوم ثلثمائة وستون
لحظة يحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء وانه كتب في صدره لا اله الا الله وحده لا شريك
له دينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن بالله عز وجل وصدق بوعده واتبع رسله ادخله
الجنة وقال مقاتل ان اللوح المحفوظ عن يمين العرش. وجاء فيه اخبار غير ذلك ونحن نؤمن به
ولا يلزمنا البحث عن ماهيته وكيفية كتابته ونحو ذلك نعم نقول ان ما زعمه بعض الناس من انه
جوهر مجرد ليس في حيز وانه كالمرآة للصور العلمية مخالف لظواهر الشريعة وليس له مستند من
كتاب ولا سنة اصلا. وقرأ ابن يعمر وابن السميفع لوح بضم اللام. واصله في اللغة الهواء والمراد
به هنا مجازا ما فوق السماء السابعة. وقرأ الاعرج وزيد بن علي وابن محيصن ونافع بخلاف عنه
محفوظ بالرفع على انه صفة لقرآن. وفي لوح قيل متعلق به وقيل صفة اخرى لقرآن. وتعقب بان
فيه تقديم الصفة المركبة على المفردة وهو خلاف الاصل والمعنى عليه قيل محفوظ بعد التنزيل من
التغيير والتبديل والزيادة والنقص كما قال سبحانه انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون. وقيل
محفوظ في ذلك اللوح عن وصول الشياطين اليه. والله تعالى اعلم ۞ ۞ ۞

سورة الطارق

مكية بلا خلاف وهي سبع عشرة آية على المشهور وفي التيسير ست عشرة. ولما ذكر سبحانه فيما قبلها
تكذيب الكفار للقرآن نبه تعالى شأنه هنا على حقارة الانسان ثم استطرد جل وعلا منه الى
وصف القرآن ثم امر سبحانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بامهال اولئك المكذبين فقال عز قائلا

بسم الله الرحمن الرحيم

والسماء هي المعروفة على ما عليه الجمهور. وقيل المطر هنا وهو احد استعمالاتها ومنه ۞
اذا نزل السماء بارض قوم ۞ رعيناه وان كانوا غضابا ۞ ولا يخفى حاله والطارق وهو
في الاصل اسم فاعل من الطرق بمعنى الضرب بوقع وشدة يسمع لها صوت ومنه المطرقة و
الطريق لان السابلة تطرقها. ثم صار في عرف اللغة اسما لسالك الطريق لتصور انه يطرقها
بقدمه واشتهر فيه حتى صار حقيقة ثم اختص بالآتي ليلا لانه في الاكثر يجد الابواب مغلقة
فيطرقها. ثم اتسع في كل ما ظهر بالليل كائنا ما كان حتى الصور الخيالية البادية فيه. والعرب
تصفها بالطروق كما في قوله ۞ طرق الخيال ولا كليلة مدلج ۞ سدكا بارحلنا ولم يتعرج
والمراد به هنا عند الجمهور الكوكب البادي بالليل اما على انه اسم جنس او كوكب معهود كما ستعلمه
ان شاء الله تعالى. وقوله تعالى وما ادراك ما الطارق تنويه بشأنه اثر تفخيمه بالاقسام به تنبيه
على ان رفعة قدره بحيث لا ينالها ادراك الخلق فلا بد من تلقيها من الخلاق العليم فما الاولى
مبتدا وادراك خبره. وما الثانية خبره والطارق مبتدا على ما اختاره بعض المحققين اي اي

شيء اعلمك ما الطارق وقوله سبحانه النجم الثاقب خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف وقع
جوابا عن استفهام نشأ عما قبل كانه قيل ما هو فقيل هو النجم الخ والثاقب في الاصل الخارق. ثم
صار بمعنى المضيء لتصور انه يثقب الظلام. وقد يخص بالنجوم والشهب لذلك ولتصور انها
ينفذ ضوءها في الافلاك ونحوها وقال الفراء الثاقب المرتفع يقال ثقب الطائر اي ارتفع
وعلا. والمراد بالنجم الثاقب الجنس عند الحسن فان لكل كوكب ضوءا ثاقبا لا محالة وكذا كل
كوكب مرتفع ولا يضر التفاوت في ذلك وذهب غير واحد الى ان المراد به معهود فعن ابن
عباس انه الجدي واخرج ابن جرير عن ابن زيد انه الثريا وهو الذي تطلق العرب عليه اسم النجم.
وروي عنه ايضا انه زحل وهو ابعد السيارات وارفعها وما يثقب ضوؤه من الافلاك اكثر
فيما زعم المنجمون المتقدمون. وانما قلنا ابعد السيارات لان الجدي والثريا عندهم ابعد منه
بكثير وكذا عند المحدثين. وعن الفراء انه القمر لانه آية الليل واشد الكواكب ضوءا في وقت هو
زمان سلطانه. وانت تعلم ان اطلاق النجم عليه ولو موصوفا غير شائع. وقيل هو النجم الذي يقال
له كوكب الصبح. وعن علي كرم الله تعالى وجهه انه نجم في السماء السابعة لا يسكنها غيره فاذا اخذت
النجوم امكنتها من السماء هبط فكان معها ثم يرجع الى مكانه من السماء السابعة فهو طارق حين
ينزل وطارق حين يصعد. ولا يخفى ان المعروف ان الذي يسكن السماء السابعة اعني الفلك
السابع وحده هو زحل فيكون ذلك قولا بان النجم الثاقب هو لكن لا يعرف له نزول ولا
صعود بالمعنى المتبادر وايضا لا يعقل له نزول الى حيث تكون النجوم اعني الثوابت لان المعروف
عندهم انها في الفلك الثامن. ويجوز عقلا ان يكون بعضها في افلاك فوق ذلك بل نص
المحدثون لما قام عندهم على تفاوتها في الارتفاع ولم يشكوا في ان كثيرا منها ابعد من زحل
بعدا عظيما. واذا اعتبرت الظواهر وقلنا بانها في السماء الدنيا وان تفاوتت في الارتفاع
فذلك ايضا مما يأباه ان النجوم قد تأخذ امكنتها من السماء وليس معها زحل وبالجملة ما يعكر
على هذا الخبر كثير وكونه كرم الله تعالى وجهه اراد كوكبا آخر هذا شأنه لا يخفى حاله. والذي
يقتضيه الانصاف وترك التعصب ان الخبر مكذوب على الامير رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه
ويجوز على ارادة الجنس ان يراد به جنس الشهب التي يرجم بها وليس بذاك. وما روي ان ابا طالب
كان عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانحط نجم فامتلأ ما ثم نورا ففزع ابو طالب
فقال اي شيء هذا فقال عليه الصلوة والسلام هذا نجم رمي به وهو آية من ايات الله تعالى
فعجب ابو طالب فنزلت لا يقتضي ذلك على ما لا يخفى. وزعم ابن عطية ان المراد بالطارق جميع
ما يطرق من الامور والمخلوقات فيعم النجم الثاقب وغيره. ويكون معنى وما ادراك الخ وما
ادراك ما الطارق حق الطارق بان تكون ال في ما الطارق مثلها في انت الرجل. وما ادري
ما الطارق على هذا الرجل حتى ركب هذا الطريق الوعر في التفسير. وفي ايراد ذلك عند
الاقسام به بوصف مشترك بينه وبين غيره ثم الاشارة الى ان ذلك الوصف غير كاشف عن
كنهه وان ذلك مما لا يبلغه افكار الخلائق ثم تفسيره بالنجم الثاقب من تفخيم شأنه واجلاله

محلها لا يخفى على ذي نظر ثاقب ولارادة ذلك لم يقل ابتداء والنجم الثاقب مع انه احضر والنظر
ولله عز وجل ان يفخم شأن ما شاء من خلقه لما شاء ولا دلالة فيه ههنا على شيء مما يزعمه المنجمون
في امر النجوم زحل وغيره من التاثير في سعادة او شقاوة او نحوهما. وجواب القسم قوله تعالى ان
كل نفس لما عليها حافظ وما بينهما اعتراض جيء به لما ذكر من تاكيد فخامة المقسم به المستتبع
لتاكيد مضمون الجملة المقسم عليها. وقيل جوابه قوله سبحانه انه على رجعه لقادر وما في البين
اعتراض وهو كما ترى. وان نافية ولما بمعنى الا ومجيئها كذلك لغة مشهورة كما نقل ابو حيان عن
الاخفش في هذيل وغيرهم يقولون اقسمت عليك وسألتك لما فعلت كذا يريدون الا فعلت
وبهذا رد على الجوهري المنكر لذلك وقال الرضي لا تجيء الا بعد نفي ظاهر او مقدر ولا تكون
الا في المفرغ اي بخلاف الا وكل لتاكيد العموم لتحقق اصله من وقوع النكرة في سياق النفي وهو
مبتدا والخبر على المشهور حافظ وعليها متعلق به وعلى ما سمعت عن الرضي محذوف اي ما كل نفس
كائنة في حال من الاحوال الا في حال ان يكون عليها حافظ اي مهيمن ورقيب وهو الله عز وجل
كما في قوله تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا. فاذا خلوت الدهر يوما فلا تقل ∴ خلوت ولكن قل
علي رقيب ∴ وقيل هو من يحفظ عملها من الملائكة عليهم السلام ويحصي عليها ما تكسب من خير او شر
كما في قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين الآية. وروي ذلك عن ابن سيرين وقتادة و
غيرهما وخصصوا النفس بالمكلفة. وقيل هو من وكل على حفظها والذب عنها من الملائكة كما في
قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله. وعن ابي امامة عن النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم قال وكل بالمومن مائة وستون ملكا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل
الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين. وقيل هو العقل يرشد
المرء الى مصالحه ويكفه عن مضاره. وقرء الاكثر لما بالتخفيف فعند الكوفيين ان نافية كما سبق
واللام بمعنى الا وما زائدة وصرحوا هنا بان كل وحافظ مبتدا وخبر فلا تغفل. وعند البصريين
ان مخففة من الثقيلة وكل مبتدا وما زائدة واللام هي الداخلة للفرق بين ان النافية وان المخففة
وحافظ خبر المبتدا وعليها متعلق به وقدر لان ضمير الشان وتعقب بانه لا حاجة اليه لانه في غير المقرر
ضعيف لعدم العمل مع انه مخل بادخال اللام الفارقة لانه اذا كان الخبر جملة فالاولى دخال اللام
على الجزء الاول كما صرح به في التسهيل وادخالها على الجزء الثاني كما صرح به بعض الافاضل في حواشيه
عليه ولعل من قال اي انه الشان كل نفس لعليها حافظ لم يرد تقدير الضمير وانما اراد بيان حاصل
المعنى. وحكى هارون انه قرئ ان بالتشديد وكل بالنصب ولما بالتخفيف فاللام هي الداخلة
في خبر ان وما زائدة. وعلى جميع القرآت امر الجوابية ظاهر لوجود ما يتلقى به القسم وتلقيه بالمشددة
مشهور وبالمخففة نا الله ان كدت لتردين وبالنافية ولئن زالتا ان امسكهما. وقوله تعالى
فلينظر الانسان مم خلق متفرع على ما قبله وليست الفاء بفصيحة خلافا للطيبي اذ لا يحتاج
الى الحذف في استقامة الكلام اما على تقدير ان يكون الحافظ هو الله عز وجل او الملك الذي
وكله تعالى شانه للحفظ على الوجه الذي سمعت فلانه لما اثبت سبحانه ان عليه رقيبا منه تعالى

حث على النظر المعروف لذلك مع اوصافه كانه قيل فليعرف المهيمن عليه بنصب الرقيب وبنفسه و
ليعلم رجوعه اليه تعالى وليفعل ما يسر به حال الرجوع. وعبر عن الاول بقوله تعالى فلينظر لبيين
طريق المعرفة فهو بسط فيه ايجاز وادمج فيه الاخيرات. واما على تقدير ان يكون المراد به العقل فلانه
لما اثبت سبحانه ان له عقلا يرشد الى المصالح ويكفه عن المضار حثه على استعماله فيما ينفعه وعدم
تعطيله والغاية كانه قيل فلينظر بعقله وليتفكر به في مبدء خلقه حتى يتضح له قدرة واهبه وانه
اذا اقدر على انشائه من مواد لم تشم رائحة الحيوة قط فهو سبحانه على اعادته اقدر واقدر فيعمل
بما يسر به حين الاعادة. وقد يقرر التفريع على جميع الاوجه بنحو واحد فتامل. ومم متعلق استفهام
ومن متعلقة بخلق والجملة في موضع نصب بينظر وهي معلقة بالاستفهام. وقوله تعالى خلق
من ماء دافق استيناف وقع جوابا عن استفهام مقدر كانه قيل مم خلق فقيل خلق من ماء الخ
وظاهر كلام بعض الاجلة انه جواب الاستفهام المذكور مع تعلق الجار بينظر وفيه ما فيه وكان
المراد انه على صورة الجواب وجعله جوابا لحقيقة على انه مقطوع عن ينظر ليس بشيء عند من له
نظر والدفق صب فيه دفع وسيلان بسرعة واريد بالماء الدافق المني. ودافق قيل بمعنى مدفوق
على تاويل اسم الفاعل بالمفعول وقد قرئ بذلك زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما. وقال
الخليل وسيبويه هو على النسب كلابن وتامر اي ذي دفق وهو صادق على الفاعل والمفعول
وقيل هو اسم فاعل واسناده الى الماء مجاز واسند اليه ما لصاحبه مبالغة او هو استعارة
مكنية وتخييلية كما ذهب اليه السكاكي او مصرحة بجعله دافقا لانه لتتابع قطراته كانه يدفق
اي يدفع بعضه بعضا. وقد فسر ابن عطية الدفق بالدفع فقال الدفق دفع الماء بعضه ببعض
يقال تدفق الوادي والسيل اذا جاء يركب بعضه بعضا ويصح ان يكون الماء دافقا لان
بعضه يدفع بعضا فمنه دافق ومنه مدفوق. وتعقبه ابو حيان بان الدفق بمعنى الدفع غير محفوظ
في اللغة بل المحفوظ انه الصب. ونقل عن الليث دفق بمعنى انصب بمرة فدافق بمعنى منصب
فلا حاجة الى التاويل. وتعقب بانه مما تفرد به الليث كما في القاموس وغيره. وقيل من ماء مع ان
الانسان لا يخلق الا من ماءين ماء الرجل وماء المراة ولذا كان خلق عيسى عليه السلام خارقا
للعادة لان المراد به الممتزج من الماءين في الرحم وبالامتزاج صار ماء واحدا ووصفه بالدفق
قيل باعتبار احد جزئيه وهو مني الرجل وقيل باعتبار كليهما ومني المراة دافق ايضا الى الرحم
يشير الى رادة الممتزج على ما قيل قوله تعالى يخرج من بين الصلب اي من بين اجزاء صلب
كل رجل اي ظهره والترائب اي ومن بين ترائب كل امراة اي عظام صدرها جمع تريبة وفسرت
ايضا بموضع القلادة من الصدر وروي عن ابن عباس وهو لكل امراة واحد الا انه يجمع كما في
قول امرئ القيس مهفهفة بيضاء غير مفاضة ∴ ترائبها مصقولة كالسجنجل ∴ باعتبار ما حوله
من ما في البحر. وجاء في المفرد تريب كما في قول المثقب العبدي ومن ذهب يبين على تريب
كلون العاج ليس بذي غضون ∴ وحمل الآية على ما ذكر روي عن سفيان وقتادة الا انهما
قالا اي يخرج من بين صلب الرجل وترائب المراة. وظاهره كالآية ان احد الطرفين للبينية

الصلب والآخر الترائب وهو غير ما قلناه وعليه قيل هو كقولك يخرج من بين زيد وعمرو
خير كثير على معنى انهما سببان فيه وقيل ان ذلك باعتبار ان الرجل والمرأة يصيران كالشئ
الواحد فكان الصلب والترائب لشخص واحد فلا تغفل ثم ان ما تقدم مبني اما على ان
الترائب مخصوصة بالمرأة كما هو ظاهر كلام غير واحد واما على حمل تعريفها على العهد وقال
الحسن وروي عن قتادة ايضا ان المعنى يخرج من بين صلب كل واحد من الرجل والمرأة
وترائب كل منهما ولم يفسر الترائب فقيل عظام الصدر وقيل ما بين الثديين وقيل ما بين
المنكبين والصدر وقيل التراقي وقيل اربع اضلاع من يمنة الصدر واربع من يسرته
وعن ابن جبير الاضلاع التي هي اسفل الصلب وحكى مكي عن ابن عباس انها اطراف المرء رجلاه
ويداه وعيناه والاشهر انها عظام الصدر وموضع القلادة منه وطعن في ذلك على
ما قال الامام بعض الملاحدة خذلهم الله تعالى بان المني انما يتولد من فضلة الهضم
الرابع وينفصل من جميع اجزاء البدن فيأخذ من كل عضو طبيعة وخاصية مستعد لان
يتولد منه مثل تلك الاعضاء وان كان المراد ان معظم اجزاء المني تتولد في ذينك
الموضعين فهو ضعيف لان معظمه انما يتولد في الدماغ الا ترى انه في صورته يشبه الدماغ
والمكثر منه يظهر الضعف اولا في دماغه وعينيه وان كان المراد ان مستقره هناك فهو
ضعيف ايضا لان مستقره عروق يلتف بعضها بالبعض عند البيضتين وتسمى اوعية المني
وان كان المراد ان مخرجه هناك فهو ايضا كذلك لان الحس يدل على خلافه واجاب رحمه
الله تعالى بانه لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني الدماغ وخليفته النخاع
في الصلب وشعب نازلة الى مقدم البدن وهي التريبة فلذا خصا بالذكر على ان كلامهم
في امر المني وتولده محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى المجيد لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه فهو المقبول والمعول عليه انتهى وفي الكشف قول النخاع بين
الصلب والترائب ولا يحتاج الى تخصيص التريبة بالنساء فقد يمنع الشعب النازلة على
ان تلك الشعب ان كانت فهي اعصاب لا ذات تجاويف والوجه والله تعالى اعلم ان النخاع
والقوى الدماغية والقلبية والكبدية كلها تتعاون في ابراز ذلك الفضل على ما هو
عليه قابلا لان يصير مبدأ الشخص على ما بين في موضعه وقوله سبحانه من بين الصلب و
الترائب عبارة مختصرة جامعة لتأثير الاعضاء الثلاثة فالترائب يشمل القلب والكبد
وشمولها للقلب اظهر والصلب النخاع وبتوسطه الدماغ ولعله لا يحتاج الى التنبيه على
مكان الكبد لظهور ذلك لانه دم نضيج وانما احتيج الى ما خفي وهو امر الدماغ والقلب
في تكون ذلك الماء فنبه على مكانهما وقيل ابتداء الخروج منه كما ان انتهاءه بالاحليل
انتهى وقيل لو جعل ما بين الصلب والترائب كناية عن البدن كله لم يبعد وكان تخصيصهما
بالذكر لما انهما كالوعاء للقلب الذي هو المضغة العظمى فيه وامر هذه الكناية على ما حكى
مكي عن ابن عباس في الترائب اظهر وزعم بعضهم جواز كون الصلب والترائب للرجل اي

في انه لا يقتضي كونها اعصابا كما لا يخفى ٥ منه

يخرج

يخرج من بين صلب كل رجل وترائبه فالمراد بالماء الدافق ماء الرجل فقط وجعل الكلام
الدافق
اما على التغليب وعلى انه لا ماء للمرأة اصلا فضلا عن الماء كما قيل به ولا يخفى ما فيه والقول
بان المرأة لا ماء لها تكذبه الشريعة وغيرها وقرأ ابن ابي عبلة وابن مقسم يخرج مبنيا للمفعول
وهما واهل مكة وعيسى الصلب بضم الصاد واللام واليماني بفتحهما وروي على اللغتين
اي الصلح اللتين يصف ليتعلبها منه
قول العجاج ✽ ريا العظام فخمة المخدم ✽ في صلب مثل العنان المؤدم ✽ وفيه لغة رابعة وهي
صالب كما في قول العباس ✽ تنقل من صالب الى رحم ✽ وهي قليلة الاستعمال واستشهد بعض
الاجلة بقوله تعالى خلق من ماء دافق على ان الانسان هو الهيكل المخصوص كما ذهب اليه جمهور
المتكلمين النافين للنفس الناطقة الانسانية المجردة التي ليست داخل البدن ولا خارجه و
قال انه شاهد قوي على ذلك وتاويله بانه على حذف المضاف اي خلق بدن الانسان لا يسمع
ما لم يقم برهان على امتناع ظاهره انتهى وانت تعلم ان القائلين بالنفس الناطقة المجردة قد
اقاموا فيما عندهم براهين على اثباتها نعم ان فيها ابحاثا للنافين وتحقيق ذلك بما لا مزيد
عليه في كتاب الروح للعلامة ابن القيم عليه الرحمة انه على رجعه لقادر الضمير الاول
للخالق تعالى شانه وكان فخما ولا بترك الفاعل في قوله تعالى مم خلق خلق اذ لا يذهب الى
خالق سواه عز وجل فخم بالاضمار ثانيا والضمير الثاني للانسان اي ان ذلك الذي خلقه
ابتداء مما ذكر على اعادته بعد موته لبين القدرة وهذا كما في قوله ✽ لئن كان تهدي برد انيابها
العلى ✽ لا فقر مني انني لفقير ✽ فانه اراد لبين الفقر والا لم يصح ايراده لا فقر مني والتاكيد البالغ
لفظا لما قام عليه البرهان الواضح معنى ولذا فسر قادر هنا ببين القدرة كما في الكشاف واعتبر
فيه ايضا الاختصاص فقال اي على اعادته خصوصا وكان ذلك لان الغرض المسوق له
في مقابلتهم
الكلام ذلك فكأن ما سواه مطرح بالنسبة اليه وجوز ان يراد ما ذكر جعل الجار من صلة لقادر او مدلولا
عليه موصوله به على المذهبين وفصل الجملة عما سبق لكونه جواب الاستفهام دونها وقال
مجاهد وعكرمة الضمير الثاني للماء اي انه تعالى على رد الماء في الاحليل او في الصلب لقادر
وليس بشئ ومثله كون المعنى على تقدير كونه للانسان انه عز وجل على رده من الكبر الى
الشباب لقادر كما روي عن الضحاك وما ذكرناه اولا مروي عن ابن عباس يوم تبلى السرائر
اي تتعرف وتتصفح ما استتر في القلوب من العقائد والنيات وغيرها وما اخفي من الاعمال
ويميز بين ما طاب منها وما خبث واصل الابتلاء الاختبار واطلاقه على ما ذكر اطلاق على
اللازم وحمل السرائر على العموم هو الظاهر واخرج ابن المنذر عن عطاء ويحيى بن ابي كثير
انها الصوم والصلوة والغسل من الجنابة واخرج البيهقي في الشعب عن ابي الدرداء قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ضمن الله تعالى خلقه اربعا الصلوة والزكوة وصوم
رمضان والغسل من الجنابة وهن السرائر التي قال الله تعالى يوم تبلى السرائر وفي البحر التوحيد
منها ولعل المراد بيان عظيمها على سبيل المبالغة لا حقيقة الحصر وسمع الحسن من ينشد قول الاحوص
✽ سيبقى لها في مضمر القلب والحشا ✽ سريرة ود يوم تبلى السرائر ✽ فقال ما اغفله عما في

والسماء والطارق وكانه حمل لبقاء فيه على علم التعرف اصلا فليفهم ويوم عند جمع من
الحذاق ظرف لمحذوف يدل عليه رجعه اي يرجعه يوم الخ وقال الزمخشري وجماعة ظرف
لرجعه واعترض بان فيه فصلا بين المصدر ومعموله باجنبي واجيب تارة بانه جائز لتوسعهم
في الظروف واخرى بان الفاصل هنا غير اجنبي لانه اما تفسير او عامل على المذهبين وقال
عصام الدين ان الفصل بهذا الاجنبي كلا فصل لان المعمول في نية التقديم عليه وانما اخر
لرعاية الفاصلة وفيه ما لا يخفى وقيل ظرف لناصر بعد وتعقبه ابو حيان بانه فاسد لان
ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وكذلك ما النافية على المشهور المنصور وقيل معمول لاذكر مقدرا
وهو كما ترى ويتعين هو او ما قبله على راي مجاهد وعكرمة وراي الضحاك السابقين آنفا وجوز
الطبرسي تعلقه بقادر ولم يعلقه جمهور المعربين به لانه يوهم اختصاص قدرته عز وجل بيوم دون
يوم كما قال غير واحد وقال ابن عطية فرارا من ان يكون العامل لقادر للزوم تخصيص القدرة في
ذلك اليوم وحده واذا توُمل المعنى وما يقتضيه فصيح كلام العرب جاز ان يكون العامل و
ذلك انه تعالى قال على رجعه لقادر على الاطلاق اولا واخرا وفي كل وقت ثم ذكر سبحانه من
الاوقات الوقت الاعظم على الكفار لانه وقت الجزاء والوصول الى العذاب ليجتمع الناس على
حذره والخوف منه انتهى وهو على ما فيه لا يدفع الايهام فما له اي الانسان من قوة في نفسه
يمتنع بها ولا ناصر ينتصر به والسماء وهي المظلة في قول الجمهور ذات الرجع اي المطر في
قولهم ايضا كما في قول الخنساء ٭ يوم الوداع ترى دموعا جاريه ٭ كالرجع في المدجنة السارية
واصله مصدر رجع المتعدي واللازم ايضا في قول ومصدره الخاص به الرجوع سموا به
المطر كما سموه بالاوب مصدر آب ومنه قوله ٭ رباء شماء لا يأوي لقلتها ٭ الا السحاب
والا الاوب والسيل ٭ او المراد فيه التخيل لان الله تعالى يرجعه حينا فحينا وقال الحسن لانه
يرجع بالرزق كل عام او ارادوا بذلك التفاؤل ليرجع او لان السحاب يحمله من بحار الارض ثم
يرجعه الى الارض وبين هذا غير واحد على الزعم وفيه بحث وعن ابن عباس ومجاهد تفسير السماء
بالسحاب والرجع بالمطر وقال ابن زيد السماء هي المعروفة والرجع رجوع الشمس والقمر و
الكواكب من حال الى حال ومن منزلة الى منزلة فيها وقيل رجوعها نفسها فانها ترجع في كل
دورة الى الموضع الذي تحرك منه وهذا مبني على ان السماء والفلك واحد فهي تتحرك وبعيدا
وجها حضيضنا وحضيضها اوجا وقد سمعت فيما تقدم ان ظاهر كلام السلف ان السماء غير
الفلك وانها لا تدور ولا تتحرك والذي ذكره راي الفلاسفة ومن تابعهم وقيل الرجع
الملائكة عليهم السلام سموا بذلك لرجوعهم باعمال العباد والارض ذات الصدع هو ما تتصدع
عنه الارض من النبات واصله الشق سمي به النبات مجازا او هو مصدر من المبني للمفعول
فالمراد تشققها بالنبات وروي ذلك عن عطية وابن زيد وقيل تشققها بالعيون وتعقب
بان وصف السماء والارض عند الاقسام بهما على حقية القرآن الناطق بالبعث بما ذكر من
الوصفين للايماء الى انهما في انفسهما من شواهده وهو السر في التعبير عن المطر بالرجع وذلك

في تشقق الارض بالنبات المحاكي للنشور حسبما ذكر في مواضع من التنزيل لا في تشققها بالعيون
ويعلم منه ما في تفسير الرجع بغير المطر وكذا ما في قول مجاهد الصدع ما في الارض من شقاق
واودية وخنادق وتشقق بحرث وغيره وما روي عنه ايضا الصدع الطرق تصدعها المشاة
وقيل ذات الاموات لانصداعها عنهم للنشور انه اي القرآن الذي من جملته هذه الآيات
الناطقة بمبدأ حال الانسان ومعاده وهو اولى من جعل الضمير راجعا لما تقدم اي ما اخبركم
به من قدرتي على احيائكم لان القرآن يتناول ذلك تناولا اوليا وقوله تعالى لقول فصل
انسب به والمراد لقول فاصل بين الحق والباطل قد بلغ الغاية في ذلك حتى كانه نفس
الفصل وقيل مقابلة الفصل بالهزل بعد يستدعي ان يفسر بالقطع اي قول مقطوع به
والاول احسن وما هو بالهزل اي ليس في شيء منه شائبة بل كله جد محض فمن حقه ان
يهتدي به الغواة وتخضع له رقاب العتاة وفي حديث اخرجه الترمذي والدارمي وابن
الانباري عن الحرث الاعور عن علي كرم الله تعالى وجهه قال سمعت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقول انها ستكون فتنة قلت فما المخرج منها يا رسول الله قال كتاب الله
فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه
الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم وهو الصراط
المستقيم هو الذي لا تزيغ فيه الاهواء ولا تشبع منه العلماء ولا تلتبس به الالسن ولا يخلق
من الرد ولا تنقضي عجائبه هو الذي لم تنته الجن لما سمعته عن ان قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا
يهدي الى الرشد من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن عمل به اجر ومن هدي به هدي
الى صراط مستقيم وفي هذا من الرد على الذين نبذوه وراء ظهورهم ما فيه انهم اي كفار
مكة يكيدون يعملون المكايد في ابطال امره واطفاء نوره او في ابطال امر الله تعالى و
اطفاء نور الحق والاول اتم انتظاما وهذا قيل ملأ فائدة كيدا اي عظيما حسبما تفي
به قدرتهم والجملة تحتمل ان تكون استينافا بيانيا كانه قيل اذا كان حال القرآن ما ذكر فما
حال هولاء الذين يقولون فيه ما يقولون فقيل انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا اي
اقابلهم بكيد متين لا يمكن رده حيث استدرجهم من حيث لا يعلمون او اقابلهم بكيدي في
اعلاء امره واكثار نوره من حيث لا يحتسبون والفصل لهذا وقيل لئلا يتوهم عطفها على
جواب القسم مع انها غير مقسم عليها فمهل الكافرين فلا تشتغل بالانتقام منهم ولا تدع عليهم
بالهلاك او تأن وانتظر الانتقام منهم ولا تستعجل والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها
فان الاخبار بتوليه تعالى لكيدهم بالذات وعدم امهالهم مما يوجب امهالهم وترك التصدي
لكايدتهم قطعا ووضع الظاهر موضع الضمير لذمهم بما في الخباثة واتها وقيل للاشعار
بعلة ما تضمنه الكلام من الوعيد وقوله تعالى امهلهم بدل من مهل على ما صرح به في الارشاد
وقوله سبحانه رويدا اما مصدر موكد لمعنى العامل ونعت لمصدره المحذوف اي امهلهم
امهالا رويدا اي قريبا كما اخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس او قليلا كما روي عن قتادة

واخرج ابن المنذر عن السدي انه قال اي امهلهم حتى أمر بالقتال، ولعل المراد بالامهال القريب
او القليل، واختار بعضهم ان يكون المراد الى يوم القيمة لان ما وقع بعد الامر بالقتال كالذي
وقع يوم بدر وفي سائر الغزوات لم يعم الكل وما يكون يوم القيمة يعمهم والتقريب باعتبار ان
كل آت قريب، وعلى هذا النحو التعليل على ان من مات فقد قامت قيامته، والظاهر ما قال
السدي وقتلهم بعد الامر بالقتال ما عراهم وعدم العموم الحقيقي لا يضر، وهو في الاصل
على ما قال ابو عبيدة تصغير رُوْد بالضم وانشد ٭ كانها ثمل تمشي على رُوْد ٭ اي على مهل، وقال
ابو حيان وجماعة تصغير ارواد مصدر ارود يرود بالترخيم وهو تصغير تحقير وتقليل، وله
في الاستعمال وجهان آخران كونه اسم فعل نحو رويد زيدًا اي أمهله، وكونه حالًا نحو سار القوم
رويدًا اي متمهلين غير مستعجلين، ولم يذكر احد احتمال كونه اسم فعل هنا، وصرح ابن الشيخ بعدم
جريانه وعلل ذلك بان الاوامر كلها بمعنى فكانه قيل مهل الكافرين امهلهم امهلهم، وفائدة التأكيد
تحصل بالثاني فيلغو الثالث، وفي التعليل نظر فقد يسلك في التأكيد بالفاظ متحدة لفظًا
ومعنًى نحو ذلك ففي الحديث ايما امرأة نكحت نفسها بدون ولي فنكاحها باطل باطل باطل
ولا فرق بين الجمل والمفردات، نعم هو خلاف الظاهر جدًا، وجوز رحمه الله تعالى كونه حالًا اي امهلهم
غير مستعجل والظاهر انه حال موكدة كما في قوله تعالى لا تعثوا في الارض مفسدين فلا تغفل، وهو
ايضًا بعيد وظاهر كلام ابي حيان وغيره ان الامر الثاني توكيد للاول قالوا والمخالفة بين اللفظين
في البنية لزيادة تسكينه صلى الله تعالى عليه وسلم وتصبيره عليه الصلوة والسلام، وانما دلت على
الزيادة من حيث الاشعار بالتغاير كان كل كلام مستقل بالامر بالتأني فهو اوكد من مجرد التكرار، و
قرء ابن عباس مهّلهم بفتح الميم وشد الهاء موافقة للفظ الامر الاول ٭

سورة الاعلى جل وعلا

وتسمى سورة سبح، والجمهور على انها مكية، وحكى ابن الغرس عن بعضهم انها مدنية لذكر صلوة العيد
وزكوة الفطر فيها، ورده الجلال السيوطي بما اخرج البخاري وابن سعد وابن ابي شيبة عن البراء
ابن عازب قال اول من قدم علينا من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مصعب بن عمير وابن
ام مكتوم فجعلا يقرءاننا القرآن، ثم جاء عمار وبلال وسعد، ثم جاء عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه في عشرين، ثم جاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فما رأيت اهل المدينة فرحوا بشيء فرحهم
به عليه الصلوة والسلام حتى رأيت الولائد والصبيان يقولون هذا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم قد جاء، فما جاء عليه الصلوة والسلام حتى قرأت سبح اسم ربك الاعلى في سور
مثلها، ثم ان ذكر صلوة العيد وزكوة الفطر فيها غير مسلم، ولو سلم فلا دلالة فيه على ذلك
كما سيأتي ان شاء الله تعالى تفصيله، وهي تسع عشرة آية بلا خلاف، ووجه مناسبتها لما قبلها
انه ذكر في سورة الطارق خلق الانسان واشير الى خلق النبات في قوله تعالى والارض ذات
الصدع وذكرا ههنا في قوله تعالى خلق فسوى وقوله سبحانه اخرج المرعى فجعله غثاء احوى
وقصة النبات هنا اوضح وابسط كما ان قصة خلق الانسان هنا لك كذلك نعم ان ما في هذه

السورة اعم من جهة شموله للانسان وسائر المخلوقات وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يحبها
اخرج الامام احمد والبزار وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال كان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يحب هذه السورة سبح اسم ربك الاعلى وجاء في حديث اخرجه ابو عبيد
عن ابي تميم انه عليه الصلوة والسلام سماها افضل المسبحات، واخرج ابو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي عن عائشة قالت كان النبي صلى الله تعالى عليه و
سلم يقرء في الوتر في الركعة الاولى سبح وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله
احد والمعوذتين، وفي حديث اخرجه المذكورون وغيرهم الا الترمذي عن ابي بن كعب نحو
ذلك بيد انه ليس فيه المعوذتان، واخرج ابن ابي شيبة والامام احمد ومسلم وابو داود والترمذي
والنسائي وابن ماجه عن النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرء في
العيدين ويوم الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وان وافق يوم الجمعة
قرأهما جميعًا، واخرج الطبراني عن عبد الله بن الحرث قال آخر صلوة صلاها رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم المغرب فقرء في الركعة الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل
يا ايها الكافرون ٭

بسم الله الرحمن الرحيم

سبح اسم ربك الاعلى اي نزه اسماءه عز وجل عما لا يليق فلا تأول مما ورد منها اسمًا
من غير مقتض ولا تبقه على ظاهره اذا كان ما وضع له مما لا يصح له تعالى ولا تطلقه على غيره سبحانه
اصلًا اذا كان مختصًا كالاسم الجليل وعلى وجه يشعر بانه تعالى والغير فيه سواء اذا لم يكن
مختصًا فلا تقل لمن اعطاك شيئًا مثلًا هذا رازقي على وجه يشعر بذلك وصنه عن الابتذال
والتلفظ به في محل لا يليق به كالخلاء وحالة التغوط، وذكره لا على وجه الخشوع والتعظيم و
ربما يعد مما لا يليق ذكره عند من يكره سماعه من غير ضرورة اليه وعن الامام مالك رضي الله
تعالى عنه انه كان اذا لم يجد ما يعطي السائل يقول ما عندي ما اعطيك او ائتني في وقت
آخر او نحو ذلك ولا يقول نحو ما يقول الناس يرزقك الله تعالى ويبعث الله تعالى
لك او يعطيك الله تعالى ونحوه فسئل عن ذلك فقال ان السائل اثقل شيء على سمعه
وابغضه اليه قول المسئول له ما يفيده رده وحرمانه فانا اجل اسم الله سبحانه من ان
اذكره لمن يكره سماعه ولو في ضمن جملة، وهذا منه رضي الله تعالى عنه غاية في الورع وما
ذكر من التفسير مبني على الظاهر من ان لفظ اسم غير مقحم وذهب كثير الى انه مقحم وهو قد يقحم
لضرب من التعظيم على سبيل الكناية، ومنه قول لبيد ٭ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ٭
فالمعنى نزه ربك عما لا يليق به من الاوصاف، واستدل لهذا بما اخرجه الامام احمد وابو
داود وابن ماجه وغيرهم عن عقبة بن عامر الجهني قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال
لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك
الاعلى قال اجعلوها في سجودكم، ومن المعلوم ان المجعول فيهما سبحان ربي العظيم وسبحان ربي

وفي الكشاف وكانوا يقولون في الركوع اللهم لك ركعت وفي السجود اللهم لك سجدت
وليس في هذا الحديث ما روي عن بعض ٭ منه

السورة

الاعلى ويما اخرج الامام احمد وابو داود والطبراني والبيهقي في سننه عن ابن عباس ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال سبحان ربي الاعلى وروى
عبد بن حميد وجماعة ان عليا كرم الله تعالى وجهه قرأ ذلك فقال سبحان ربي الاعلى وهو
في الصلوة فقيل له اتزيد في القرآن قال لا انما امرنا بشيء ففعلته وفي الكشاف تسبيح اسمه
تعالى تنزيهه عما لا يصح فيه من المعاني التي هي الحاد في اسمائه سبحانه كالجبر والتشبيه مثلا وان
يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم فجعل المعنيين على ما قيل راجعين الى
الاسم وان كان الاول بالحقيقة راجعا اليه عز وجل لكن كما يصح ان يقال نزه الذات عما لا يصح
له من الاوصاف يصح ان يقال ايضا نزه اسمائه تعالى الدالة على الكمال عما لا يصح فيه من خلافه
وليس المعنى الاول مبنيا على ان لفظ اسم مقحم ولا على ان المراد به المسمى اطلاقا لاسم الدال على
المدلول نعم قال به بعضهم هنا وهو ان كان للاخبار السابقة كما في دعوى الاقحام فلا بأس
وان كان لظن ان التسبيح لا يكون للالفاظ الموضوعة له تعالى فليس بشيء لفساد هذا الظن
بظهور ان التسبيح يكون لها كما سمعت وقد قال الامام انه كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته جل
وعلا عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة له لذلك عن الرفث وسوء الادب ومن هنا
يعلم ما في التعبير عنه تعالى شأنه بنحو ليلى ونعم كما يحكى ذلك في قول ابن الفارض قدس سره
ابرق بدا من جانب الغور لامع ۞ ام ارتفعت عن وجه ليلى البراقع ۞ وقوله اذا انعمت نعم
علي بنظرة ۞ فلا اسعدت سعدى ولا اجملت جمل ۞ الى غير ذلك من اياته وقد عاب ذلك
بعض الاجلة وعده من سوء الادب ومخالفا لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها الآية
واجاب بعضهم بان ذلك ليس من الوضع في شيء وفهم الحضرة الالهية من تلك الالفاظ انما
هو بطريق الاشارة كما قالوا في فهم النفس الامارة من البقرة مثلا في قوله تعالى ان الله يأمركم
ان تذبحوا بقرة والمنكر لا يقنع بهذا والاظهر ان يقال ان الكلام المورد فيه ذلك من قبيل
الاستعارة التمثيلية ولا نظر فيها الى تشبيه المفردات بالمفردات فليس فيه التعبير عنه عز وجل
بليلى ونحوها واستعمال الاستعارة التمثيلية في شأنه تعالى مما لا بأس به حتى انهم قالوه في
البسملة كما لا يخفى على من تتبع رسائلهم فيها هذا ولعل عندهم خير منه وقال جمع الاسم بمعنى
التسمية والمعنى نزه تسمية ربك بان تذكره وانت له سبحانه معظم ولذكره جل شأنه محترم
وانت تعلم ان هذا يندرج في تسبيح الاسم كما تقدم وعن ابن عباس ان المعنى صل باسم ربك
الاعلى كما تقول ابدأ باسم الله تعالى وحذف حرف الجر حكاه في البحر ولا اظن صحته وقال العصام
الدين لا يبعد ان يراد بالاسم الاثر اي سبح اثار ربك الاعلى عن النقصان فان اثره تعالى دال
عليه سبحانه كالاسم فيكون منعا عن عيب المخلوقات اي من حيث انها مخلوقة له تعالى وعلى حد
قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ولا يخفى بعده وان كان فيما نحن فيه من الصفات ما يناسبه
بل له وانا اقول ان كان سبح بمعنى نزه فكلا الامرين من كون اسم مقحما وكونه غير مقحم وتعلق
التسبيح به على الوجه الذي سمعت محتمل غير بعيد واذا كان معناه قل سبحان كما هو المعروف فيما

بينهم فكونه مقحما متعينا اذ لم يسمع سلفا وخلفا من يقول سبحان اسم ربي الاعلى وسبحان اسم الله
والاخبار ظاهرة في ذلك وحمل ما فيها على اختيار الاخصر المستلزم لغيره كما ترى ويؤيد هذا
قراءة ابي بن كعب كما في خبر سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر والحاكم وصححه عن
ابن جبير سبحان ربي الاعلى واما ما قيل من ان الاسم عين المسمى واستدل عليه بهذه الآية ونحوها
فهو مما لا يعول عليه اصلا وقد تقدم الكلام اول الكتاب فارجع اليه ان اردته والاعلى صفة
للرب واريد بالعلو العلو بالقهر والاقتدار لا بالمكان لاستحالته عليه سبحانه والسلف
ان لم يأولوه بذلك لكنهم ايضا يقولون باستحالة العلو المكاني عليه عز وجل وجوز جعله
صفة لاسم وعلوه ترفعه عن ان يشاركه اسم في حقيقة معناه واستشكل بان قوله تعالى الذي
خلق ان كان صفة للرب كما هو الظاهر لزم الفصل بين الموصوف وصفته بصفة غيره وهو
لا يجوز فلا يقال رأيت غلام هند العاقل الحسنة وان كان صفة لاسم ايضا اختل المعنى اذ
الاسم لا يتصف بالخلق وما بعده واجيب باختيار الثاني ولا اختلال اما لان الاسم بمعنى
المسمى او لانه لما كان مقحما كان اسم ربك بمنزلة ربك فصح وصفه بما يوصف به الرب عز وجل وفيه
نظر والجواب المقبول ان الذي على ذلك التقدير اما مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف او
منصوب على المدح ومفعول خلق محذوف ولذا قيل بالعموم اي الذي خلق كل شيء فسوى
اي فجعله متساويا وهو اصل معناه والمراد فجعل خلقه كما تقتضيه حكمته سبحانه في انه وصفا
وفي معناه ما قيل اي فجعل الاشياء سواء في باب الاحكام والاتقان لا انه سبحانه اتقن بعضا
دون بعض ورد بما دلت عليه الآية من العموم على المعتزلة في زعمهم ان العبد خالق لافعاله
والزمخشري مع ان مذهبه مذهبهم قال هنا بالعموم ولعله لم يرد العموم الحقيقي او اراده
لكن على معنى خلق كل شيء اما بالذات او بالواسطة وجعل ذلك في افعال العباد باقداره سبحانه
وتمكينهم على خلقها باختيارهم وقدرهم الموهوبة لهم وعن الكلبي خلق كل ذي روح فسوى
بين يديه وعينيه ورجليه وعن الزجاج خلق الانسان فعدل قامته ولم يجعله منكوسا كالبهائم
وفي كل تخصيص لا يقتضيه ظاهر الحذف والذي قدر اي جعل الاشياء على مقادير مخصوصة
في اجناسها وانواعها وافرادها وصفاتها وافعالها وآجالها فهدى فوجه كل واحد منها
الى ما يصدر عنه وينبغي له طبعا او اختيارا ويسره لما خلق له بخلق الميول والالهامات
ونصب الدلائل وانزال الآيات فلو تتبعت احوال النباتات والحيوانات لرأيت في كل منها
ما تحار فيه العقول وتضيق عنه دفاتر النقول واما فنون هداياته سبحانه وتعالى للانسان
على الخصوص ففوق ذلك بمراحل وابعد منه ثم ابعد وابعد بالوف من المنازل و
هيهات ان يحيط بها فلك العبارة والتحرير ولا يكاد يعلمها الا اللطيف الخبير
اتزعم انك جرم صغير ۞ وفيك انطوى العالم الاكبر ۞ وقيل اي والذي قدر الخلق على
ما خلقهم فيه من الصور والهيآت واجرى لهم اسباب معاشهم من الارزاق والاقوات ثم
هداهم الى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل قدر اقواتهم وهداهم

بينهم

لطلبها وعن مقاتل والكلبي قدر هم ذكرانا واناثا وهدى الذكر كيف ياتي الانثى وعن مجاهد
قدر الانسان والبهائم. وهدى الانسان للخير والشر والبهائم للمراتع. وعن السدي قدر
الولد في البطن تسعة اشهر او اقل او اكثر. وهداه للخروج منه للتمام. وقيل قدر المنافع في
الاشياء وهدى الانسان لاستخراجها والاولى ما ذكر اولا. ولعل ما في سائر الاقوال
من باب التمثيل لا التخصيص وزعم الفراء ان في الاية اكتفاء والاصل فهدى واضل
وليس بشيء وقرأ الكسائي قدر بالتخفيف من القدرة او التقدير والذي اخرج المرعى اي
انبت ما ترعاه الدواب غضا طريا رقيقا فجعله غثاء هو ما يقذف به السيل على
جانب الوادي من الحشيش والنبات واصله على ما في المجمع الاخلاط من اجناس شتى والعرب
تسمي القوم اذا اجتمعوا من قبائل شتى اخلاطا وغثاء. ويقال الغثاء بالتشديد وجاء جمعه
على اغثاء وهو غريب من حيث جمع فعال على افعال والمراد به هنا اليابس من النبات اي فجعله
بعد ذلك يابسا احوى من الحوة وهي كما قيل السواد وقال الاعلم لون يضرب الى السواد
وفي الصحاح الحوة السمرة. فالمراد باحوى اسود او اسمر والنبات اذا يبس اسود واسمر
فهو صفة موكدة للغثاء. وتفسير الحوة بشدة الخضرة وعليه قول ذي الرمة
لمياء في شفتيها حوة لعس ✽ وفي اللثات وفي انيابها شنب ✽ ولا ينافي ذلك تفسيرها
بالسواد لان شدة الخضرة ترى في بادي النظر كالسواد. وجوز كونه حالا من المرعى
اي اخرج المرعى حال كونه طريا غضا شديد الخضرة فجعله غثاء والفصل بالمعطوف بين
الحال وصاحبها ليس فصلا باجنبي لا سيما وهو حال يعاقب الاول من غير تراخ وسر التقديم
المبالغة في استعقاب حالة الجفاف حالة الرفيف والغضارة كانه قبل ان يتم رفيفه غضا
يصير غثاء. ومع هذا هو خلاف الظاهر وهذه الاوصاف على ما قيل يتضمن كل منها
التدريج ففي الوصف بها تحقيق لمعنى التربية وهي تبليغ الشيء كماله شيئا فشيئا. وقوله
تعالى سنقرئك فلا تنسى بيان لهدايته تعالى شأنه الخاصة برسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم اثر بيان هدايته عز وجل العامة لكافة مخلوقاته سبحانه وهي هدايته عليه الصلوة
والسلام لتلقي الوحي وحفظ القرآن الذي هو هدى للعالمين. وتوفيقه صلى الله تعالى
عليه وسلم لهداية الناس اجمعين. والسين اما للتاكيد واما لان المراد اقراء ما اوحي الى النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم حينئذ وما سيوحى اليه عليه الصلوة والسلام بعد فهو وعد كريم باستمرار
الوحي في ضمن الوعد بالاقراء. واسناد الاقراء اليه تعالى مجازي اي سنقرئك ما نوحي
اليك الآن وفيما بعد على لسان جبريل عليه السلام فانه عليه السلام الواسطة في الوحي على
سائر كيفياته فلا تنسى اصلا من قوة الحفظ والاتقان مع انك امي لم تكن تدري
ما الكتاب وما القراءة ليكون ذلك لك آية مع ما في تضاعيف ما تقرأه من الآيات
البينات من حيث الاعجاز ومن حيث الاخبار بالمغيبات. وجوز ان يكون المعنى سنجعلك قارئا
بالهام القراءة اي في الكتاب من دون تعليم احد كما هو العادة. فقد روي عن جعفر الصادق

رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ الكتابة ولا يكتب ويكون المراد بقوله
تعالى فلا تنسى نفي النسيان مطلقا عنه عليه الصلوة والسلام امتنانا عليه صلى الله تعالى
عليه وسلم بانه اوتي قوة الحفظ. وفيه انه مع كونه خلاف المأثور عن السلف في الاية تاباه فاء
التفريع وجوز ايضا ان يكون المراد نفي نسيان المضمون اي سنقرئك القرآن فلا تغفل
عنه فتخالفه في اعمالك ففيه وعد بتوفيقه عليه الصلوة والسلام لالتزام ما فيه من الاحكام و
هو كما ترى. وقيل فلا تنسى نهي والالف لمراعاة الفاصلة كما في قوله تعالى واضلونا السبيلا
وفيه ان النسيان ليس بالاختيار فلا ينهى عنه الا ان يراد مجازا ترك اسبابه الاختيارية او ترك
العمل بما تضمنه المقروء. وفيه ان تكاب تكلف من غير داع وايضا رسمه بالياء يقتضي انها من البنية
لا للاطلاق وكون رسم المصحف مخالفا تكلف ايضا. نعم قيل رسمت الف الاطلاق ياء لموافقة
غيرها من الفواصل وموافقة اصلها مع ان الامام المرزوقي بانه عند الاطلاق ترد المحذوفة
وقيل هو نفي لكن لم تحذف الالف فيه اذ قد لا يحذف الجازم حرف العلة وحسن ذلك هنا رعاية
الفاصلة. وفيه ايضا ما فيه والاهون للطالب معنى النهي ان يقول هو خبر اريد به النهي على
احد التأويلين السابقين آنفا الا ما شاء الله استثناء مفرغ من اعم المفاعيل اي لا تنسى
اصلا مما سنقرئكه شيئا من الاشياء الا ما شاء الله ان تنساه. قيل اي ابدا. قال الحسن و
قتادة وغيرهما وهذا مما قضى الله تعالى نسخه وان يرتفع حكمه وتلاوته والظاهر ان النسيان
على حقيقته. وفي الكشاف اي الا ما شاء الله فذهب به عن حفظك برفع حكمه وتلاوته و
جعل النسيان عليه بمعنى رفع الحكم والتلاوة وكناية عنه لان ما رفع حكمه وتلاوته ترك فينسى
فكانه قيل بناء على ارادة المعنيين في الكنايات سنقرئك القرآن فلا تنسى شيئا منه ولا
يرفع حكمه وتلاوته الا ما شاء الله فتنساه ويرفع حكمه وتلاوته ونحو هذا وانا لا ارى ضرورة
الى اعتبار ذلك والباء في برفع الخ للسببية والمراد اما بيان السبب العادي البعيد لذهاب
الله تعالى به عن الحفظ فان رفع الحكم والتلاوة يؤدي عادة في الغالب الى ترك التلاوة
لعدم التعبد بها والى عدم اخطاره في البال لعدم بقاء حكمه وهو يؤدي عادة في الغالب
ايضا الى النسيان او بيان السبب الدافع لاستبعاد الذهاب به عن حفظه عليه الصلوة والسلام
وهو كالسبب المجوز لذلك واياما كان فلا حاجة الى جعل معنى فلا تنسى فلا تترك تلاوة شيء
منه والعمل به فتأمل. ثم انه لا يلزم من كون ما شاء الله تعالى نسيانه مما قضى سبحانه ان يرفع حكمه
وتلاوته ان يكون كل ما ارتفع حكمه وتلاوته قد شاء الله تعالى نسيان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم له فان من ذلك ما يحفظه العلماء الى اليوم فقد اخرج الشيخان عن عائشة رضي
الله تعالى عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات الحديث وكونه
صلى الله تعالى عليه وسلم نسي الجميع بعد تبليغه وبقي ما بقي عند بعض من سمعه منه عليه الصلوة
والسلام فنقل حتى وصل الينا بعيد وان امكن عقلا. وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعجل
بالقراءة اذا لقنه جبريل عليه السلام فقيل لا تعجل فان جبريل عليه السلام مامور ان يقرأه

عليك قرآئته مكررة الى ان تحفظه ثم لا تنساه الا ما شاء الله تعالى ثم تذكره بعد النسيان. وانت
تعلم ان الذكر بعد النسيان وان كان واجبا الا ان العلم به لا يستفاد من هذا المقام. وقيل ان
الاستثناء بمعنى القلة وهذا جار في العرف كانه قيل الا ما لا يعلم لان المشية مجهولة وهو لا محالة
اقل من الباقي بعد الاستثناء فكانه قيل فلا تنسى شيئا الا شيئا قليلا. وقد جاء في صحيح البخاري
وغيره انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسقط آية في قرآئته في الصلوة وكانت صلوة الفجر فحسب
ابي انها نسخت فسأله عليه الصلوة والسلام فقال نسيتها. ثم انه عليه الصلوة والسلام لا يقر على
نسيانه القليل ايضا بل يذكره الله تعالى او يبين من يذكره ففي البخاري انه صلى الله تعالى عليه وسلم
قال حين سمع قرآئة عباد بن بشر لقد ذكرني كذا وكذا آية في سورة كذا وكذا. وقيل الاستثناء بمعنى
القلة واريد بها النفي مجازا كما في قولهم قل من يقول كذا. قيل والكلام عليه من باب ولا عيب فيهم غير
ان سيوفهم البيت. والمعنى فلا تنسى الا نسيانا معدوما. وفي الحواشي العصامية على انوار التنزيل ان
الاستثناء على هذا الوجه لتأكيد عموم النفي لا لنقض عمومه. وقد يقال الاستثناء من اعم الاوقات
اي فلا تنسى في وقت من الاوقات الا وقت مشية الله تعالى نسيانك لكنه سبحانه لا يشاء. وهذا
كما قيل في قوله تعالى في اهل الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك. وقد
قدمنا لك ذلك والى هذا ذهب الفراء فقال انه تعالى ما شاء ان ينسى النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم شيئا الا ان المقصود من الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد ان يصيره عليه الصلوة والسلام ناسيا
لذلك لقدر عليه كما قال سبحانه ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى
ما شاء ذلك وقال له صلى الله تعالى عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه الصلوة والسلام
لم يشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان يعرفه الله تعالى قدرته حتى يعلم صلى الله تعالى
عليه وسلم ان عدم النسيان من فضله تعالى واحسانه لا من قوته حتى يتقوى ذلك بجد او يعرف
غيره ذلك وكان نفي ان يشاء الله تعالى نسيانه عليه الصلوة والسلام معلوم من خارج ومنه آية لا تحرك
به لسانك لتعجل به الآية وقد اشار ابو حيان الى ما قال الفراء والى الوجه الذي قبله وابا هما غاية الاباء
لعدم الوقوف على حقيقتهما. وقال لا ينبغي ان يكون ذلك في كلام الله تعالى بل ولا في كلام فصيح
وهو مجاز فيه منه عفا الله تعالى عنه. ثم ان المراد من نفي نسيان شيء من القرآن نفي النسيان التام
مما لا يقر عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كالذي تضمنه الخبر السابق ليس كذلك. وقد ذكروا انه عليه
الصلوة والسلام لا يقر على النسيان فيما كان من اصول الشرايع والواجبات وقد يقر على ما ليس
منها او منها وهو من الآداب والسنن ونقل هذا عن الامام الرازي عليه الرحمة فليحفظ والالتفات
الى الاسم الجليل على سائر الاوجه لتربية المهابة والايذان بدوران المشية على عنوان الالوهية
لسائر الصفات وربط الآية بما قبلها على الوجه الذي ذكرناه هو الذي اختاره في الارشاد
وقال ابو حيان انه سبحانه لما امره صلى الله تعالى عليه وسلم بالتسبيح وكان لا يتم الا بقرآئة ما انزل
عليه من القرآن وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يتفكر في نفسه مخافة ان ينسى ازال سبحانه عنه ذلك
بانه عز وجل يقرءه وانه لا ينسى الا ما شاء ان ينسيه لمصلحة وفيه نظر لا يخفى. ولو قيل انه سنقرئك

استيناف واقع موقع التعليل للتسبيح او للامر به فيفيد جلالة الاقرآء وانه مما ينبغي ان يقابل بتنزيه الله
تعالى واجلاله كان اهون مما ذكره ونحوه كونه في موقع التعليل على معنى هون نفسك للافاضة عليك
عليك بتسبيح الله تعالى لانا سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله ويتضمن ذلك الاشارة الى فضل التسبيح
وقد وردت اخبار كثيرة في ذلك وذكر الثعلبي بعضا منها ونقله ابن الشيخ في حواشيه على تفسير البيضاوي
والله تعالى اعلم بصحته **انه يعلم الجهر وما يخفى** تعليل لما قبله والجهر هنا ما ظهر قولا او فعلا او غيرهما
وليس خاصا بالاقوال بقرينة المقابلة اي انه تعالى يعلم ما ظهر وما بطن من الامور التي من جملتها
حالك وحرصك على حفظ ما يوحى اليك باسره فيقرئك ما يقرئك ويحفظك عن نسيان ما شاء
منه وينسيك ما شاء منه مراعاة لما نيط بكل من المصالح والحكم التشريعية. وقيل توكيد لجميع ما تقدم
وتوكيد لما بعده. وقيل توكيد لقوله تعالى سنقرئك الخ على ان الجهر ما ظهر من الاقوال اي
يعلم سبحانه جهرك بالقرآءة مع جبريل عليه السلام وما دعاك اليه من مخافة النسيان فيعلم
ما فيه الصلاح من بقاء وانساء او فلا تخف فاني اكفيك ما تخاف. وقيل انه متعلق بقوله
تعالى سبح اسم ربك الاعلى وهذا ليس بشيء كما ترى **ونيسرك لليسرى** عطف على سنقرئك
كما ينبئ عنه الالتفات الى الحكاية. وما بينهما اعتراض وارد لما سمعت وتعليق التيسير به صلى
الله تعالى عليه وسلم مع ان الشايع تعليقه بالامور المسخرة للفاعل كما في قوله تعالى ويسر لي
امري للايذان بقوة تمكينه عليه الصلوة والسلام من اليسرى والتصرف فيها بحيث صار ذلك
ملكة راسخة له كانه عليه الصلوة والسلام جبل عليها اي نوفقك توفيقا مستمرا للطريقة اليسرى
في كل باب من ابواب الدين علما وتعليما واهتداء وهداية فيندرج فيه تيسير تلقي طرق
الوحي والاحاطة بما فيه من احكام الشريعة السمحة والنواميس الالهية مما يتعلق بتكميل نفسه
الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم وتكميل غيره كما يفصح عنه الفاء فيما بعد كذا في الارشاد وقيل
المراد باليسرى الطريقة التي هي ايسر واسهل في حفظ الوحي وقيل هي الشريعة الحنيفية السهلة
وقيل الامور الحسنة في امر الدنيا والآخرة من النصر وعلو المنزلة والرفعة في الجنة وضم اليها
بعض امر الدين وهو مع هذا الضم تعميم حسن وظاهر عليه ايضا امر الفاء في قوله تعالى **فذكر ان
نفعت الذكرى** اي فذكر الناس حسبما يسرناك بما يوحى اليك واهدهم الى ما في تضاعيفه من
الاحكام الشرعية كما كنت تفعله. وقيل اي فذكر بعد ما استتب اي استقام وتهيأ لك الامر فان
اراد فدم على التذكير بعد ما استقام لك الامر من اقرائك الوحي وتعليمك القرآن بحيث لا تنسى
منه الا ما اقتضت المصلحة نسيانه وتيسيرك للطريقة اليسرى في كل باب من ابواب الدين. فذاك
والا فليس بشيء. وتقييد التذكير بنفع الذكرى لما ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كان قد ذكر وبالغ فيه فلم يبق في القوس منزعا. وسلك فيه كل طريق فلم يترك مضيقا ولا مهيعا
حرصا على الايمان. وتوحيد الملك الديان. وما كان يزيد ذلك بعض الناس الا كفرا وعنادا
وتمردا وفسادا. فامر صلى الله تعالى عليه وسلم تخفيفا عليه حيث كاد الحرص على ايمانهم يوجب
التلف اليه كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا بان يخص

التذكير بموادا النفع في الجملة بان يكون من يذكره كلا او بعضا ممن يرجى منه التذكر ولا يتعب
نفسه الكريمة في تذكير من لا يورثه التذكير الا عتوا ونفورا. وفسادا وغرورا من المطبوع على
قلوبهم كما في قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد. وقوله سبحانه واعرض عمن تولى عن ذكرنا
وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بمن طبع على قلبه باعلام الله تعالى اياه عليه الصلوة والسلام
به فهو صلى الله تعالى عليه وسلم بعد التبليغ والزام الحجة لا يجب عليه تكرير التذكير على من علم انه
مطبوع على قلبه فالشرط على هذا على حقيقته. وقيل انه ليس كذلك وانما هو استبعاد النفع
بالنسبة الى هولاء المذكرين نعيا عليهم بالتصميم كانه قيل افعل ما امرت به لتوجر وان لم ينتفعوا
به وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ورجح الاول بان فيه ابقاء الشرط على حقيقته مع كونه
انسب بقوله تعالى سيذكر من يخشى اي سيذكر بتذكيرك من من شأنه ان يخشى الله تعالى
حق خشيته او من يخشى الله تعالى في الجملة فيزداد ذلك بالتذكير فيتفكر في امر ما تذكر به فيقف
على حقيقته فيؤمن به. وقيل ان ان بمعنى اذ كما في قوله تعالى وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اي
اذ كنتم لانه سبحانه لم يخبرهم بكونهم الاعلون الا بعد ايمانهم. وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في
زيارة اهل القبور. وانا ان شاء الله تعالى بكم لاحقون. واثبت هذا المعنى لها الكوفيون
احتجاجا بما ذكر ونظائره. واجاب النافون عن ذلك بما في المغني وغيره. وقيل هي بمعنى قد وقد
قال بهذا المعنى قطرب. وقال عصام الدين المراد انا التذكير ينبغي ان يكون بما يكون مهما لمن
له التذكير فينبغي تذكير الكافرين بالايمان لا بالفروع كالصلوة والصوم والحج اذ لا تنفعه
بدون الايمان. وتذكير المومن التارك للصلوة بها دون الايمان مثلا وهكذا فكانه قيل ذكر
كل واحد بما ينفعه ويليق به. وقال الفراء والنحاس والجرجاني والزهراوي الكلام على الاكتفاء
والاصل فذكر ان نفعت الذكرى وان لم تنفع كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والظاهر ان الذين
لا يقولون بمفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط او غيره لا يشكل عليهم امر هذه الآية كما لا يخفى
ويتجنبها اي ويتجنب الذكرى ويتحاماها الاشقى وهو الكافر المصر على انكار المعاد ونحوه
الجازم بنفي ذلك مما يقتضي الخشية بوجه. وهو اشقى انواع الكفرة. وقيل المراد به الكافر المتوغل
في عداوة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كالوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وقد روي
ان الآية نزلت فيهما. فانه اشقى من غير المتوغل وقيل المراد به الكافر مطلقا فانه اشقى من الفاسق
وقيل المفضل عليه كفرة سائر الامم فانه حيث كان المومن من هذه الامة اسعد من مومنيهم كان
الكافر هنا اشقى من كافريهم والاوجه عندي في المراد بالاشقى ما تقدم الذي يصلى النار
الكبرى اي الطبقة السفلى من اطباق النار كما قال الفراء ولا بعد في تفاضل نار الآخرة وكون
بعض منها اكبر من بعض واشد حرارة. وقال الحسن الكبرى نار الآخرة والصغرى نار الدنيا
ففي الصحيحين عن ابي هريرة مرفوعا ناركم هذه جزء من سبعين جزءا من نار جهنم. وفي رواية
للامام احمد عنه مرفوعا ان هذه النار جزء من مائة جزء من جهنم فلعل السبعين وارد مورد
التكثير وهو كثير ثم لا يموت فيها فيستريح ولا يحيى اي حيوة تنفعه. وقيل ان روح احدهم

تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيى وهو غير غني عن التقييد بحو
حيوة كاملة على انه بعد لا يخلو عن بحث وثم للتراخي في الرتبة فان هذه الحالة افظع واعظم من
نفس الصلي وقال عصام الدين يحتمل ان يكون هذا الكلام كناية عن عدم النجاة لان النجاة من
العذاب انما يكون بالعمل في دار يموت فيها العامل ويحيي والنظم اقرب الى هذا المعنى كيف و
اللائق بالمعنى السابق ثم لا يكون ميتا فيها ولا حيا فتأمل انتهى وفي كون اللائق بالمعنى السابق
ما ذكره دون ما في النظم الجليل منع ظاهر والظاهر انه لائق به مع تضمنه رعاية الفواصل وكذا
في توجيه كون ما ذكر كناية عن عدم النجاة خفاء وكان لذلك امر بالتأمل وقد يقال ان مثل ذلك
الكلام يقال لمن وقع في شدة واستمر فيها فلا يبعد ان يكون فيه اشارة الى خلودهم في العذاب
وامر التراخي الرتبي عليه ظاهر ايضا لظهور ان الخلود في النار الكبرى افظع من دخولها وصليها
واعلم ان عدم الموت في النار على ما صرح به غير واحد مخصوص بالكفرة واما عصاة المومنين الذين
يدخلونها فيموتون فيها واستدل لذلك بما اخرجه مسلم عن ابي سعيد عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها لا يموتون فيها ولا يحيون. ولكن ناس اصابتهم النار
بذنوبهم او قال بخطاياهم فاماتهم الله تعالى اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن في الشفاعة فجيئ بهم
ضبائر ضبائر فبثوا على انهار الجنة ثم قيل يا اهل الجنة افيضوا عليهم من الماء فينبتون نبات الحبة
في حميل السيل قال الحافظ ابن رجب انه يدل على ان هولاء يموتون حقيقة وتفارق ارواحهم
اجسادهم وايد بتأكيد الفعل بالمصدر في قوله عليه الصلوة والسلام فاماتهم الله تعالى اماتة
والظاهر منه ما اخرجه البزار عن ابي هريرة مرفوعا ان ادنى اهل الجنة حظا او نصيبا قوم يخرجهم الله
تعالى من النار فيرتاح لهم الرب تبارك وتعالى وذلك انهم كانوا لا يشركون بالله تعالى
شيئا فينبذون بالعراء فينبتون كما ينبت البقل حتى اذا دخلت الارواح اجسادهم فيقولون
ربنا كما اخرجتنا من النار وارجعت الارواح الى اجسادنا فاصرف وجوهنا عن النار فيصرف
وجوههم عن النار. وهذه الاماتة على ما اختاره غير واحد بعد ان يذوقوا ما يستحقونه
من عذابها بحسب ذنوبهم كما يشعر به حديث مسلم وابقاؤهم فيها ميتين الى ان يؤذن بالشفاعة
لا يجابه تأخير دخولهم الجنة تلك المدة كان تتمة لعقوبتهم بنوع آخر فتكون ذنوبهم قد اقتضت
ان يعذبوا بالنار مدة ثم يحبسوا فيها من غير عذاب مدة فهم كمن اذنب في الدنيا ذنبا فضرب
وحبس بعد الضرب جزاء للذنبه ولم يبقوا احياء فيها من غير عذاب لكن فيها اما لئلا يكون ابعد عن
ان يهولهم رؤيتها او لتكون الاماتة واخراج الروح من تتمة العقوبة ايضا. وقال القرطبي
يجوز ان تكون اماتتهم عند ادخالهم فيها ويكون ادخالهم وصرف نعيم الجنة عنهم مدة كونهم
فيها عقوبة لهم كالحبس في السجن بلا غل ولا قيد مثلا. ويجوز ان يكون متالمين حال موتهم
نحو تالم الكافر بعد موته وقبل قيام الساعة ويكون ذلك اخف من تالمهم لو بقوا احياء كما
ان تالم الكافر بعد موته في قبره اخف من تالمه اذا دخل النار بعد البعث. وهو كما ترى. وفي
مطامح الافهام يجوز ان يراد بالاماتة المذكورة في الحديث الانامة. وقد سمى الله تعالى

النوم وفاتا لان فيه نوعا من عدم الحس. وفي الحديث المرفوع اذا ادخل الله تعالى الموحدين
النار اماتهم فيها فاذا اراد سبحانه ان يخرجوا امسهم العذاب تلك الساعة انتهى والمعول عليه
ماذكرناه اولا. والله تعالى اعلم **قد افلح** اي نجا من المكروه وظفر بما يرجوه **من تزكى** اي تطهر من
الشرك بتذكره واتعاظه بالذكرى وحمله على ذلك مروي عن ابن عباس وغيره واخرج البزار
ابن مردويه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في ذلك من شهد ان لا اله
الا الله وخلع الانداد. وشهد اني رسول الله واعتبر بعضهم امرين فقال اي تطهر من الكفر والمعصية
وعليه يجوز ان يكون ما تقدم من باب الاقتصار على الاهم. وقيل تزكى اي تكثر من التقوى والخشية
من الزكاء. وهو النماء. وقيل تطهر للصلوة. وقيل ادى الزكوة وروي هذا عن ابي الاحوص وقتادة
وجماعة **وذكر اسم ربه** بلسانه وقلبه لا بلسانه مع غفلة القلب اذ مثل ذلك لا ثواب فيه
فلا ينبغي ان يدخل فيما يترتب عليه الفلاح. والذكر القلبي باستحضار اسمه تعالى في القلب وان كان
ممدوحا بلا شبهة الا ان ارادته بخصوصه مما ذكر خلاف الظاهر. وحكاه في مجمع البيان عن بعض
وما روي عن ابن عباس من قوله اي ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه عز وجل ظاهر فيه وفي اقحام
لفظ اسم. وذهب بعض الحنفية الى ان المراد بهذا الذكر تكبيرة الافتتاح كانه قيل وكبر للافتتاح
فصلى اي الصلوات الخمس كما اخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس وروى ذلك في حديث
مرفوع. وقيل الصلوة المفروضة وما امكن من النوافل. واحتج بذلك على وجوب التكبيرة حيث
نيط به الفلاح. ووقع بين واجبين بل فرضين التزكي من الشرك والصلوة مع ان الاحتياط في
العبارات واجب فلا يضر الاحتمال وعلى ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه عز وجل وهو ظاهر
على ان التكبيرة شرط لا ركن للعطف بالفاء. وعطف الكل على الجزء كعطف العام على الخاص
وان جاز لا يكون بها مع انه لو سلم صحته بتكلف فلا بد له من نكتة ليدعى وقوعه في الكلام المعجز
فحيث لم تظهر لم يصح ادعاؤه وبناء الركنية عليه. والانصاف انه مع ما سمعت احتجاج ليس بالقوي
وقيل هو خصوص بسم الله الرحمن الرحيم قبل الصلوة وليس بشيء. وعن علي كرم الله تعالى وجهه
تزكى اي تصدق صدقة الفطر وذكر اسم ربه كبر يوم العيد فصلى صلوة العيد. وعن جماعة من
السلف ما يقتضي ظاهره ذلك. وتعقب بان الصلوة مقدمة على الزكوة في القرآن وان السورة
مكية ولم يكن حينئذ عيد ولا فطرة. ورد بان ذلك اذا ذكرت باسمها اما اذا ذكرت بفعل
فتقديمها غير مطرد ومنه فلا صدق ولا صلى على انه يجوز ان تكون مخالفة العادة هنهنا
للارشاد الى ان هذه الزكوة المقدمة قولا ينبغي تقديمها فعلا على الصلوة ولهذا كانوا
يخرجونها قبل ان يصلوا العيد كما جاء في الآثار وكون السورة مكية غير مجمع عليه. وعلى القول
بمكيتها الذي هو الاصح يجوز ان يكون ذلك مما تاخر حكمه عن نزوله. واقول يجوز ان يقال
تزكى اي تطهر من الشرك بان آمن بقلبه وذكر اسم ربه اي قال لا اله الا الله فصلى اي الصلوة
المفروضة. واخرج ابن ابي حاتم وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس ما يؤيده. فيكون تزكى
اشارة الى التصديق بالجنان. وذكر اسم ربه الى النطق باللسان. وصلى الى العمل بالاركان

لما ان الصلوة عماد الدين وافضل الاعمال البدنية وناهية عن الفحشاء والمنكر فلا بدع
ان تذكر فيراد جمع الاعمال البدنية والعبادات القالبية. وقد يقال اقتصر على ذكر الصلوة
لان الفرائض والواجبات البدنية لم تكن تامة يوم نزول السورة وكانت الصلوة اهم ما نزل
ان كان نزل غيرها وقد روى عطاء عن ابن عباس ويزيد النحوي عن عكرمة والحسن بن ابي الحسن
ان اول ما نزل من القرآن بمكة اقرأ باسم ربك ثم نون ثم المزمل ثم المدثر ثم تبت ثم اذا الشمس كورت
ثم سبح اسم ربك ثم انه من رداف لا اله الا الله. محمد رسول الله وكان ذكر الله تعالى المطلوب هو
مجموع الجملتين فلا بعد من ان يراد من ذكره تعالى في الآية واذا اعتبر الاتيان باسمه عز وجل في الجملة
الثانية على الوجه الذي اتى به ذكر له تعالى كان امر الارادة اقرب وهذا الوجه لا يخلو عن حسن
وكلمة قد لما انه عند الاخبار بسوء حال المتجنب عن الذكرى في الآخرة يتوقع السامع الاخبار بحسن
حال المتذكر فيها ولا يبعد ان تكون الجملة مستأنفة استينافا جوابا لسؤال نشأ عن بيان حال المتجنب
والسكوت عن حال المتذكر الذي يخشى فكانه قيل ما حال من تذكر فقيل قد افلح الخ. وكان الظاهر قد
افلح من تذكر الا انه وضع من تزكى الى آخره موضع من تذكر اشارة الى بيان المتذكر بسماته. وقوله تعالى
بل تؤثرون الحيوة الدنيا اضراب عن مقدر ينساق اليه الكلام كانه قيل اثر بيان ما يؤدي
الى الفلاح لا تفعلون ذلك بل تؤثرون الخ ولعله مراد من قال انه اضراب عن قد افلح الخ. وقيل
اضراب عن بيان حال المتذكر والمتجنب الى بيان انه لا ينفع هذا البيان واضعافه للمتمردين على وجه
يتضمن بيان سبب عدم النفع وهو ايثار الحيوة الدنيا والخطاب على هذا للكفرة الاشقين من
اهل مكة. وعلى الاول يحتمل ان يكون لهم فالمراد بايثار الحيوة الدنيا هو الرضا والاطمئنان
بها والاعراض عن الآخرة بالكلية كما في قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة
الدنيا واطمأنوا بها الآية. ويحتمل ان يكون للكل لجميع الناس على سبيل التغليب فالمراد بايثارها
ما هو اعم مما ذكر ولا يخلو عنه الناس غالبا من ترجيح جانب الدنيا على الآخرة في السعي وترتيب
المبادي وعن ابن مسعود ما يقتضيه. والالتفات على الاول لتشديد التوبيخ وعلى الثاني كذلك
في حق الكفرة ولتشديد العتاب في حق المسلمين. وقيل لا التفات لانه بتقدير قل. وقرأ عبد
الله وابو رجاء والحسن والجحدري وابو حيوة وابن ابي عبلة وابو عمرو والزعفراني وابن
مقسم يؤثرون بياء الغيبة وقوله تعالى **والآخرة خير وابقى** حال من فاعل تؤثرون موكدة
للتوبيخ والعتاب اي تؤثرونها على الآخرة والحال ان الآخرة خير في نفسها لما ان نعيمها مع كونه
في غاية ما يكون من اللذة خالص عن شائبة الغائلة ابدي لا انصرام له. وعدم التعرض لبيان
تكدر نعيم الدنيا بالمنغصات وانقطاعه عما قليل لغاية الظهور **ان هذا** اشارة على ما اخرج
ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن زيد الى قوله تعالى والآخرة خير وابقى وروي ذلك عن قتادة. و
قال غير واحد اشارة الى ما ذكر من قوله سبحانه قد افلح من تزكى الخ وسيأتي ان شاء الله تعالى في
الحديث ما يشهد له. وقال الضحاك اشارة الى القرآن فالآية كقوله تعالى انه لفي زبر الاولين
وعن ابن عباس وعكرمة والسدي اشارة الى ما تضمنته السورة جميعا. وفيه بعد **لفي الصحف الاولى**

اي ثابت فيهما معناه، وقرأ الاعمش وهارون وعصمة كلاهما عن ابي عمرو بسكون الحاء وكذا فيما
بعد وهي لغة تميم على ما في اللوامح صحف ابرهيم وموسى بدل من الصحف الاولى وفي
ابهامها ووصفها بالقدم ثم بيانها وتفسيرها من تفخيم شانها ما لا يخفى وكانت صحف ابرهيم
عشرة وكذا صحف موسى عليهما السلام والمراد بها ما عدا التورية، اخرج عبد بن حميد وابن مردويه
وابن عساكر عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله كم انزل الله تعالى من كتاب قال مائة كتاب واربعة
كتب انزل على شيث خمسين صحيفة، وعلى ادريس ثلاثين صحيفة، وعلى ابرهيم عشر صحائف، وعلى موسى
قبل التورية عشر صحائف، وانزل التورية والانجيل والزبور والفرقان، قلت يا رسول الله
فما كانت صحف ابرهيم، قال امثال كلها ايها الملك المتسلط على المبتلى المغرور لم ابعثك لتجمع
الدنيا بعضها الى بعض ولكن بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فاني لا اردها ولو كانت من كافر
وعلى العاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله ان يكون له ثلاث ساعات ساعة يناجي فيها ربه وساعة
يحاسب فيها نفسه، ويتذكر فيما صنع وساعة يخلو فيها لحاجته من الحلال، فان في هذه الساعة
عونا لتلك الساعات واستجماعا للقلوب، وتفريغا لها، وعلى العاقل ان يكون بصيرا بزمانه
مقبلا على شانه حافظا للسانه فان من حسب كلامه من عمله اقل الكلام الا فيما يعنيه، وعلى
العاقل ان يكون طالبا لثلاث مرمة لمعاش، او تزود لمعاد، او تلذذ في غير محرم، قلت يا رسول
الله فما كانت صحف موسى قال كانت عبرا كلها عجبت لمن ايقن بالموت ثم يفرح ولمن ايقن بالنار
ثم يضحك، ولمن يرى الدنيا وتقلبها باهلها ثم يطمئن اليها ولمن ايقن بالقدر ثم يغضب
ولمن ايقن بالحساب ثم لا يعمل، قلت يا رسول الله هل انزل عليك شيء مما كان في صحف ابرهيم
وموسى قال يا ابا ذر نعم، قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا والاخرة
خير وابقى، والله تعالى اعلم بصحة الحديث، وقرأ ابو رجاء ابرهم بحذف الالف والياء و
بالهاء مفتوحة ومكسورة وعبد الرحمن بن ابي بكرة بكسرها لا غير، وقرأ ابو موسى الاشعري
وابن الزبير ابراهام بالفين في كل القرآن، وقرأ ابن دينار ابراهم بالالف وفتح الهاء وبغير
ياء، وجاء كما قال ابن خالويه ابرهم بضم الهاء بلا الف ولا ياء، وهذا من تصرفات العرب
في الاسماء الاعجمية فان ابراهيم على الصحيح منها، وحكى الكرماني في عجائبه انه اسم عربي مشتق
من البرهمة وهي شدة النظر ونبه قد تقدم وكذا نسب موسى صلى الله تعالى عليهما وسلم

سورة الغاشية

مكية بلا خلاف، وعدة آياتها ست وعشرون كذلك وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج
مسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه عن النعمان بن بشير يقرؤها في الجمعة مع سورتها ولما
اشار سبحانه فيما قبل الى المؤمن والكافر والجنة والنار اجمالا بسط الكلام ههنا فقال عز قائلا

بسم الله الرحمن الرحيم

هل اتاك حديث الغاشية قيل هل بمعنى قد، وهو ظاهر كلام قطرب حيث قال اي قد جاءك
يا محمد حديث الغاشية والمختار انه للاستفهام وهو استفهام اريد به التعجيب مما في حيزه

والتشويق الى استماعه والاشعار بانه من الاحاديث البديعة التي حقها ان تتناقلها الرواة،
ويتنافس في تلقنها الوعاة، واخرج ابن ابي حاتم عن عمرو بن ميمون قال مر النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم على امرأة تقرأ هل اتاك حديث الغاشية فقام عليه الصلوة والسلام
يستمع ويقول نعم قد جاءني، والغاشية القيامة كما قال سفيان والجمهور، واطلق عليها ذلك
لانها تغشى الناس بشدائدها، وتكتنفهم باهوالها، وقال محمد بن كعب وابن جبير هي النار
من قوله تعالى وتغشى وجوههم النار، وقوله سبحانه ومن فوقهم غواش، وليس بذاك
فان ما سيروى من حديثها ليس مختصا بالنار واهلها بل ناطق باحوال اهل الجنة ايضا
وجوه يومئذ المرفوع مبتدأ وجاز الابتداء به وان كان نكرة لوقوعه في موضع التنويع و
قيل لان تقديره الكلام اصحاب وجوه والخبر ما بعد والظرف متعلق به والتنوين عوض عن جملة
اشعرت بها الغاشية اي يوم اذ غشيت والجملة الى قوله تعالى مبثوثة استئناف وقع جوابا عن
سؤال نشأ من الاستفهام التشويقي كانه قيل من جهته عليه الصلوة والسلام ما اتاني حديثها ما هو
فقيل وجوه الخ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم يكن اتاه صلى الله تعالى عليه وسلم
حديثها فاخبره سبحانه عنها فقال جل وعلا وجوه يومئذ خاشعة والمراد بخاشعة ذليلة ولم
توصف بالذل ابتداء لما في وصفها بالخشوع من الاشارة الى التهكم وانها لم تخشع في وقت
ينفع فيه الخشوع وكذا حال وصفها بالعمل في قوله سبحانه عاملة على ما قيل وهو قوله تعالى
ناصبة خبران آخران للوجوه اذ المراد بها اصحابها وفي ذلك احتمالات اخر ستأتي ان شاء الله
تعالى اي عاملة في ذلك اليوم تعبة فيه، وذلك في النار على ما روي عن ابن عباس والحسن
وابن جبير وقتادة، وعملها فيها على ما قيل جر السلاسل والاغلال والخوض فيها خوض الابل
في الوحل والصعود والهبوط في تلالها ووهادها، وذلك جزاء التكبر عن
العمل وطاعة الله تعالى في الدنيا، وعن زيد بن اسلم انه قال اي عاملة في الدنيا ناصبة
فيها لانها على غير هدى فلا ثمرة لها الا النصب وخاتمته النار وجاء ذلك في رواية اخرى
عن ابن عباس وابن جبير ايضا، والظاهر ان الخشوع عند هؤلاء باق على كونه في الآخرة، وعليه
فيومئذ لا تعلق له بالوصفين معنى بل متعلقهما في الدنيا ولا يخفى ما في هذا الوجه من البعد
وظهور ان العمل لا يكون في الآخرة بعد تسليمه لا يجدي نفعا في دفع بعده، وقال عكرمة عاملة
في الدنيا ناصبة يوم القيمة، والظاهر ان الخشوع على ما مر، ولا يخفى ما في جعل الحال باستقبالين
ماضويا من البعد وقيل الاوصاف الثلثة في الدنيا، والكلام على منوال ءه، اذا ما انتسبنا
لم تلد في لئيمة اي ظهر لهم يومئذ انها كانت خاشعة عاملة ناصبة في الدنيا من غير نفع واما
قبل ذلك اليوم فكانوا يحسبون انهم يحسنون صنعا، وهؤلاء النساك من اليهود والنصارى
كما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس ويشمل غيرهم مما شاكلهم من نساك اهل الضلال، وهذا
الوجه ابعد من اخويه، وقوله تعالى تصلى نارا حامية متناهية في الحر من حميت النار اذا
اشتد حرها خبر آخر للوجوه، وقيل خاشعة صفة لها وما بعد اخبار، وقيل الاولان صفتان

والاخيران خبران وقيل الثلاثة الاول صفات وهذه الجملة هي الخبر والكل كما ترى وجوز ان يكون
هذا وما بعده من الجملتين استينافا مبينا لتفاصيل احوالها وقرأ ابن كثير في رواية شبل وحميد
وابن محيصن عاملة ناصبة بالنصب على الذم وقرأ ابو رجاء وابن محيصن ويعقوب وابو عمرو
وابو بكر تصلى بضم التاء وقرأ خارجة تصلى بضم التاء وفتح الصاد مشددا اللام للمبالغة تسقى
من عين آنية بلغت اناها اي غايتها في الحر فهي متناهية فيه كما في قوله تعالى وبين حميم آن وهو
التفسير المشهور وقد روي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقال ابن زيد اي حاضرة لهم من
قولهم اني الشيء حضر وليس بذاك ليس لهم طعام الا من ضريع بيان لطعامهم اثر بيان
شرابهم والضريع كما اخرج عبد بن حميد عن ابن عباس الشبرق اليابس وهو على ما قال عكرمة
شجرة ذات شوك لاطية بالارض وقال غير واحد هو جنس من الشوك ترعاه الابل رطبا فاذا
يبس تحامته وهو سم قاتل قال ابو ذويب ❊ رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى ❊ وصار
ضريعا بان عنه النحائص ❊ وقال ابن عزارة الهذلي يذكر ابلا وسوء مرعى ❊ وحبسن في هزم
الضريع فكلها ❊ حدباء دامية اليدين حرود ❊ وقال بعض اللغويين الضريع يبيس العرفج اذا
انحطم وقال الزجاج نبت كالعوسج وقال الخليل نبت اخضر منتن الريح يرمي به البحر والظاهر ان المراد
ما هو ضريع حقيقة وقيل هو شجرة نارية تشبه الضريع وانت تعلم انه لا يعجز الله تعالى الذي اخرج من
الشجر الاخضر نارا ان ينبت في النار شجر الضريع نعم يؤيد ما قيل ما حكاه في البحور الزاخرة عن البغوي
عن ابن عباس يرفعه الضريع شيء في النار شبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار
فان صح فذاك وقال ابن كيسان هو طعام يضرعون عنده ويذلون ويتضرعون الى الله تعالى
طلبا للخلاص منه فسمي بذلك وعليه يحتمل ان يكون شجرا وغيره وعن الحسن وجماعة انه الزقوم و
عن ابن جبير انه حجارة في النار وقيل هو واد في جهنم اي ليس لهم طعام الا من ذلك الموضع ولعله
هو الموضع الذي يسيل اليه صديد اهل النار وهو الغسلين وعليه يكون التوفيق بين هذا الحصر
والحصر في قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين ظاهرا بان يكون طعامهم من ذلك الوادي هو الغسلين
الذي يسيل اليه وكذا اذا اريد به ما قال ابن كيسان واتحد به وقد يتحد بهما عليه ايضا الزقوم
واتحاده بالضريع على القول بانه شجرة قريب وقيل في التوفيق ان الضريع مجاز او كناية اريد به طعام
مكروه حتى للابل وغيرها من الحيوانات التي تلتذ رعي الشوك فلا ينافي كونه زقوما او غسلينا
وقيل انه اريد ان لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الناس كما يقال ليس
لفلان ظل الا الشمس اي لا ظل له وعليه يحمل قوله تعالى ولا طعام الا من غسلين وقوله سبحانه
ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فلا مخالفة اصلا وقيل ان الغسلين وهو الصديد في القدرة
الالهية ان تجعل على هيئة الضريع والزقوم فطعامهم الغسلين والزقوم الذين هما الضريع والاخير
تعسف على الرضيع وقد يقال في التوفيق على القول بان الثلاثة متغايرة بالذات ان العذاب
الوان والمعذبون طبقات فمنهم اكلة الزقوم ومنهم اكلة الغسلين ومنهم اكلة الضريع لكل
باب منهم جزء مقسوم لا يسمن ولا يغني من جوع اما في محل جر صفة لضريع والمعنى ان طعامهم من

جمع خوص وهي الاتان الحامل ١٢ منه

بالزاء المعجمة ما يكسر منه وناقة حدباء ارباد
عظم ورك [illegible] ويروى عبر بالجيم والرأس
الكجاج معروف والحدب من النوق القليلة اللبن
١٢ منه

شيء ليس من مطاعم الانس وانما هو شوك والشوك مما ترعاه الابل وتتولع به وهذا نوع منه
تنفر عنه ولا تقربه ومنفعتا الغذاء منتفيتان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في
البدن وان شئت فقل انه شيء مكروه يضرع عنده ويتضرع الى الله تعالى ويطلب منه
سبحانه الخلاص عنه وليس فيه منفعتا الغذاء اصلا واما في محل رفع صفة لطعام المقدر
اذ التقدير ليس لهم طعام الا طعام من ضريع والمعنى قريب مما ذكر ولا يجوز كونه صفة للمذكور
اذ لا يدل حينئذ على ان طعامهم منحصر في الضريع بل يدل على ان ما لا يسمن ولا يغني من طعامهم
منحصر فيه ويفسد المعنى واما لا محل له من الاعراب على انه مستأنف والاول اظهر ويروى
ان كفار قريش قالوا لما سمعوا صدر الآية ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن الخ
فلا يخلو اما ان يتكذبوا ويتعنتوا بذلك وهو الظاهر فيرد قولهم بنفي السمن والشبع
واما ان يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو غير مسمن
ولا مغن من جوع وعلى الاول هو صفة موكدة ردا لما زعموه لا كاشفة اذ لا خفاء و
على الثاني هو صفة مخصصة وايا ما كان فتنكير الجوع للتحقير اي لا يغني من جوع ما وتأخير
نفي الاغناء منه لمراعاة الفواصل والتوسل به الى التصريح بنفي كلا الامرين اذ لو قدم لما
احتيج الى ذكر نفي الاسمان ضرورة استلزام نفي الاغناء عن الجوع اياه ولذلك كرر لا لتاكيد
النفي وفي الارشاد ان نفي الامرين عنه ليس على انهم استعداد للشبع والسمن الا انه لا يفيد
شيئا منهما بل على انه لا استعداد من جهتهم ولا افادة من جهته وتحقيق ذلك ان جوعهم وعطشهم
ليسا من قبيل ما هو المعهود منهما في هذه النشأة من حالة عارضة للانسان عند استدعاء الطبيعة
لبدل ما يتحلل من البدن مشوقة له الى المطعوم والمشروب بحيث يلتذ بهما عند الاكل والشرب
ويستغني بهما عن غيرهما عند استقرارهما في المعدة ويستفيد منهما قوة وسمنا عند انهضامهما
بل جوعهم عبارة عن اضطرارهم عند اضطرام النار في احشائهم الى ادخال شيء كثيف يملأها
ويخرج ما فيها من اللهب واما ان يكون لهم شوق الى مطعوم ما والتذاذ به عند الاكل واستغناء
به عن الغير واستفادة قوة فهيهات وكذا عطشهم عبارة عن اضطرارهم عند اكل الضريع و
التهابه في بطونهم الى شيء مائع بارد ليطفئه من غير ان يكون لهم التذاذ بشربه او استفادة
قوة به في الجملة وهو المعنى بما روى انه تعالى يسلط عليهم الجوع بحيث يضطروا الى اكل الضريع
فاذا اكلوه سلط عليهم العطش فاضطروا الى شرب الحميم فيشوى وجوههم ويقطع امعاءهم اعاذنا
الله تعالى وسائر المسلمين من ذلك انتهى وهو خلاف الظاهر ومثله لا يقال عن الرأي و
ليس له فيما وقفنا عليه مستند يؤول لاجله الظواهر فالحق ان لهم جوعا وعطشا وشهوة الى
الطعام والشراب كما ان للجائع والعطشان في الدنيا شهوة اليهما لكنهما لهم هناك قد بلغا
الغاية بتسليط الله تعالى عز وجل بدون سبب عادي على نحو ما في الدنيا فيضطرون لذلك
الى الضريع والحميم كما يضطر من افرط فيه الجوع والعطش في الدنيا الى تناول الكريه البشع
من المطعوم والمشروب لكنهم لا ينتفعون بهما لا ايتنا ولونه بل يزدادون به عذابا فوق العذاب

نسئل الله تعالى العفو والعافية بمنه وكرمه ۔ وقوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة شروع في
رواية حديث اهل الجنة ۔ وتقديم حكاية اهل النار لانه ادخل في تهويل الغاشية وتفخيم
حديثها ولان حكاية حسن حال اهل الجنة بعد حكاية سوء حال اهل النار مما يزيد المحكي
حسنا وبهجة والكلام في اعرابه نظير ما تقدم ۔ وانما لم تعطف هذه الجملة على تلك الجملة
ايذانا بكمال تباين مضمونيهما ۔ والناعمة اما من النعومة وكني بها عن البهجة وحسن
المنظر اي وجوه يومئذ ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم
او من النعيم اي وجوه يومئذ متنعمة لسعيها اي لعملها الذي عملته في دار الدنيا وهو
متعلق بقوله تعالى راضية والتقديم للاعتناء مع رعاية الفاصلة ۔ واللام ليست للتعليل
بل مثلها في رضيت بكذا فكانه قيل راضية بسعيها ۔ وذكر بعض المحققين انها مقوية لتعدي
الوصف بنفسه ولذا قال سفيان في ذلك كما اخرجه عنه ابن ابي حاتم رضيت عملها ورضاها
به كناية او مجاز عن انه محمود العاقبة مجازى عليه اعظم الجزاء واحسنه ۔ وقيل في الكلام مضاف
مقدر اي لثواب سعيها راضية ۔ وجوز كون اللام للتعليل اي لاجل سعيها في طاعة الله تعالى
راضية حيث اوتيت ما اوتيته من الخير وليس بذاك في جنة عالية مرتفعة المحل او علية
القدر فالعلو اما حسي او معنوي وجمع ابو حيان بينهما لا تسمع خطاب لكل من يصلح للخطاب
او هو مسند الى ضمير الغائبة المؤنثة ۔ وهو راجع للوجوه على ان المراد بها اصحابها والاسناد
مجازي ۔ وكذا يقال فيما قبل ۔ واشار بعض الى ان في الآية صنعة الاستخدام اختيارا لان المراد
بالوجوه اولا حقيقتها وعند رجاع الضمير اليها ثانيا اصحابها فهم الذين لا يسمعون فيها
لاغية اي لغوا فهي مصدر بمعناه ۔ ويجوز كونها صفة كلمة محذوفة على انها للنسب اي كلمة
ذات لغو ۔ وجوز على تقدير كونها صفة كون الاسناد مجازيا لان الكلمة ملغو بها لا لاغية
ويجوز ان تكون صفة نفس محذوفة اي لا تسمع فيها نفسا لاغية وجعلها مسموعة لوصفها بما
يسمع كما تقول سمعت زيدا يقول كذا ۔ وجوز ان يكون ذلك على المجاز في الاسناد ايضا و
قرأ الاعرج واهل مكة والمدينة ونافع وابن كثير وابو عمرو بخلاف عنهم لا تسمع بتاء التأنيث
مبنيا للمفعول لاغية بالرفع وابن محيصن وعيسى وابن كثير وابو عمرو كذلك الا انهم قرأوا
بالياء التحتية لان التأنيث مجازي مع وجود الفاصل ۔ والجحدري كذلك الا انه نصب لاغية
على معنى لا يسمع فيها اي احد لاغية من قولك سمعت زيدا فيها عين جارية قيل تجري مياهها
ولا ينقطع وعدم الانقطاع اما من وصف العين لانها الماء الجاري فوصفها بالجريان
يدل على المبالغة كما في نار حامية واما من اسم الفاعل فانه للاستمرار بقرينة المقام والتنكير
للتعظيم ۔ واختار الزمخشري كونه للتكثير كما في علمت نفس اي عيون كثيرة تجري مياهها فيها
سرر مرفوعة رفيعة السمك والمقدار ۔ وقيل مخبوءة من رفعت لك كذا اي خبأته واكواب
وقداح لا عرى لها موضوعة اي بين ايديهم ۔ وقيل على حافات العيون ۔ وجوز ان يراد
موضوعة عن حد الكبار او ساط بين الصغر والكبر كقوله تعالى قدروها تقديرا ولا يخفى

بعده ونمارق ووسائد قال زهير ۔ كهولا وشبانا حسانا وجوههم على سرر مصفوفة ونمارق
جمع نمرقة بضم النون والراء وبكسرهما وبفتحهما وبغيرها ۔ مصفوفة صف بعضها الى جنب
بعض للاستناد اليها والاتكاء عليها ۔ وقال الكلبي وسائد موضوعة بعضها الى جنب بعض
كالشيء الذي جعل صفا انما اراد ان يجلس المؤمن جلس على واحدة واستند الى اخرى
وعلى رأسه وصفاء نعم كانهن الياقوت والمرجان وزرابي وبسط فاخرة كما قال غير واحد ۔ و
قال الفراء هي الطنافس التي لها خمل رقيق ۔ وقال الراغب انها في الاصل ثياب محبرة منسوبة الى
موضع ثم استعيرت للبسط ۔ واحدها زربية مثلثة الزاي ولم يفرق في الصحاح بين الزرابي و
النمارق ۔ والظاهر الفرق مبثوثة مبسوطة او مفرقة في المجالس فلا ينظرون الى الابل كيف
خلقت استيناف مسوق لتقرير ما فصل من حديث الغاشية وما هو مبني عليه من البعث الذي
هم فيه مختلفون بالاستشهاد عليه بما لا يستطيعون انكاره ۔ واخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة
قال لما نعت الله تعالى ما في الجنة عجب من ذلك اهل الضلالة فانزل سبحانه وتعالى افلا ينظرون
اذ ويرجع هذا في الآخرة الى انكار البعث كما لا يخفى ۔ والهمزة للانكار والتوبيخ والفاء للعطف
على مقدر يقتضيه المقام وكلمة كيف منصوبة بما بعدها على انها حال من مرفوع خلقت كما في
قوله تعالى كيف تكفرون بالله معلقة لفعل النظر والجملة بدل اشتمال من الابل ۔ وقد تبدل
الجملة وفيها الاستفهام من الاسم الذي قبلها كقولهم عرفت زيدا ابو من هو على اصح الاقوال على
ان العرب قد ادخلت الى على كيف بلا واسطة ابدا كما ادخلت عليها على فحكي عنهم انهم قالوا انظر
الى كيف يصنع كما حكي عنهم انهم قالوا على كيف تبيع الاحمرين ۔ وذكر ابو حيان في البحر والتذكرة
وغيرهما انه اذا علق الفعل عما فيه الاستفهام لم يبق الاستفهام على حقيقته ۔ وقيل كيف بدل من
الابل ۔ وتعقبه في المغني بما في بعضه نظر ۔ وجوز في مجمع البيان كونها في موضع نصب على المصدر
وهو كما ترى ۔ والابل يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه ۔ وهو مؤنث ولذا اذا صغر
دخلته التاء فقالوا ابيلة ۔ وقالوا في الجمع آبال ۔ وقد اشتقوا من لفظه فقالوا ابل وتأبل الرجل
وتعجبوا من هذا الفعل على غير قياس فقالوا ما آبل زيدا ولم يحفظ سيبويه فيما قيل مما جاء على
فعل بكسر الفاء والعين غير ابل اي اينكرون ما اشير اليه من البعث واحكامه ويستبعدون و
قوعه من قدرة الله عز وجل فلا ينظرون الى الابل التي هي نصب اعينهم يستعملونها كل حين كيف
خلقت خلقا بديعا معدولا به عن سنن خلق اكثر انواع الحيوانات في عظم جثتها وشدة قوتها
وعجيب هيئاتها اللائقة بتأتي ما يصدر عنها من الافاعيل الشاقة كالنوء بالاوقار الثقيلة
وهي باركة وايصالها الاثقال الفادحة الى الاقطار النازحة ۔ وفي صبرها على الجوع والعطش
حتى ان ظماها ليبلغ العشر بكسر فسكون وهو ثمانية ايام بين الوردين وربما يجوز ذلك ۔ وتسمى
ح الحوازي بالحاء المهملة والزاي ۔ واكتفائها باليسير ۔ ورعيها لكل ما تيسر من شوك وشجر
وغير ذلك مما لا يكاد يرعاه سائر البهائم وفي انقيادها مع ذلك للانسان في الحركة والسكون
والبروك والنهوض حيث يستعملها في ذلك كيف يشاء ويقتادها بقطارها كل صغير وكبير

ثم قيل فيجاء النمارق بمعنى الزرابي
ومنه قوله ۔ نحن بنات طارق
نمشي على النمارق لظهور ان الوسائد
لا يمشى عليها عادة ۔ صح

وفي تأثرها بالصوت الحسن على غلظ اكبادها، الى غير ذلك وخصت بالذكر لانها اعجب ما
عند العرب من الحيوانات التي هي اشرف المركبات واكثرها صنعًا ولهم على احوالها اتم وقوف
وعن الحسن انها خصت بالذكر لانها تاكل النوى والقت وتخرج اللبن وقيل له الفيل اعظم في
الاعجوبة فقال العرب بعيدة العهد بالفيل ثم هو خنزير لا يوكل لحمه ولا يركب ظهره اي على نحو
ما يركب ظهر البعير من غير مشقة في ترييضه ولا يحلب دره، وقال ابو العباس المبرد الابل هنا السحاب
لان العرب قد تسميها بذلك اذ تاتي ارسالا كالابل وترجى كما ترجى الابل وهي في هيئاتها احيانا
تشبه الابل يعني ان ارادته منها هنا على طريق التشبيه والمجاز وكانه كما قال الزمخشري لم يدع القائل
بذلك الا طلب المناسبة بين المتعاطفات على ما يقتضيه قانون البلاغة وهي حاصلة مع بقاء
الابل في عطفها قال الامام التناسب فيها ان الكلام مع العرب وهم اهل اسفار على الابل
في البراري فربما انفرد وافيها والمنفرد يتفكر لعدم رفيق يحادثه وشاغل يشغله فيتفكر فيما يقع
عليه طرفه فاذا نظر لما معه رأى الابل، واذا نظر لما فوقه رأى السماء، واذا نظر يمينا وشمالا رأى
الجبال واذا نظر الاسفل رأى الارض فامر بالنظر في خلوته لما يتعلق به النظر من هذه الامور فبينها
مناسبة بهذا الاعتبار وقال عصام الدين ان خيال العرب جامع بين الاربعة لان مال اهم النفيس
الابل ومدار السقي لهم على السماء، ورعيهم في الارض وحفظ ما لهم بالجبال، وما الطف ذكر الابل
بعد ذكر الضريع فان خطورها بعده على طرف التمام، واذا صح ماروي من كلام قريش عند نزول
تلك الاية كان ذكرها الطف والطف، وقرأ الاصمعي عن ابي عمرو الى الابل بسكون الباء، وقرأ
علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ابل بتشديد اللام، ورويت عن
ابي عمرو وابي جعفر والكسائي وقالوا انها السحاب عن قوم من اهل اللغة والى السماء التي يشاهدونها
ليلا ونهارا كيف رفعت رفعا سحيق المدى بلا عماد ولا امساك بحيث لا ينالها الفهم والادراك
والى الجبال التي ينزلون في قطارها وينتفعون بمائها واشجارها كيف نصبت وضعت
وضعا ثابتا يتأتى معه ارتقاؤها فلا تميل ولا تميد ويمكن الرقي الى ذراها والى الارض التي
يضربون فيها ويتقلبون عليها كيف سطحت سطحا بتوطية وتمهيد، وتسوية وتوطيد
حسبما يقتضيه صلاح امور اهلها، ولا ينافي ذلك القول بانها قريبة من الكرة الحقيقية
لكان عظمها، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابو حيوة وابن ابي عبلة خلقتُ رفعتُ نصبتُ
سطحتُ بتاء المتكلم مبنية للفاعل والمفعول ضمير محذوف وهو العائد الى المبدل منه بدل
اشتمال اي خلقتها رفعتها نصبتها سطحتها، وقرأ الحسن وهرون الرشيد سطحت بتشديد
الطاء، والمعنى افلا ينظرون نظر التدبر والاعتبار الى كيفية خلق هذه المخلوقات الشاهدة
بحقية البعث والنشور ليرجعوا عما هم عليه من الانكار والنفور، ويسمعوا انذارك ويستعدوا
للقائه بالايمان والطاعة، وجوز ان يحمل النظر على الابصار ويكون فيه دعوى ظهور المطلوب
بحيث يظهر بمجرد ابصار هذه المخلوقات وهو خلاف الظاهر والفاء في قوله تعالى فذكر
لترتيب الامر بالتذكير على ما ينبئ عنه الانكار السابق من عدم النظر اي فاقتصر على التذكير

ولا تلح عليهم ولا يهمنك انهم لا ينظرون ولا يتذكرون وقوله تعالى انما انت مذكر تعليل
للامر وقوله سبحانه لست عليهم بمسيطر تقرير له وتحقيق لمعنى الانذار اي لست بمتسلط
عليهم تجبرهم على ما تريد كقوله تعالى وما انت عليهم بجبار، وقرأ الجمهور بمصيطر بالصاد
وكسر الطاء، والاصل السين والصاد بدل منه فانه من السطر بمعنى التسلط يقال سيطر عليه
اذا تسلط وقرأ حمزة في رواية باشمام الصاد زايا، وهرون بفتح الطاء، وهي لغة تميم وسيطر
متعد عندهم ويدل عليه قولهم تسيطر لمكان المطاوعة وقوله تعالى الا من تولى وكفر قيل
استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن ومن موصولة مبتدا وما بعدها صلة والعائد الضمير المستتر
فيه وقوله سبحانه فيعذبه الله العذاب الاكبر خبر المبتدا والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط
نحو الذي يأتيني فله درهم وجعل من شرطية يبعده وجود الفاء فيما يصلح لجوابيتها بدونها
وتقديره فهو يعذبه تكلف مستغنى عنه واياما كان فمن المنقطع ما يقع بعد الا فيه جملة اي لكن
من اعرض واقام على الكفر منهم يعذبه الله تعالى العذاب الاكبر وهذا عذاب الاخرة في النار
فانه الاكبر، وعذاب الدنيا بالنسبة اليه اصغر، وجعل الزمخشري الانقطاع على معنى لست بمتول
عليهم لكن من تولى وكفر منهم فان لله تعالى الولاية عليه والقهر فيعذبه في نار جهنم ولم يجعله
على ما قيل متصلا لانه يلزم عليه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مستوليا على من تولى، وقد
حصرت الولاية به تعالى وجوز اتصاله بان يكون من ضمير عليهم فيكون من في محل جر تابعا
له وتسلطه صلى الله تعالى عليه وسلم على المتولي باعتبار جهاده وقتله الذي وعد به عليه
الصلوة والسلام ولا ينافي حصر الولاية به تعالى لانه بامره عز وجل فكانه قيل لست عليهم بمسيطر
الا على من تولى واقام على الكفر فانك متسلط عليه بما يؤذن لك من جهاده وقتله وسبيه
واسره وبعد ذلك يعذبه الله تعالى في جهنم فيكون في الاية ايعاد لهم بالجهاد في الدنيا وعذاب
النار في الاخرة، وجوز ان يكون ايعادا بالجهاد فقط على ان المراد بالعذاب الاكبر القتل و
سبي النساء والاولاد وسائر ما يترتب على الجهاد من البلايا فيكون فيه اشارة الى ان هذه الامة
اكبر عذابهم في الدنيا ذلك لا ما كان في الامم السابقة من الخسف والمسخ ونحوهما واقيم فيعذبه
الله مقام فتكون عليه متسلطا ايذانا بان ذلك من قبله عز وجل حتى كانه صلى الله تعالى عليه وسلم
لا دخل له فيه وقال عصام الدين في كون الاستثناء منقطعا اشكال لان المستثنى المنقطع هو
المذكور بعد الا غير مخرج عن متعدد قبله لعدم دخوله فيه مخالف له في الحكم وليس من تولى و
كفر خارجا عن قوله تعالى عليهم وليس حكمهم مخالفا له ثم اجاب بان الاستثناء المنقطع قد يكون
لدفع توهم ناش مما سبق من غير ان يخالف المستثنى منه في الحكم فالواجب ذكر حكم له ليعلم انه ليس
حكمه مخالفا لحكم المستثنى منه فكانه ههنا لدفع توهم التعذيب فتامل، وجوز كون الاستثناء
متصلا من قوله تعالى فذكر ومن موصولة لا غير والمراد بالعذاب استحقاق العذاب اي فذكر
الا من انقطع طمعك من ايمانه وتولى فاستحق العذاب الاكبر، وقوله انما انت الخ على هذا اعتراض
ورجح الانقطاع بان ابن عباس وزيد بن علي وقتادة وزيد بن اسلم قرأوا الا حرف تنبيه واستفتاح

فلا يغتر بكون السورة مكية منه

وقوله تعالى **ان الينا ايابهم** تعليل لتعذيبه تعالى اياهم بالعذاب الاكبر واياب مصدر آب
اي رجع اى ان الينا رجوعهم بالموت والبعث لا الى احد سوانا لا استقلالا ولا اشتراكا و
جمع الضمير فيه وفيما بعده باعتبار معنى من كما ان افراده فيما سبق باعتبار لفظها . وقرء ابو جعفر و
شيبة اَيّابهم بتشديد الياء قال البطليوسي في كتاب المثلثات هذه القرآءة تحتمل تاويلين احدهما
ان يكون ايّاب بالتشديد فِعّالا من اوب على زنة فعّل ككذب كذّابا . واصله اوّاب فلم يعتد
بالواو الاولى حاجزا لضعفها بالسكون فابدل من الواو الثانية ياء لانكسار الهمزة فصار في التقدير
او يابا ثم قلبت الاولى ياء ايضا لاجتماع ياء وواو وسكون احدهما . ولان الواو الاولى اذا لم
تمنع من انقلاب الثانية فهي اجدر بالانقلاب . والثاني ان يكون فيعالا واصله ايوابا فاعل
اعلال سيد وفعله على هذا أيّب على وزن فيعل كحوقل حيقالا من الاياب واصله أيوب فاعل كما ذكرنا
والوجه الاول اقيس لانهم قالوا في مصدره التأويب والتفعيل مصدر فعّل لا فيعل ومع ذلك
فقد قالوا هو سريع الاوبة والأيبة فكانهم اثروا الياء لخفتها انتهى وقد ذكر هذين الوجهين
الزمخشري الا انه في الاول منهما يجوز ان يكون اصله او ابا فِعّالا من اَوّب ثم قيل ايوابا كديوان
في دِوّان ثم فعل به ما فعل باصل سيّد . وظاهره ان الواو الاولى هي التي قلبت اولا ياء واعترض
بان المقرر ان الواو الاولى اذا كانت موضوعة على الادغام . وجاء ما قبلها مكسورا لا تقلب ياء
لاجل الكسر كما في اخرواط مصدر اخروّط . وان ديوانا اذا كان مذكورا للقياس عليه لا للتنظير
لا يصلح لذلك لنصّهم على شذوذه . وكان البطليوسي عدل الى ما عدل لذلك . وفي الكشف
لو جعل مصدر فاعل من الاوب فقد جاء فيه فيعال لحق قال بعضهم ان فعالا مخففا عنه لكان
اظهر لان فيعل لا يثبت لا بثبت والاول كالمنقاس ومعنى المفاعلة حينئذ اما المبالغة واما
مسابقة بعضهم بعضا في الاوب . واما جعله فعالا على ما قرره الزمخشري فابعد الى آخر كلامه وكونه
من فاعل جوزه ابن عطية ايضا لكنه قال ويصح ان يكون من آوب فيجيئ ايوابا سهلت همزته وكان
اللازم في الادغام يردها اوابا لكن استحسنت فيه الياء على غير قياس فاعترضه ابو حيان بان قوله
وكان اللازم الخ ليس بصحيح بل اللازم اذا اعتبر الادغام ان يكون آيابا لانه قد اجتمعت ياء وهي
المبدلة من الهمزة بالتسهيل وواو وهي عين الكلمة واحدهما ساكنة فتقلب الواو ياء وتدغم فيها
الياء فيصير ايابا فلا تغفل **ثم ان علينا حسابهم** في المحشر لا على غيرنا وثم للتراخي الرتبي
لا الزماني بين ايابهم وحسابهم لا بين كون ايابهم اليه تعالى وحسابهم عليه سبحانه فانهما امران
مستمران . وفي تصدير الجملتين بان وتقديم خبرها والاتيان بضمير العظمة وعطف الثانية على
الاولى بثم المفيدة لبعد منزلة الحساب في الشدة . من الانباء عن غاية السخط الموجب لتشديد العذاب
ما لا يخفى وفي الآية رد على كثير من الشيعة حيث زعموا ان حساب الخلائق على الامير كرّم الله تعالى
وجهه واستدلوا على ذلك بما افتروه عليه وعلى اهل بيته رضي الله تعالى عنهم اجمعين من
الاخبار ومعنى قوله كرم الله تعالى وجهه انا قسيم الجنة والنار ان صح ان الناس من هذه الامة
فريقان فريق معي فهم على هدى وفريق علي فهم على ضلال فقسم في الجنة وقسم في النار ولعلهم

عنوا ان عليا كرّم الله تعالى وجهه يحاسب الخلائق بامره عز وجل كما يقول غيرهم بان الملائكة عليهم
السلام يحاسبونهم بامره جل وعلا . وهو معنى لا ينافي الحصر الذي تقتضيه الآية لكنه لم يثبت وليتني
خصوصية في الامير كرّم الله تعالى وجهه من بين جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين
عليهم الصلوة والسلام اجمعين تقتضيه ولا نقص لكرّم الله تعالى وجهه في نفي ذلك عنه ويكفيه
رضي الله تعالى عنه من ظهور شرفه يوم القيمة انه يزف الى الجنة بين النبي وابرهيم عليهما وعليه
الصلوة والسلام كما جاء في الحديث الى غير ذلك مما يظهر في ذلك اليوم . والله تعالى اعلم

سورة الفجر

مكية في قول الجمهور . وقال علي بن ابي طلحة مدنية وآيها اثنتان وثلثون آية في الحجازي وثلثون
في الكوفي والشامي وتسع وعشرون في البصري . ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وجوه يومئذ خاشعة
ووجوه يومئذ ناعمة . اتبعه تعالى بذكر الطوآئف المكذبين من المتجبرين الذين وجوههم خاشعة
واشار جل شأنه الى الصنف الآخر الذين وجوههم ناعمة بقوله سبحانه فيها يا ايتها النفس المطمئنة
وايضا فيها مما يتعلق بامر الغاشية ما فيها . وقال الجلال السيوطي لم يظهر لي في وجه ارتباطها
سوى ان اولها كالاقسام على صحة ما ختم به السورة التي قبلها او على ما تضمنته من الوعد و
الوعيد هذا مع ان جملة الم تر كيف فعل ربك مشابهة لجملة افلا ينظرون . وهو كما ترى

بسم الله الرحمن الرحيم

والفجر اقسم سبحانه بالفجر كما اقسم عز وجل بالصبح في قوله تعالى والصبح اذا تنفس فالمراد به الفجر
المعروف كما روي عن علي كرّم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن الزبير وغيرهم رضي الله تعالى عنهم
وقيل المراد عموده وضوءه الممتد واصله شق الشئ شقا واسعا وسمي الصبح فجرا لكونه فاجر
الليل وهو كاذب لا يتعلق به حكم الصوم والصلوة وصادق به يتعلق حكمهما وتكلموا في سبب
كل بما يطول وتقدم بعض منه ولعل المراد به ههنا الصادق فهو احرى بالقسم به . والمراد به عند
كثير جنس الفجر لا فجر يوم مخصوص . وعن ابن عباس ومجاهد فجر يوم النحر وعن عكرمة فجر يوم الجمعة
وعن الضحاك فجر ذي الحجة وعن مقاتل فجر ليلة جمع . واخرج سعيد بن منصور والبيهقي في الشعب
عن ابن عباس انه قال هو فجر المحرم فجر السنة وروي نحوه عن قتادة وعن الجبائي ايضا انه النهار
كله واخرج ابن جرير عنه ايضا انه قال يعني صلوة الفجر وروي نحوه عن زيد بن اسلم فهو
اما على تقدير مضاف او على اطلاقه على الصلوة مجازا وهو شايع . وقيل المراد فجر العيون
من الصخور وغيرها **وليال عشر** هن العشر الاول من الاضحى كما اخرجه الحاكم وصححه و
جماعة عن ابن عباس وروي عن ابن الزبير ومسروق ومجاهد وعكرمة وغيرهم . واخرج ذلك
احمد والنسآئي والحاكم وصححه والبزار وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي في الشعب
عن جابر يرفعه ولهاتيك من الفضل ما لها . وقد اخرج احمد والبخاري عن ابن عباس مرفوعا ما من
ايام فيهن العمل احب الى الله عز وجل وافضل من ايام العشر قيل يا رسول الله ولا الجهاد في
سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله الا رجل جاهد في سبيل الله بنفسه وماله فلم يرجع

اختلفوا في ابي الطابات رفيعة فقد ورد عدة بعد عنهم انها في الحجازي رنز نسخة ما انها كلها في نسخة الكوفي ٥ منه

من ذلك بشيء . واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس انهن العشر الاواخر من رمضان
وروي ايضا عن الضحاك بل زعم التبريزي الاتفاق على انهن هذه العشر وانه لم يخالف فيه احد
واستدل له بعضهم بالحديث المتفق على صحته قالت عائشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل العشر يعني العشر الاواخر من رمضان شد مئزره واحيى ليله
وايقظ اهله . وتعقبه بعضهم بان ذلك محتمل لان يحظى عليه الصلوة والسلم بليلة القدر
لانها فيها الا لكونها العشر المرادة هنا . وعن ابن جريج انهن العشر الاول من رمضان . وعن
يمان وجماعة انهن العشر الاول من المحرم وفيها يوم عاشوراء . وقد ورد في فضله ما ورد اخرج
الشيخان وغيرهما عن ابن عباس قال قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة واليهود تصوم
يوم عاشوراء فقال عليه الصلوة والسلم ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم انجى
الله تعالى فيه موسى واغرق ال فرعون فيه فصامه موسى عليه السلم شكرا . فقال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فنحن احق بموسى منكم فصامه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامر
بصيامه وصح في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلم ارسل غداة عاشوراء الى قرى الانصار
التي حول المدينة من كان اصبح صائما فليتم يومه ومن كان اصبح مفطرا فليصم بقية يومه فكان
الصحابة بعد ذلك يصومونه ويصومون صبيانهم الصغار ويذهبون بهم الى المسجد و
يجعلون لهم اللعبة من العهن فاذا بكى احدهم على الطعام اعطوه اياها حتى يكون الافطار . و
اخرج احمد وغيره عن الحبر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا يوم عاشوراء
وخالفوا فيه اليهود وصوموا قبله يوما وبعده يوما . وجاء في الامر بالتوسعة فيه على العيال
عدة احاديث ضعيفة لكن قال البيهقي هي وان كانت ضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض احدث قوة
واياما كان فتنكيرها للتفخيم وقيل للتبعيض لانها بعض ليالي السنة او الشهر . والتفخيم اولى قيل
ولولا قصد ما ذكر كان الظاهر تعريفها كاخواتها لانها ليالي معهودة معينة . وقد رد بعضهم على
ارادة صلوة الفجر فيما مر هنا فاهنا اي وعبادة ليال ويقال نحوه فيما بعد على بعض الاقوال
فيه وليس بلازم ولا اثر فيه . وقرا ابن عباس بالاضافة فضبطه بعضهم وليال عشر بلام دون
ياء . وبعضهم وليالي عشر بالياء وهو القياس والمراد وليال ايام عشر فحذف الموصوف وهو
المعدود . وفي مثل ذلك يجوز التاء وتركها في العدد ومنه واتبعه بست من شوال . وما حكاه
الكسائي صمنا من الشهر خمسا . والمرجح للترك ههنا وقوعه فاصلة . وجوز ان تكون الاضافة
بيانية . وهو خلاف الظاهر والشفع والوتر هما على ما في حديث جابر المرفوع الذي اشرنا اليه
فيما تقدم يوم النحر ويوم عرفة . وقال الطيبي روينا عن الامام احمد والترمذي عن عمران بن
حصين ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الشفع والوتر فقال الصلوة بعضها
شفع وبعضها وتر ثم قال هذا هو التفسير الذي لا محيد عنه انتهى . وقد رواه عن عمران ايضا
عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن ابي حاتم وصححه لكن في البحر ان حديث
جابر اصح اسنادا من حديث عمران بن حصين . ووراء ذلك اقوال كثيرة فاخرج عبد بن حميد

عن الحسن انه قال اقسم ربنا بالعدد كله منه الشفع ومنه الوتر . واخرج عبد الرزاق عن مجاهد انه
قال الخلق كله شفع ووتر فاقسم سبحانه بخلقه . واخرج ابن المنذر وجماعة عنه انه قال الله تعالى
الوتر وخلقه سبحانه الشفع الذكر والانثى . وروي نحوه عن ابي صالح ومسروق وقرءا ومن كل شيء
خلقنا زوجين . وقيل المراد شفع تلك الليالي ووترها . وقيل الشفع ايام عاد والوتر لياليها
وقيل الشفع ابواب الجنة والوتر ابواب النار وقيل غير ذلك . وقد ذكر في كتاب التحرير والتحبير انه
قيل فيهما ستة وثلاثين قولا وفي الكشاف قد اكثروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون اجناس
ما يقعان فيه . وذلك قليل الطائل جدير بالتلهي عنه . وقال بعض الافاضل لا اشعار للفظ الشفع
والوتر بتخصيص شيء مما ذكروه وتعيينه بل هو انما يدل على معنى كلي متناول لذلك ولعل من فسرهما
بما فسرهما لم يدع الانحصار فيما فسر به بل افرد بالذكر من انواع مدلولهما ما رآه اظهر دلالة على التوحيد
او مدخلا في الدين او مناسبة لما قبل ولما بعد او اكثر منفعة موجبة للشكر او نحو ذلك من النكات
واذا ثبت من الشارع عليه الصلوة والسلم تفسيرهما ببعض الوجوه فالظاهر انه ليس مبنيا على
تخصيص المدلول بل وارد على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصه بالذكر فائدة معتدا بها فلم يجوز
للمفسر ان يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملاته لفائدة اخرى انتهى . وهو ميل الى ان ال فيهما للجنس
لا للعهد والظاهر ان ما تقدم من الحديثين من باب القطع بالتعيين دون التمثيل لكن يشكل امر
التوفيق بينهما حينئذ واذا صح ما قال في البحر كان المعول عليه حديث جابر رضي الله تعالى عنه
والله تعالى اعلم بحقيقة الحال . وقرا حمزة والكسائي والاغر عن ابن عباس وابو رجاء وابن وثاب
وقتادة وطلحة والاعمش والحسن بخلاف عنه والوتر بكسر الواو وهي لغة تميم والجمهور على فتحها وهي
لغة قريش وهما لغتان كالحبر والحبر بمعنى العالم على ما قال صاحب المطلع في الوتر المقابل للشفع
واما في الوتر بمعنى الترة اي الحقد فالكسر هو المسموع وحده والاصمعي حكى فيه ايضا اللغتين
وقرا يونس عن ابي عمرو بفتح الواو وكسر التاء . وهو اما لغة او نقل حركة الواو في الوقف لما قبلها
والليل اذا يسر اي يمضي كقوله تعالى والليل اذ ادبر والليل اذا عسعس . والظاهر انه مجاز
مرسل او استعارة ووجه الشبه كالنهار واذا على ما صرح به العلامة التفتازاني في التلويح بدل
من الليل وخروجها عن الظرفية مما لا بأس به او ظرف متعلق بمضاف مقدر وهو العظمة على
ما اختاره بعضهم والاقسام بذلك الوقت او تقييد العظمة به لما فيه من وضوح الدلالة على
كمال القدرة ووفور النعمة او يسرى فيه على ما نقل ابو حيان عن الاخفش وابن قتيبة كقولهم صلى
المقام اي صلى فيه على انه تجوز في الاسناد باسناد ما للشيء للزمان كما يسند للمكان واياما كان
فالمراد بالليل جنسه وقال مجاهد وعكرمة والكلبي المراد به ليلة النحر وهي يسري الحاج فيها الى
المزدلفة بعد الافاضة من عرفات وليس بذاك والاقسام والتقييد على الوجه الاخير لما في السير
في الليل من نعمة الحفظ من حر الشمس وشر قطاع الطريق غالبا وحذف الياء عند الجمهور وصلا
ووقفا من آخر يسر مع انها لام مضارع غير مجزوم اكتفاء عنها بالكسرة للتخفيف ولتوافق رؤس
الآي ولذا رسمت كذلك في المصاحف ولا ينبغي ان يقال انها حذفت لسقوطها في خطاب في

والكسر فيها افصح كما في الصحاح منه

عن الحسن

يقتضي ان القراءة باتباع الرسم دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح، وخص نافع وابو عمرو
في رواية هذا الحذف بالوقف لرعاة الفواصل، ولم يحذف مطلقا ابن كثير ويعقوب وفي
تفسير البغوي سئل الاخفش عن علة سقوط ياء يسر فقال الليل لا يسري ولكن يسرى فيه
وهو تعليل كثيرا ما يسئل عنه لخفائه والجواب ان اراد انه لما عدل عن الظاهر في المعنى وغيره كان
حقه معنى غير لفظه لان الشيء يجر جنسه لا لفه به ان الطيور على اشكالها تقع وهذا كما قيل
في قوله تعالى ما كانت امك بغيا انه لما عدل عن باغية اسقطت منه التاء ولم يقل بغية ومثله
من بدايع اللغة العربية ويمكن التعليل بنحوه على تفسير يسر بمضي لما فيه من العدول عن الظاهر
في المعنى ايضا لما علمت من انه مجاز في ذلك، وقرأ ابو الدينار الاعرابي والفجرٍ والوترٍ ويسرٍ بالتنوين
في الثلاثة قال ابن خالويه هذا كما روي عن بعض العرب انه وقف على اواخر القوافي بالتنوين
وان كانت افعالا او فيها ال نحو قوله اقلي اللوم عاذل والعتابا، وقولي ان اصبت لقد
اصابا، انتهى وهذا كما قال ابو حيان ذكره النحويون في القوافي المطلقة يعني المحركة اذا لم يترنم
الشاعر وهو احد وجهين للعرب اذا لم يترنموا والوجه الاخر الوقف فيقولون العتاب واصاب
كما لهم اذا وقفوا على الكلمة في النثر وهذا الاعرابي اجرى الفواصل مجرى الوقف وعاملها
معاملة القوافي المطلقة. ويسمى هذا التنوين تنوين الترنم ولا اختصاص له بالاسم ويغلب على
ظني انه قيل يكتب نونا بخلاف اقسام التنوين المختصة بالاسم، وقوله تعالى **هل في ذلك** الى آخره
تحقيق وتقرير لفخامة الاشياء المذكورة المقسم بها وكونها مستحقة لان تعظم بالاقسام بها
فيدل على تعظيم المقسم عليه وتاكيده من طريق الكناية فذلك اشارة الى المقسم به وما فيه من معنى
البعد لزيادة تعظيمه اي هل فيما ذكر من الاشياء **قسم** اي مقسم به **لذي حجر** اي هل يحق
عنده ان يقسم به اجلالا وتعظيما. والمراد تحقيق ان الكل كذلك وانما اوثرت هذه الطريقة
للحق وايذانا بظهور الامر وهذا كما يقول المتكلم بعد ذكره دليل واضح الدلالة على مدعاه هل دل
هذا على ما قلناه. وجوز ان يكون لتحقيق ان ذوي الحجر يوكدون بمثل ذلك المقسم عليه فيدل
ايضا على تعظيمه وتاكيده فذلك اشارة الى المصدر اعني الاقسام اي هل في اقسامي بتلك
الاشياء اقسام لذي حجر مقبول عنده يعتد به ويفعل مثله ويوكد به المقسم عليه وحاصل
الوجهين فيما يرجع الى تاكيد المقسم عليه واحد الا ان الوجه مختلف كما لا يخفى ولعل الاول
اظهر والحجر العقل لانه يحجر صاحبه اي يمنعه من التهافت فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه
يعقل وينهى وحصاة من الاحصاء وهو الضبط، وقال الفراء يقال انه لذو حجر اذا كان قاهرا
لنفسه ضابطا لها. والمقسم عليه محذوف وهو ليعذبن كما ينبئ عنه قوله تعالى شأنه **الم تر كيف
فعل ربك بعاد** الخ فانه استشهاد بعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدل عليه من تعذيب
عاد واضرابهم المشاركين لقومه عليه الصلوة والسلام في الطغيان والفساد على طريقة الم تر
الى الذي حاج ابرهيم في ربه الاية، وقوله سبحانه الم تر انهم في كل واد يهيمون، وقال ابو حيان
الذي يظهر انه محذوف يدل عليه ما قبله من آخر سورة الغاشية، وهو قوله تعالى ان الينا ايابهم

ثم ان علينا حسابهم وتقديره لايابهم الينا وحسابهم علينا. واخرج ابن المنذر عن ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه انه قرأ والفجر الى قوله سبحانه اذا يسر فقال هذا قسم على ان ربك لبالمرصاد
والى انه هو المقسم عليه ذهب ابن الانباري وعن مقاتل انه هل في ذلك الخ وهل بمعنى ان
وهو باطل رواية ودراية اذ يبقى عليه قسم بلا مقسم عليه والمراد بعاد اولاد عاد بن عوص
ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود عليه السلام سموا باسم ابيهم كما سمي بنو هاشم
هاشما واطلاق الاب على نسله مجاز شايع حتى التحق بعضه بالحقيقة. وقد قيل لاوائلهم عاد
الاولى ولاواخرهم عاد الاخرة قال عماد الدين بن كثير كلما ورد في القرآن خبر عاد فالمراد بعاد
فيه عاد الاولى الا ما في سورة الاحقاف ويقال لهم ايضا ارم تسمية لهم باسم جدهم والتسمية
بالجد شايعة ايضا وهو اسم خاص بالاولى وعليه قول ابن الرقيات مجدا تليدا بناه اوله
ادرك عادا وقبلها ارما، ونحوه قول زهير واخرين ترى الماذي عدتهم من نسج
داود وما اورثت ارما، فقوله تعالى **ارم** عطف بيان لعاد للايذان بانهم عاد الاولى
وجوز ان يكون بدلا ومنع من الصرف للعلمية والتانيث باعتبار القبيلة وصرف عاد باعتبار
الحي وقد يمنع من الصرف باعتبار القبيلة ايضا. وقرأ الضحاك بذلك في احدى الروايتين عنه
ورجح اعتبار الصرف فيه بخفته لسكون وسطه، وقدر بعضهم مضافا في الكلام اي سبط ارم
وجعل ارم عليه اسم امهم وهو قول فيه حكاه في القاموس ووجه منع الصرف فيه ظاهر وابي
بعضهم الا جعله اسم جدهم ومعنى كونهم سبطه انهم ولد ولده، ولا يظهر على هذا علة منع
صرفه ولعل ذلك هو الذي دعا الى جعله اسم امهم لكن رأيت في تعليقات بعض الافاضل
على الحواشي العصامية على تفسير البيضاوي ان ارم انما منع من الصرف سواء كان اسما للقبيلة
ام لجدها للعلمية والعجمة، وقال انهما موجودتان في عاد ايضا الا انه لكونه ثلاثيا ساكن
الوسط يجوز فيه الامران الصرف وعدمه وزعم ان هذا هو الحق، ويكونه اسم القبيلة قال
مجاهد وقتادة وابن اسحق ولا حاجة معه الى تقدير مضاف فقوله تعالى **ذات العماد**
صفة لارم نفسها والمراد ذات القدود الطوال على تشبيه قاماتهم بالاعمدة ومنه قولهم
رجل معمد وعمدان اذا كان طويلا وروي هذا عن ابن عباس ومجاهد واشتهر انه كان قد
احدهم اثني عشر ذراعا واكثر وفي تفسير الكواشي قالوا كان طول الطويل منهم اربعماية ذراع
وكان احدهم ياخذ الصخرة العظيمة فيقلبها على الحي فيهلكهم، وعن قتادة وابن عباس في رواية
عطاء المراد ذات الخيام والاعمدة وكانوا سيارة في الربيع فاذا هاج النبت رجعوا الى منازلهم
وقال غير واحد كانوا بدويين اهل عمد وخيام يكنونها حلا وارتحالا. وقيل المراد ذات الرفعة
او ذات الوقار او ذات الثبات وطول العمر والكل على الاستعارة وقوله تعالى **التي لم يخلق
مثلها في البلاد** صفة اخرى لها اي لم يخلق مثلهم في عظم الاجرام والقوة في بلاد الدنيا
وقد سمعت ما نقل عن الكواشي آنفا وما ذكر فيه من انه كان احدهم الخ جاء في حديث مرفوع
اخرجه ابن ابي حاتم وابن مردويه عن المقدام بن معدي كرب، وقيل ارم اسم مدينة لهم قال

هو محي الدين

محمد بن كعب هي الاسكندرية، وقال ابن المسيب والمقبري هي دمشق وقيل اسم ارضهم وهي بين
عمان وحضرموت وهي ارض رمال واحقاف فقد قال سبحانه وتعالى واذكر اخا عاد اذ انذر
قومه بالاحقاف وبهذا اعترض القول بان مدينتهم الاسكندرية، والقول بانها دمشق حيث
انهما ليسا من بلاد الاحقاف والرمال الا ان يقال ما هنا عاد الاولى وما في اية الاحقاف عاد
الآخرة ويلتزم عدم اتحاد منازلهما وعلى القول بكونه اسم مدينتهم او اسم ارضهم فهو بتقدير مضاف
لتصحيح التبعية اي اهل ارم، وقيل بتقدير مضاف في جانب المتبوع اي بمدينة او بارض عاد ارم وهو
كما ترى، ومنع الصرف على الوجهين لما سمعت والاكثرون على انها اسم مدينة عظيمة في ارض اليمن
والوصفان لها والمراد ذات البناء الرفيع او ذات الاساطين التي لم يخلق مثلها سعة وحسن بيوت
وبساتين في بلاد الدنيا ويروى انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد
وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض
صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة
واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار المطردة، ولما تم بناؤها سار اليها
باهل مملكته فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا، وعن
عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما ثم، وبلغ خبره معوية فاحضره
فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك
احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له، ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال
هذا والله ذلك الرجل، وخبر شداد المذكور اخوه في الضعف بل لم تصح روايته كما ذكره الحافظ ابن
حجر فهو موضوع كخبر ابي قلابة، وروي عن مجاهد ان ارم مصدر ارم يأرم اذا هلك فارم بمعنى
هلاك منصوب على نحو نصب المصدر التشبيهي مضاف الى ذات والتي صفة لذات العماد مرادا بها
المدينة وكيف فعل في قوة كيف اهلك فكانه قيل الم تر كيف اهلك ربك عادا كاهلاك ذات العماد
التي لم يخلق مثلها في البلاد وهو قول غريب غير قريب، وقرأ الحسن بعاد ارم باضافة عاد الى ارم
فجاز ان يكون ارم جدا والوصفان لعاد وان يكون مدينة والوصفان لارم، وجوز ان يكون
لعاد، وقرأ ابن الزبير بعاد أرِم بالاضافة ايضا الا ان ارم بفتح الهمزة وكسر الراء قيل وهي لغة في
المدينة لا غير، وعن الضحاك انه قرأ بعاد مصروفا وغير مصروف ارم بفتح الهمزة وسكون الراء
للتخفيف واصله أرِم كفخذ، وقرئ ارم ذات باضافة ارم الى ذات فقيل الارم عليه العَلَم والمعنى
بعاد اعلام ذات العماد وهي مدينتهم والتي صفة لذات العماد على الاظهر، وعن ابن عباس انه قرأ ارّم
بالتشديد فعلا ماضيا ذات بالنصب على المفعول به اي جعل الله تعالى ذات العماد رميما، ويكون
ارم على ما في البحر بدلا من فعل وتبيينا له، والمراد بذات العماد عليه اما عاد نفسها ويكون فيه وضع
المظهر موضع المضمر والنكتة فيه ظاهرة، واما مدينتهم ويكون جعلها رميما اي اهلاكها كناية عن
جعلهم كذلك، وقرأ ابن الزبير لم يخلق مبنيا للفاعل وهو ضميره عز وجل مثلها بالنصب على المفعولية
وعنه ايضا لم نخلق بنون العظمة **وثمود** عطف على عاد وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدهم ثمود

اخي جديس وهما ابنا عابر بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام كانوا عربا من العاربة يسكنون الحجر
بين الحجاز وتبوك وكانوا يعبدون الاصنام ومنع الصرف للعلمية والتأنيث، وقرأ ابن وثاب
بالتنوين صرفه باعتبار الحي كذا قالوا وظاهره انه عربي، وقد صرح بذلك فقيل هو فعول من الثمد
وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمدته النساء اي قطعن مادة مائه لكثرة
غشيانه لهن ومثمود اذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله، وحكى الراغب انه عجمي فمنع الصرف
للعلمية والعجمة **الذين جابوا الصخر** اي قطعوا صخر الجبال واتخذوا فيها بيوتا نحتوها من الصخر
كقوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت الحجارة والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا
وسبعمائة مدينة كلها بالحجارة ولا اظن صحة هذا البناء **بالواد** هو وادي القرى، وقرئ بالياء
اخر الحروف والباء للظرفية والجار والمجرور متعلق بجابوا او بمحذوف هو حال من الفاعل او المفعول
وقيل الباء للآلة او السببية متعلقة بجابوا اي جابوا الصخر بواديهم او بسببه اي قطعوا الصخر و
شقوه وجعلوه واديا ومحلا لمآتيهم فعل ذوي القوة والآمال، وهو خلاف الظاهر وايا
ما كان فالجوب القطع، والظاهر انه حقيقة فيه تقول جبت البلاد اجوبها اذا قطعتها قال الشاعر
ولا رأيت قلوصا قبلها حملت : ستين وسقا ولا جابت بها بلدا : ومنه الجواب لانه يقطع السؤال
وقال الراغب الجوب قطع الجوبة وهي الغائط من الارض ثم يستعمل في قطع كل ارض وجواب
الكلام هو ما يقطع الجوب فيصل من فم القائل الى سمع المستمع لكنه خص بما يعود من الكلام
دون المبتدأ من الخطاب انتهى، فاختر لنفسك ما يحلو **وفرعون ذي الاوتاد** وصف بذلك
لكثرة جنوده وخيامهم التي يضربون اوتادها في منازلهم او لانه كان يدق للمعذب اربعة اوتاد
ويشده بها مبطوحا على الارض فيعذبه بما يريد من ضرب او احراق او غيرهم، وقد تقدم الكلام
في ذلك **الذين طغوا في البلاد** اما مجرور على انه صفة للمذكورين عاد ومن بعده او منصوب
او مرفوع على الذم اي طغى كل طاغية منهم في بلاده وكذا الكلام في قوله تعالى **فاكثروا
فيها الفساد** اي بالكفر وسائر المعاصي **فصب عليهم ربك** اي انزل سبحانه انزالا شديدا
على كل طائفة من اولئك الطوائف عقيب ما فعلت من الطغيان والفساد **سوط عذاب** اي سوطا
من عذاب على ان الاضافة بمعنى من والعذاب بمعنى المعذب به والمراد بذلك ما حل بكل منهم من
فنون العذاب التي شرحت في سائر السور الكريمة والسوط في الاصل مصدر من ساط يسوط
اذا خلط قال الشاعر احارث انا لو تساط دماؤنا : تزايلن حتى لا يمس دم دما : وشاع
في الجلد المضفور الذي يضرب به وسمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض او لانه يخلط
اللحم بالدم، والتعبير عن انزاله بالصب للايذان بكثرته وتتابعه واستمراره فانه عبارة عن
اراقة شيء مائع او جار مجراه في السيلان كالحبوب والرمل وافراغه بشدة وكثرة واستمرار
ونسبته الى السوط مع انه على ما سمعت ليس من هذا القبيل باعتبار تشبيهه في سرعة نزوله بالشيء
المصبوب وتسمية ما انزل سوطا قيل للايذان بانه على عظمه بالنسبة الى ما اعد لهم في الآخرة
كالسوط بالنسبة الى سائر ما يعذب به، وفي الكشف ان اضافة السوط الى العذاب تقليل

لما اصابهم منه ولا يأبى ذلك التعبير بالصب المؤذن بالكثرة لان القلة والكثرة من الامور
النسبية. وجوز ان يراد بالعذاب التعذيب. والاضافة على معنى اللام. وامر التعبير بالصب
والتسمية بالسوط على ما تقدم. والآية من قبيل قوله تعالى فاذاقهم الله لباس الجوع. وجوز ان
تكون الاضافة كالاضافة في لجين الماء اي فصب عليهم ربك عذابا كالسوط على معنى انواعا
من العذاب مخلوطا بعضها ببعض لاختلاط طاقات السوط بعضها ببعض وان يكون السوط
مصدرا بمعنى المفعول والاضافة كالاضافة في جرد قطيفة اي فصب عليهم ربك عذابا
سوطا اي مخلوطا. ومآله صب انواعا من العذاب خلط بعضها ببعض. وفي الصحاح سوط عذاب
اي نصيب عذاب ويقال شدة لان العذاب قد يكون بالسوط. واراد ان الغرض التصوير
والاليق بجزالة التنزيل ما تقدم ان ربك لبالمرصاد تعليل لما قبله وايذان بان كفار
قومه صلى الله تعالى عليه وسلم سيصيبهم مثل ما اصاب اضرابهم المذكورين من العذاب كما
ينبئ عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلوة والسلام والمرصاد المكان
الذي يقوم به الرصد ويترقبون فيه مفعال من رصده كالميقات من وقته. وفي الكلام استعارة
تمثيلية شبه كونه تعالى حافظا لاعمال العصاة على ما روي عن الضحاك مترقبا لها ومجازيا على
نقيرها وقطميرها بحيث لا ينجو منه سبحانه احد منهم بحال من قعد على الطريق مترصدا لمن يسلكها
ليأخذه فيوقع به ما يريد ثم اطلق لفظ احدهما على الآخر. والآية على هذا وعيد للعصاة مطلقا
وقيل هي وعيد للكفرة. وقيل وعيد للعصاة ووعد لغيرهم وهو ظاهر قول الحسن اي يرصد
سبحانه اعمال بني آدم. وجوز ابن عطية كون المرصاد صيغة مبالغة كالمطعام والمطعان. وتعقبه
ابو حيان بانه لو كان كما زعم لم تدخل الباء لانها ليست في مكان دخولها لا زائدة ولا غير زائدة
واجيب بانها على ذلك تجريدية نعم يلزمه اطلاق المرصاد على الله عز وجل وفيه شيء. وقوله
تعالى فاما الانسان الخ متصل بما عنده كانه قيل انه سبحانه لبالمرصاد من اجل الآخرة فلا
يطلب عز وجل الا السعي لها. فاما الانسان فلا يهمه الا الدنيا ولذاتها فان نال لعنها شيئا
رضي والا سخط. وكان اللائق ان لا يهمه الا ما يطلبه الله عز وجل ولا يكون حاله ذلك
وقيل هو متصل به متفرع عليه على معنى فالانسان يؤاخذ لا محالة لانه بين غنى مهلك
موجب للتكبر والافتخار بالدنيا وبين فقر لا يصبر عليه ويكفر لاجله بالجزع والقول بما لا ينبغي
وهو كما ترى اذا ما ابتلاه ربه اي عامله معاملة من يبتليه بالغنى واليسار ليرى هل يشكر
ام لا والفاء في قوله سبحانه فاكرمه ونعمه تفسيرية فان الاكرام والتنعيم عين المراد بالابتلاء
ولما كان الاكرام والتنعيم في حكم شيء واحد اقتصر على قوله اكرمني في قوله سبحانه فيقول ربي
اكرمن ولم يضم اليه ونعمني وهذه الجملة خبر للمبتدأ الذي هو الانسان والفاء لما في اما
من معنى الشرط والظرف اعني اذا متعلق بيقول وهو على نية التأخير ولا تمنع الفاء من ذلك
كما صرح به الزمخشري وغيره من متقدمي النحاة وتبعهم من بعدهم كابي حيان والسمين و
السفاقسي مع جمع غفير من المفسرين وهو كما قال الشهاب الحق الذي لا محيد عنه وخالفهم

في ذلك الرضي ومن تبعه كالبدر الدماميني في شرح المغني فقالوا انما يجوز تقديم ما بعد الفاء عليها
اذا كان المقدم هو الفاصل بين اما والفاء لما يتعلق بتقديمه من الاغراض فان كان ثمت فاصل
آخر امتنع تقديم غيره فيمتنع اما زيد طعامك فاكل وان جاز اما طعامك فزيد اكل وقالوا في ذلك
انهم لما التزموا حذف الشرط لزم دخول اداته على فاء الجواب وهو مستكره فدعت الضرورة للفصل
بينهما بشيء مما بعد الفاء والفاصل الواحد كاف فيه فيجب الاقتصار عليه. وزعم الجلبي محشي المطول
ان هذا متفق عليه فرد به على المفسرين اعرابهم السابق وقال انه خطأ والصواب ان يجعل الظرف متعلقا
بمقدر هو المبتدأ في الحقيقة والتقدير فاما شان الانسان اذا الخ فالظرف من تتمة الجزء المفصول به
وليس فاصلا ثانيا كقولك ما احسان زيدا الى الفقير فحسن. ويرد على تقديره انه لا يصح وقوع جملة
يقول خبرا عن الشان الا بتعسف كان يكون الفعل بتأويل المصدر وان لم تكن معه في اللفظ ان المصدرية
كما قيل في تسمع بالمعيدي خير من ان تراه. وهو فرار من السحاب الى الميزاب. وذهب ابو البقاء الى ان اذا شرطية
وقوله تعالى فيقول جوابها والجملة الشرطية خبر الانسان ويلزمه حذف الفاء بدون القول وقد قيل
انه ضرورة. وقوله عز وجل واما اذا ما ابتلاه عامله معاملة من يبتليه ويختبره بالحاجة والفقر
ليرى هل يصبر ام لا فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن بتقدير واما هو اي الانسان
اذا ما ابتلاه الخ ليصح التفصيل ويتم التوازن وبقية الكلام فيه كما في سابقه. والظاهر ان كلتا الجملتين
متضمنة لانكار قول الانسان الذي تضمنته وانكار قوله اذا ضيق عليه رزقه ربي اهانني لدلالته
على قصور نظره وسوء فكره حيث حسب ان تضييق الرزق اهانة مع انه قد يؤدي الى كرامة الدارين
ولعدم كونه اهانة اصلا لم يقل سبحانه في تفسير الابتلاء فاهانه وقدر عليه رزقه نظير ما قال
سبحانه اولا فاكرمه ونعمه وانكار قوله اذا اكرم ربي اكرمني مع قوله تعالى فاكرمه اولا من حيث انه اثبت
اكرام الله تعالى له على خلاف ما اثبت الله تعالى. وهو قصد ان الله تعالى اعطاه ما اعطاه اكراما
له مستحقا ومستوجبا قصدا جاريا على ما كانوا عليه من افتخارهم وزعمهم جلالة اقدارهم. والحاصل
ان المنكر كونه عن استحقاق لحسب ونسب وفي المفصل ما يدل على ان اصل الاكرام منكر لا كونه عن
استحقاق وانكار اصل الاهانة يعضده. ووجهه مع ما اثبته تعالى من الاكرام ان الله عز وجل
اثبت الاكرام بايتاء المال والتوسعة. وهو جعله اكراما كليا مثبتا للزلفى عنده تعالى فانكر
انه ليس من ذلك الاكرام في شيء وجوز ان يكون الانكار انكارا للاهانة فقط يعني انه اذا تفضل
عليه بالخير واكرم به اعترف بتفضل الله تعالى واكرامه واذا لم يتفضل عليه سمى ترك التفضل
هوانا وليس به قيل ويعضده ذكر الاكرام في قوله تعالى فاكرمه. وفي الآية مع ما بعده شمة من اسلوب
قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا. ولا يخفى ان الوجه
هو الاول. وقرأ ابن كثير اكرمني واهانني باثبات الياء فيهما ونافع باثباتها وصلا وحذفها وقفا
وخير في الوجهين ابو عمرو وحذفها باقي السبعة فيهما وصلا ووقفا ومن حذفها وقفا سكن النون
فيه. وقرأ ابو جعفر وعيسى وخالد والحسن بخلاف عنه وابن عامر فقدر بتشديد الدال للمبالغة
كلا ردع للانسان عن قوليه المحكيين وتكذيب له فيهما لا عن الاخير فقط كما في الوجه الاخير وقد

قيل هذا في غير الظرف لتوسعهم فيه
فليحفظ ه منه

نص الحسن على ما قلنا وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته علي
ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك لمحض القضاء والقدر وقوله سبحانه **بل لا تكرمون اليتيم**
انتقال وترق من ذمه بالقبيح من القول الى الاقبح من الفعل والالتفات الى الخطاب لتشديد
التقريع وتاكيد التشنيع وقيل هو بتقدير قل فلا التفات نعم فيه من الاشارة الى تفقيصهم ما فيه
والجمع باعتبار معنى الانسان اذ المراد هو الجنس اي بل لكم افعال واحوال اشد شرا مما ذكر وادل
على تهالككم على المال لحيث يكرمكم الله تعالى بكثرة المال فلا تؤدون ما يلزمكم فيه من اكرام
اليتيم بالمبرة به والاحسان اليه وفي الحديث احب البيوت الى الله تعالى بيت فيه يتيم مكرم و
قرء الحسن ومجاهد وابو رجاء وقتادة والجحدري وابو عمرو ولا يكرمون بياء الغيبة **ولا تحاضون**
بحذف احدى التائين من تتحاضون اي ولا يحض ويحث بعضكم بعضا **على طعام المسكين**
اي على اطعامه فالطعام مصدر بمعنى الاطعام كالعطاء بمعنى الاعطاء وزعم ابو حيان ان
الاولى ان يراد به الشيء المطعوم ويكون الكلام على حذف مضاف اي على بذل طعام المسكين
والمراد بالمسكين ما يعم الفقير وقرء عبد الله وعلقمة وزيد بن علي وعبد الله بن المبارك والشيزري
عن الكسائي كقراءة الجماعة الا انهم ضموا تاء تحاضون من المحاضة وقرء ابو عمرو ومن سمعت
الحسن ومن معه ولا يحضون بياء الغيبة ولا الف بعد الحاء وباقي السبعة بتاء الخطاب كذلك
وكذا الفعلان بعد والفعل على القراءتين جوز ان يكون متعديا ومفعوله محذوف فقيل
انفسهم او انفسكم وقيل اهليهم او اهليكم وقيل احدا وهو الاولى وجوز ان يكون منزلا منزلة
اللازم للتعميم **وتاكلون التراث** اي الميراث واصله وراث فابدلت الواو تاء كما في تخمة وتكاة
ونحوها **اكلا لما** اي ذا لم او هو نفس اللم على المبالغة واللم الجمع ومنه قول النابغة
ولست بمستبق اخا لا تلمه ☙ على شعث اي الرجال المهذب ☙ والمراد به هنا الجمع بين الحلال
الحرام وما يحمد وما لا يحمد ومنه قول الحطيئة ☙ اذا كان لما يتبع الذم ربه ☙ فلا قدس الرحمن
تلك الطواحنا ☙ يعني انكم تجمعون في اكلكم بين نصيبكم من الميراث ونصيب غيركم ويروى
انهم كانوا لا يورثون النساء ولا صغار الاولاد فياكلون نصيبهم ويقولون لا ياخذ
الميراث الا من يقاتل ويحمي الحوزة هذا وهم يعلمون من شريعة اسمعيل عليه السلم انهم يرثون
فاندفع ما قيل ان السورة مكية وآية المواريث مدنية ولا يعلم الحل والحرمة الا من الشرع فان
الحسن والقبح العقليين ليسا مذهبا لنا وقيل يعني تاكلون ما جمعه الميت المورث من حلال
وحرام عالمين بذلك فتلمون في الاكل بين حلاله وحرامه وفي الكشاف يجوز ان يذم الوارث
الذي ظفر بالمال سهلا مهلا من غير ان يعرق جبينه فيسرف في انفاقه وياكله اكلا واسعا جامعا
بين الوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه ونحوها كما يفعله الوراث البطالون
وتعقب بانه غير مناسب للسياق **وتحبون المال حبا جما** اي كثيرا كما قال ابن عباس وانشد
قول امية ☙ ان تغفر اللهم تغفر جما ☙ واي عبد لك لا الما ☙ والمراد انكم تحبونه مع حرص و
شره **كلا** ردع لهم عن ذلك وقوله تعالى **اذا دكت الارض دكا دكا** الى آخره استيناف جي

به بطريق الوعيد تعليلا للردع والدك قال الخليل كسر الحائط والجبل ونحوهما وتكريره للدلالة
على الاستيعاب فليس الثاني تاكيدا للاول بل ذلك نظير الحال في نحو قولك جاؤا رجلا رجلا
وعلمته الحساب بابا بابا اي اذا دكت الارض دكا متتابعا حتى انكسر وذهب كل ما على وجهها من جبال
وابنية وقصور وغيرها حين زلزلت المرة بعد المرة وصارت هباء منثورا وقال المبرد الدك حط
المرتفع بالبسط والتسوية واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا كانت كذلك
والمعنى عليه اذا سويت تسوية بعد تسوية ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة الملساء
وايا ما كان فهو على ما قيل عبارة عما عرض للارض عند النفخة الثانية **وجاء ربك** قال منذر بن
سعيد معناه ظهر سبحانه للخلق هنالك وليس ذلك بمجيء نقلة وكذلك مجيء الطامة والصاخة
وقيل الكلام على حذف المضاف للتهويل اي وجاء امر ربك وقضاؤه سبحانه واختار جمع انه
تمثيل لظهور آيات اقتداره تعالى وتبين آثار قدرته عز وجل وسلطانه عز سلطانه مثلت حاله
سبحانه في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر
بحضور عساكره ووزرائه وخواصه عن بكرة ابيهم وانت تعلم ما للسلف في المتشابه من الكلام
والملك اي جنس الملك فيشمل جميع ملائكة السموات عليهم السلام **صفا صفا** اي مصطفين
او ذوي صفوف فانه قيل ينزل يوم القيمة ملائكة كل سماء فيصطفون صفا بعد صف بحسب
منازلهم ومراتبهم محدقين بالجن والانس وقيل يصطفون بحسب امكنة امور تتعلق بهم وهو
قريب مما ذكر وروي ان ملائكة كل سماء تكون صفا حول الارض فالصفوف سبعة على ما هو
الظاهر وقال بعض الافاضل الظاهر ان الملك اعم من ملائكة السموات وغيرها وتعريفه
للاستغراق وادعى ان اصطفافهم بحسب مراتبهم اصطفاف اهل الدنيا في الصلوة وظاهر انه
اصطفاف من غير تحديق ورأيت غير اثر انهم يصطفون محدقين بالجن **وجيء يومئذ بجهنم** قيل
هو كقوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى على ان يكون مجيئها مجوزا به عن اظهارها والاكثر على
حقيقته فقد اخرج مسلم والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن
مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجاء بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام
مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها وفي رواية بزيادة حتى تنصب عن يسار العرش
لها تغيظ وزفير وجاء في بعض الآثار ان جبريل عليه السلم جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فناجاه ثم قام النبي عليه الصلوة والسلم منكسر الطرف فسأله علي كرم الله تعالى وجهه فقال
صلى الله تعالى عليه وسلم اتاني جبريل عليه السلم بهذه الآية كلا اذا دكت الارض الآية فقال
له علي كرم الله تعالى وجهه كيف يجاء بها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تقاد
بسبعين الف زمام كل زمام يقوده سبعون الف ملك فبينما هم كذلك اذ شردت عليهم
شردة انفلتت من ايديهم فلولا انهم ادركوها فاخذوها لاحرقت من في الجمع وفي رواية
لولا ان الله تعالى حبسها لاحرقت السموات والارض وتأويل كل ما ذكر ونحوه مما ورد و
حمله على المجاز لا يدعو اليه الا استحالة الانتقال الذي يقتضيه المجيء الحقيقي على جهنم وهو

اي لا كلا
بلغ
بوقم
برهان

لمري غير مستحيل فيجوز ان تخرج وتنتقل من محلها في المحشر ثم تعود اليه والحال في ذلك اليوم وراء
ما تتخيله الاذهان يومئذ بدل من اذا دكت وظاهر كلام الزمخشري ان العامل فيه هو العامل
نفسه في المبدل منه اعني قوله تعالى يتذكر الانسان وهو قول قد نسب الى سيبويه وفي
البحر المشهور خلافه وهو ان البدل على نية تكرار العامل والظاهر عندي الاول ويتذكر من
الذكر ضد النسيان اى يتذكر الانسان ما فرط فيه بتفاصيله بمشاهدة آثاره واحكامه او
باحضار الله تعالى اياه في ذهنه واخطاره له وان لم يشاهد بعد اثرا او بمعاينة عينه بناء
على ان الاعمال تتجسم في النشأة الآخرة فتبرز بما يناسبها من الصور حسنا وقبحا او من التذكر
بمعنى الاتعاظ اي يتعظ بما يرى من آثار قدرة الله عز وجل وعظيم عظمته تعالى شأنه وقوله
تعالى وانى له الذكرى اعتراض جيء به لتحقيق انه ليس بتذكر حقيقة لعرائه عن الجدوى لعدم
وقوعه في اوانه وانى خبر مقدم والذكرى مبتدا وله متعلق بما تعلق به الخبر اي ومن اين تكون
له الذكرى وقد فات اوانها وقيل هناك مضاف محذوف اي وانى له منفعة الذكرى ولا بد من
تقديره لئلا يكون تناقض وقد علمت ان هذا يتحقق بما قرر اولا على انه اذا جعل اختصاص
اللام مقصورا على النافع استقام من غير تقدير ويكون انكار ان تكون الذكرى له لا عليه
واما كونه حكاية لما كان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار والاتعاظ فليس بشيء واستدل بالآية
على ان التوبة من حيث هي توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الاصلح عندهم
وقيل في توجيهه انه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فانه توبة اذ هي كما بين في محله الندم
على المعصية من حيث هي معصية والعزم على ان لا يعودها اذا قدر عليها ولم يعتبر احد في تعريفها
كونها في الدنيا وان كانت النافعة منها لا تكون الا فيها وهذا التذكر هو عين الندم المذكور
وقد صرح الضحاك كما اخرجه عنه ابن ابي حاتم بانه توبة ولم تقبل لعدم ترتب المنفعة عليه
التي هي من لوازم القبول واعترض بان المعتزلة انما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رفع
التكاليف وقيل ان تذكره ليس من التوبة في شيء فانه عالم بانها انما تكون في الدنيا كما يعرب
عنه قوله تعالى يقول يا ليتني قدمت لحياتي ويعلم ما فيه مما تقدم من توجيه الاستدلال
فلا تغفل وهذه الجملة بدل اشتمال من يتذكر او استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه
كانه قيل ماذا يقول عند تذكره فقيل يقول يا ليتني الخ واللام للتعليل والمراد بحياته حياته
في الآخرة ومفعول قدمت محذوف فكانه قال يا ليتني قدمت لاجل حياتي هذه اعمالا
صالحة انتفع بها اليوم وقيل اللام للتعليل لا ان المعنى يا ليتني قدمت اعمالا صالحة لاجل ان احيى
حيوة نافعة وقال ذلك لانه لا يموت ولا يحيى حينئذ وهو كما ترى ويجوز ان تكون اللام
توقيتية مثلها في نحو كتبته لخمس عشرة ليلة مضين من المحرم وجئت لطلوع الشمس ويكون المراد
بحياته حياته في الدنيا اي يا ليتني قدمت وعملت اعمالا صالحة وقت حياتي في الدنيا لانتفع
بها اليوم وليس في هذا التمني شائبة دلالة على استقلال العبد بفعله وانما يدل على
اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الاعمال الصالحة واما ان ذلك بمحض قدرته تعالى او بخلق الله

عز وجل عند صرف قدرته الكاسبة اليه فكلا وزعم الزمخشري دليلا على الاستقلال ورد
به على المجبرة وهم عنده غير المعتزلة زعما منه المنافاة بين التمني والجبر وقد علمت انه لا دلالة له على
ذلك وفي الكشف ان التمني قد يقع على المستحيل على انه كالعريق هذا واهل الحق لا يقولون
بسلب الاختيار بالكلية فيومئذ اي يوم اذ يكون ما ذكر من الاحوال والاقوال لا يعذب
عذابه احد ولا يوثق وثاقه احد الهاء اما لله عز وجل اي لا يتولى عذاب الله تعالى
ووثاقه سبحانه احد سواه عز وجل وكانه قيل لا يفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرهما
احد وذلك لان الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائعا في مثل وقد
حيل بين العير والنزوان وان نظن الا ظنا فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تعظيم
عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الانسان الذي شرح من احواله ما شرح على طريق
الكناية فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير اليه تعالى بناء
على فوات التعظيم الذي يقتضيه السياق فللغفول عن نكتة الكناية واما للانسان
الموصوف والاضافة الى المفعول اي لا يعذب ولا يوثق احد من الزبانية احدا من اهل
النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كانه اشدهم عذابا ووثاقا لانه اشدهم سيئات افعال
وقبائح احوال وهو وجه حسن بل هو ارجح من الاول على ما ستشير اليه ان شاء الله تعالى
وقرأ ابن سيرين وابن ابي اسحق وابو حيوة وابن ابي عبلة وابو بحرية وسلام والكسائي ويعقوب
وسهل وخارجة عن ابي عمرو لا يعذب ولا يوثق بالبناء للمفعول فالهاء في عذابه ووثاقه
للانسان الموصوف اي لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل
وثاقه لتناهيه في كفره وشقاقه ونصب العذاب على المصدرية واقع موقع التعذيب اما
لانه بمعناه في الاصل كالسلام بمعنى التسليم ثم نقل الى ما يعذب به او لانه وضع موضعه
كما وضع العطاء موضع الاعطاء وكذلك الوثاق وجوز ان يكون المعنى لا يحمل عذاب
الانسان احد ولا يوثق وثاقه احد كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى والعذاب
عليه جار على المتعارف والنصب على تضمين التعذيب معنى التحميل والاول انسب بمقام
التغليظ على هذا الانسان المفرط او ان التمكن والوجه الثاني للقراءة الاولى
مطابق لهذا كما لا يخفى والمراد من انه لا يعذب احد مثل عذابه انه لا يعذب احد من
جنسه كالعصاة كذلك فلا يلزم كونه اشد عذابا من ابليس ومن في طبقته ثم ان الظاهر
ان المراد به جنس المتصف بما ذكر وقيل المراد به امية بن خلف وقيل ابي بن خلف وهو
خلاف الظاهر وان قيل ان الآية نزلت فيمن ذكر واما القول بان هذا المعذب الموثق
ابليس عليه اللعنة فليس بشيء اذ لا يقال له انسان وكون الضمير له وان لم يسبق له ذكر
لا للانسان المذكور في قوله تعالى يومئذ يتذكر الانسان الخ مما لا ينبغي ان يلتفت اليه
وقرأ ابو جعفر وشيبة ونافع بخلاف عنهم وثاقه بكسر الواو وقوله تعالى يا ايتها النفس
المطمئنة الخ حكاية لاحوال من اطمأن بذكر الله تعالى وطاعته عز وجل اثر حكاية من اطمأن

بالدنيا وسكن اليها، وذكرانه على ارادة القول اي يقول الله تعالى يا ايتها النفس الخ اما
بالذات كما كلم سبحانه موسى عليه السلام او على لسان الملك· واستظهران ذلك القول عند
تمام الحساب ولينظر التفاوت ما بين ذلك الانسان وهذه النفس ذاك يقول يا ليتني
قدمت لحيوتي وهذه يقول الله تعالى لها يا ايتها النفس المطمئنة الخ وكانه للايذان بغاية
التباين لم يذكر القول وتعطف الجملة على الجملة السابقة والنفس قيل بمعنى الذات ووصفت
بالاطمئنان بذلك لانها تترقى بقوتها العاقلة في معارج الاسباب والمسببات الى المبدا
الموثر بالذات جلت صفاته واسماؤه فتضطرب وتقلق قبل الوصول الى معرفته تعالى
فاذا وصلت اليه عز وجل اطمأنت واستغنت به سبحانه عن وجودها وسائر شئونها
ولم تلتفت الى ما سواه جل وعلا بالكلية· وقيل هي النفس المومنة المطمئنة الى الحق
الواصلة الى ثلج اليقين وبرودته بحيث لا يخالطها شك ما ولا يمازجها سخونة اضطراب
القلب في الحق اصلا· وهو وجه حسن والارتباط عليه ان هذه النفس هي المتعظة
الذاكرة على خلاف الانسان الموصوف فيما قبل فان التذكر على قدر قوة اليقين الا
ترى الى قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب· وقيل هي الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا
حزن يوم القيمة اعني النفس المؤمنة اليوم المتوفاة على الايمان· وايد بقراءة ابي يا ايتها
النفس الآمنة المطمئنة وكانه لان الوصفين يعتبر تناسبهما في الاكثر وهي على هذا ايضا
تقابل السابق وهو المتحسر المتحزن· وقرئ زيد بن علي يا ايها بغير تاء· وذكر صاحب البديع ان
ايا قد تذكر مع المنادى المونث قيل ولذلك وجه من القياس وذلك انها كما لم تثن ولم
تجمع في نداء المثنى والمجموع فكذلك لم تؤنث في نداء المؤنث واعتبار النفس ههنا مذكرة
ثم مؤنثة مما لا تلتفت اليه النفس المطمئنة ارجعي اي من حيث حوسبت الى ربك اي
الى محل عنايته تعالى وموقف كرامته عز وجل لك اولا وهذا لان للسعداء قبل الحساب
كما يفهم من الاخبار موقفا في المحشر مخصوصا يكرمهم الله تعالى به لا يجدون فيه ما يجد
غيرهم في مواقفهم من النصب ومنه ينادي الواحد بعد الواحد للحساب فمتى كان هذا
القول عند تمام الحساب اقتضى ان يكون المعنى ما ذكر ويجوز ان يكون المعنى ارجعي
بتخلية القلب عن الاعمال والالتفات اليها والاهتمام بامرها اتقبل ام لا الى ملاحظة
ربك والانقطاع اليه وترك الالتفات الى ما سواه عز وجل كما كنت اولا كان النفس
المطمئنة لما دعيت للحساب شغل فكرها وان كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة وحال
اليوم بامر الحساب وما ينتهي اليه وانه ماذا يكون حال اعمالها اتقبل ام لا فلما تم حسابها
وقبلت اعمالها قيل لها ذلك تطييبا لقلبها بان الامر قد انتهى وفرغ منه وليس بعد
الاكل خير· وندآؤها بعنوان الاطمئنان لتذكيرها بما يقتضي الرجوع نظير قولك لشجاع
مشهور بالشجاعة احجم في بعض المواقف يا ايها الشجاع اقدم ولا تحجم· والظاهر انه على
الاول لا يناسبها· ولا يخفى ما في قوله سبحانه الى ربك على الوجهين من مزيد اللطف

بها ولذا لم يقل نحو ارجعي الى الله تعالى او الي راضية اي بما تؤتينه من النعم التي لا تتناهى وقد
يقال راضية بما نلتيه من خفة الحساب وقبول الاعمال وليس بذاك مرضية اي عند الله عز وجل
وقيل المراد راضية عن ربك مرضية عنده· وزعم انه الاظهر واعترض بانه غير مناسب للسياق
وفيه نظر والوصفان منصوبان على الحال والظاهر ان الحال الاولى مقدرة وقيل مقارنة و
ذكر الحال الثانية من باب الترقي فقد قال سبحانه وتعالى ورضوان من الله اكبر فادخلي في عبادي
في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي وانتظمي في سلكهم وكوني في جملتهم وادخلي جنتي عطف
على الجملة قبلها داخلة معها في حيز الفاء المفيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان
بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين اشارة الى السعادة الروحانية لكمال استيناس النفس
بالجليس الصالح· والامر بدخول الجنة اشارة الى السعادة الجسمانية· ولفضل الاولى على الثانية
قدم الامر الاول وجيئ بالثاني على وجه التتميم· ونكتة الالتفات فيهما ظاهرة بادنى التفات و
تعدي الدخول اولا بفي وثانيا بدونها قال ابو حيان لان المدخول فيه ان كان غير ظرف حقيقي
تعدى اليه في الاستعمال بفي تقول دخلت في الامر ودخلت في غمار الناس واذا كان ظرفا
حقيقيا تعدى اليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل· وقيل المراد ارجعي الى موعد ربك واستظهر
ان المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب ما وعده سبحانه من
الجنة والكون مع عباده تعالى الصالحين والفاء تفسيرية· واستشكل عليه الامر بالرجوع اذ
يقتضي ان تكون الجنة مقرا للنفس قبل ذلك· واجيب بتحقق هذا المقتضى بناء على وجودها
بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة· وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى ان الذي فرض
عليك القرآن لرادك الى معاد على ما روي عن امير المومنين علي كرم الله تعالى وجهه وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من ان المراد بالمعاد الجنة دون مكة· وانت تعلم ان هذا على
ما فيه لا يتم الا على القول بان جنة آدم عليه السلام هي الجنة التي يدخلها المومنون يوم القيمة
لا جنة اخرى كانت في الارض والخلاف في ذلك قوي كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح
السعادة للعلامة ابن القيم واطلع على ادلة الطرفين· وقيل المراد ارجعي الى امر ربك واستظهر
ان المراد بالامر على ذلك التقدير واحد الامور ويفسر بنحو معاملة الله تعالى اياها بما ليس
فيه ما يشغل بالها او بتمييزها بموقف كريم او بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع
وقيل المراد ارجعي الى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع اليه باعتبار انها كانت
بعد الموت في البرزخ او بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه والفاء عليه قيل تفسيرية ايضا
وعن عكرمة والضحاك ان ذلك القول عند البعث· فقيل النفس بمعنى الذات ايضا· والمراد
بالرب هو الله عز وجل والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مرادا به
الموقف الخاص على ما سمعت لانه انما يكون لها بعد· وقيل النفس بمعنى الروح والمراد بالرب
الصاحب وهو الجسد وباقي الآية على حاله اي ارجعي الى جسدك كما كنت في الدنيا فادخلي
بعد الرجوع اليه في جملة عبادي وادخلي دار ثوابي· وقيل المراد بالنفس والرب ما ذكر وقوله

وفيها لطف ما فانك
اذا كنت عني يا ابن القلب راضيا
اتى كل من في الكون نفسي تليم
ع

الامر ع

تعالى في عبادي على حذف مضاف اي فادخلي في اجساد عبادي وجاء هذا في رواية عن ابن عباس
وابن جبير ولا يضر الافراد اولا والجمع ثانيا لان المعنى على الجنس وقال ابن زيد وجماعة ان
ذلك القول عند الموت وايد بما اخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه
وابو نعيم في الحلية عن ابن جبير قال قرأتُ عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا ايتها النفس
المطمئنة الآية فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه ان هذا لحسن فقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اما ان الملك سيقولها لك عند الموت وجاء نحو هذا من رواية الحكيم الترمذي
في نوادر الاصول من طريق ثابت بن عجلان عن سليم بن عامر عن الصديق رضي الله تعالى عنه
والنفس عليه بمعنى الرُّوح والمعنى على ما قيل ارجعي بالموت الى عالم قدس ربك راضية بما
تؤتين من النعيم او راضية عن ربك مرضية عنده تعالى فادخلي في زمرة عبادي المقربين
سكنة حظائر القدس وادخلي جنتي التي اعددتها لذوي النفوس المطمئنة وهذان الدخولان
يعقبان الرجوع الا ان الدخول الاول يعقبه بلا تراخ قبل يوم القيمة والثاني يعقبه بتراخ
لانه يوم القيمة ان اريد بدخول الجنة دخولها على وجه الخلود الا ان الامر لتحققه يجوز
تعقيبه بالفاء وجوز ان يكون تعقيب الامرين على هذا النمط ان اريد بالدخول في عباده
تعالى انتظامها في سلك العباد الصالحين المخلصين من جنسها ويجوز على ارادة هذا
التعقيب ان يراد فادخلي في اجساد عبادي وجوز ان يكون تعقيب الامرين بلا تراخ ان اريد
بالدخول في العباد الدخول في زمرة المقربين من سكنة حظائر القدس وبالدخول في
الجنة الدخول لا على وجه الخلود بل لنوع من التنعم الى ان تقوم الساعة ففي الحديث ان ارواح
المومنين في حواصل طيور في الجنة وفي بعض الاثار اذا مات المومن اعطي نصف الجنة اي
نصف جنته التي وعد دخولها يوم القيمة وذكر في وجه ادخالها مع الارواح القدسية كالمرايا
المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض تعاكست اشعة انوار المعارف فيظهر لكل منها ما يكملها
فيكون سببا لتكامل السعادات وتعاظم الدرجات وهو عندي كلام خطابي وعن بعض
السلف ما يويد بعض هذه الاوجه اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابي صالح
انه قال في الآية ارجعي الى ربك هذا عند الموت ورجوعها الى ربها خروجها من الدنيا
فاذا كان يوم القيمة قيل لها ادخلي في عبادي وادخلي جنتي وقيل ان هذا القول بعد الموت
وقبل القيمة والمراد برجوعها الى ربها رجوعها الى جسدها لسوال الملكين اخرج ابن المنذر
عن محمد بن كعب القرظي انه قال في الآية ان المومن اذا مات ارى منزله من الجنة فيقول
تبارك وتعالى يا ايتها النفس المطمئنة عندي ارجعي الى جسدك الذي خرجت منه راضية
بما رأيت من ثوابي مرضيا عنك حتى يسألك منكر ونكير وقيل انه في مواطن ثلاثة اخرج
ابن المنذر وابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم انه قال في الآية بشرت بالجنة عند الموت وعند
البعث ويوم الجمع وتفسر عليه بما ينطبق على الجميع وقيل يجوز ان يكون ذلك في سائر
اوقات النفس في حياتها الدنيا والمراد بالامر بالرجوع الى الرب الامر بالرجوع اليه تعالى

في كل امر من الامور والمراد بالامر بالدخول في العباد الامر بالدخول في زمرة العباد
المخلصين الذين ليس للشيطان عليهم سلطان بالاكثار من العمل الصالح وبالامر بالدخول
في الجنة الامر بالدخول فيها بالقوة القريبة فكانه سبحانه بعد ان بالغ جل وعلا في سوء حال
الامارة ووعيدها خاطب المطمئنة بذلك وارشدها سبحانه الى ما فيه صلاحها ونجاتها
ولا يخفى ما فيه فلا ينبغي ان يعد وجها وايا ما كان من الاوجه فالظاهر العموم فيها وان اخرج
ابن ابي حاتم من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في عثمان بن عفان رضي الله
تعالى عنه حين اشترى بئر رومة وجعلها سقاية للناس وقيل انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب
وقيل نزلت في خُبَيب بن عديّ الذي صلبه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم
ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلتك فحول الله تعالى وجهه نحوها فلم يستطع احد ان
يحوله بعدُ فتفسير النفس المذكورة باحد هولاء المذكورين كما نقل عن بعض من باب التمثيل
وان صورة السبب قطعية الدخول وينبغي ان يحمل قول ابن عباس في تلك النفس كما اخرجه
عنه ابن مردويه هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نحو ذلك واشعرت الآية على بعض
اوجهها بان الارواح مخلوقة قبل الابدان ومقرها اذ ذاك في عالم الملكوت والخلاف في
المسئلة شهير وجمهور المتكلمين على انها مخلوقة عند استعداد الأبدان لها وكذا افلاطون
واصحابه وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك ومجاهد وابو جعفر وابو صالح وابو شيخ
الهماني في عبدي على الافراد واستظهر ان المراد الجنس كما في النَّفْس وللسادة الصوفية
قدست نفوسهم كلام طويل في تقسيم مراتب النفس وقالوا ان الآية متضمنة لمراتب ثلاثة
منها المطمئنة والراضية والمرضية وفسروا كلا بما فسروه فمن اراده فليرجع اليه في كتبهم وانا
اقول كما علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الصحابة على ما اخرج الطبراني وابن
عساكر عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه اللهم اني اسالك نفسا مطمئنة تومن بلقائك
وترضى بقضائك وتقنع بعطائك

سورة البلد

مكية في قول الجمهور بتمامها وقيل مدنية بتمامها وقيل مدنية الا اربع آيات من اولها
واعترض كلا القولين بانه يأباهما قوله تعالى بهذا البلد قيل ولقوة الاعتراض ادعى الزمخشري
الاجماع على مكيتها وسيأتي ان شاء الله تعالى ان في بعض الاخبار ما هو ظاهر في نزول
صدرها بمكة بعد الفتح وهي عشرون آية بلا خلاف ولما ذم سبحانه فيما قبلها من احب المال
واكل التراث اكلا لما ولم يحض على طعام المسكين ذكر جل وعلا فيها الخصال التي تطلب من
صاحب المال من فك الرقبة والاطعام في يوم ذي مسغبة وكذا لما ذكر عز وجل النفس المطمئنة
هناك ذكر سبحانه ههنا بعض ما يحصل به الاطمئنان فقال عز قائلا

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اقسم بهذا البلد اقسم سبحانه بالبلد الحرام اعني مكة فانه المراد بالمشار اليه بالاجماع

وما عطف عليه على الانسان خلق مغمورا في مكابدة المشاق ومعاناة الشدائد، وقوله
تعالى **وانت حل بهذا البلد** على ما اختاره في الكشاف اعتراض بين القسم وجوابه وفيه
تحقيق مضمونه بذكر بعض المكابدة على نهج براعة الاستهلال وادماج لسوء صنيع المشركين
ليصرح بذمهم على ان الحل بمعنى المستحل بزنة المفعول الذي لا يحترم فكانه قيل ومن المكابدة
ان مثلك على عظم حرمته يستحل بهذا البلد الحرام ولا يحترم كما يستحل الصيد في غير الحرم عن
شرحبيل بن سعد يحرمون ان يقتلوا به صيدا ويعضدوا به شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك
وفي تاكيد كون الانسان في كبد بالقسم تثبيت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث
على ان يطامن نفسه الكريمة على احتماله فان ذلك قدر محتوم وجوز ان يكون الحل بمعنى الحلال
ضد الحرام قال ابن عباس فيما اخرجه عنه ابن جرير وغيره وانت يا محمد يحل لك ان تقاتل به واما
غيرك فلا، وقال مجاهد احل الله تعالى له عليه الصلوة والسلام ساعة من نهار وقال سبحانه
له ما صنعت فيه من شيء فانت في حل لا تواخذ به وروي نحو ذلك عن ابي صالح وقتادة وعطية
وابن زيد والحسن والضحاك ولفظه يقول سبحانه انت حل بالحرم فاقتل ان شئت ودع،
وذلك يوم الفتح وقد قتل صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ عبد الله بن خطل وهو الذي
كانت قريش تسميه ذا القلبين قدمه ابو برزة سعيد بن حرب الاسلمي فضرب بامره صلى الله
تعالى عليه وسلم عنقه وهو متعلق باستار الكعبة وكان قد اظهر الاسلام وكتب لرسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الوحي فارتد وشنع على رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بان ما يمليه من القران منه عليه الصلوة والسلام لا من الله تعالى وقتل غيره ايضا كما
هو مذكور في كتب السير ثم قال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات
والارض فهي حرام الى ان تقوم الساعة لا تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولم تحل لي
الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها
الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقيوننا وقبورنا وبيوتنا فقال عليه
الصلوة والسلام الا الاذخر، وتقديم المسند اليه على هذا للاختصاص كما اشير اليه في خبر
ابن عباس وحل على معنى الاستقبال بناء على ان نزول السورة قبل الهجرة التي هي قبل الفتح
بكثير وفي خبر رواه عبد بن حميد عن ابن جبير ما هو ظاهر في ان الاية نزلت بعد ان ضرب ابو برزة
عنق ابن خطل يوم الفتح فان صح لا يكون في معنى الاستقبال لكن الجمهور على الاول، وفي
تعظيم المقسم به وتوكيد المقسم عليه بالاقسام توكيد لما سيق له الكلام وهو على ما ذكر ان
عاقبة الاحتمال والمكابدة الى الفتح والظفر والغرض تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم
ثم ترشيحها بالتصريح بما سيكون من الغلبة، وتعظيم البلد يدل على تعظيم من احل له وفي
الاقسام به توطئة للتسلية لان تعظيم البلد تعظيم للساكن فيه وجوز ان يكون الحل على نحو ما
في هذا الوجه لكن المعنى وانت حل بهذا البلد مما يقترفه اهله من المآثم متحرج بري منها،
والمعنى في الاقسام بالبلد تعظيمه وفي الاعتراض ترشيح التعظيم والتشريف بكونه محل صلى الله

تعالى

تعالى عليه وسلم في جلالة القدر ومنصب النبوة ساكنا فيه مباينا لما عليه الفاغة والنهج و
الفائدة فيه تاكيد المقسم عليه بانهم من اهل الطبع فلا ينفعهم شرف المكان والمتمكن فيه كانه
قيل اقسم بهذا البلد الطيب بنفسه وبمن سكن فيه ان اهله لفي محض قلب وشك لا يقادر قدره
وقيل الحل صفة او مصدر بمعنى الحال يقال حل اي نزل يحل حلا وحلولا ويقال ايضا هو حل
بموضع كذا كما يقال حال به والقول بان الصفة من الحلول حال لا حل ومصدر حل بمعنى نزل
الحلول والحل بفتح الحاء والحلل فقط ناش من قلة التتبع والاعتراض لتشريفه صلى الله تعالى عليه
وسلم بجعل حلوله عليه الصلوة والسلام مناطا لاعظام البلد بالاقسام به، وجعل بعض
الاجلة الجملة على هذا الوجه حالا من هذا البلد وكذا جعلها بعضهم حالية على الوجهين
قبل الا ان الحال على ثانيهما مقارنة وعلى اولهما مقدرة او مقارنة ان قيل ان النزول ساعة
احلت مكة، وجعلها ابن عطية حالا على الوجه الاول ايضا اعني كون الحل بمعنى المستحل
لكن قيده بكون لا نافية غير زائدة فتامل واياما كان ففي الاشارة واقامة الظاهر مقام
الضمير من تعظيم البلد ما فيهما **ووالد** عطف على هذا البلد المقسم به وكذا قوله تعالى **وما
ولد** والمراد بالاول آدم عليه السلام وبالثاني جميع ولده على ما اخرج الحاكم وصححه من طريق مجاهد
عن ابن عباس ورواه جماعة ايضا عن مجاهد وقتادة وابن جبير، وقيل المراد آدم عليه السلام
والصالحون من ذريته وقيل نوح عليه السلام وذريته واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابي
عمران انهما ابرهيم عليه السلام وجميع ولده، وقيل ابرهيم عليه السلام وولده اسمعيل عليه
السلام والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وادعي انه ينبئ عن ذلك المعطوف عليه فانه حرم
ابرهيم ومنشأ اسمعيل ومسقط رأس رسول الله صلى الله تعالى وسلم عليهم اجمعين و
قال الطبري والماوردي يحتمل ان يكون الوالد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لتقدم ذكره
وما ولد امته لقوله عليه الصلوة والسلام انما انا لكم بمنزلة الوالد ولقراءة عبد الله وازواجه
امهاتهم وهو اب لهم، وفي القسم بذلك مبالغة في شرفه عليه الصلوة والسلام وهو كما ترى
وقيل المراد كل والد وولده من العقلاء وغيرهم ونسب ذلك لابن عباس، واخرج ابن ابي حاتم
وغيره من طريق عكرمة عنه انه قال الوالد الذي يلد وما ولد العاقر الذي لا يلد من الرجال
والنساء، ونسب الى ابن جبير ايضا فما عليه نافية فيحتاج الى تقدير موصول يصح به المعنى الذي
اريد كانه قيل ووالد والذي ما ولد، واضمار الموصول في مثله لا يجوز عند البصريين، ومع هذا
هو خلاف الظاهر، ولعل ظاهر اللفظ عدم التعيين في المعطوفين وظاهر العطف على هذا
البلد ارادة من له دخل فيه وشهرة بنسبة البلد اليه والمشهور في ذلك ابرهيم واسمعيل عليهما
السلام وتنكير والد على ما اختاره غير واحد للتعظيم وايثار ما على من بناء على ان المراد بما
ولد العاقل لارادة الوصف فتفيد التعظيم في مقام المدح وانه مما لا يكتنه كنهه لشدة ابهامها
ولذا افادت التعجب والتعجب وان لم تكن استفهامية كما في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت اي اي
مولود عظيم الشان وضعته والتعظيم والتعجب على تقدير ان يراد بما ولد ذرية آدم عليه السلام

مثلاً قيل باعتبار التغليب وقيل باعتبار الكثرة وما خص به الانسان من خواص البشر كالعقل
وحسن الصورة ومن تأمل في شئون الانسان من حيث هو انسان يعلم انه من تلك الحيثية معظم
يتعجب منه لقد خلقنا الانسان في كبد اي في تعب ومشقة فانه لا يزال يقاسي فنون
الشدائد من وقت نفخ الروح الى حين نزعها وما ورائه يقال كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا
وجعته كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة لمقاساة
الشدائد كما قيل كبته بمعنى اهلكه واصله كبده اذا اصاب كبده قال لبيد يرثي اخاه
يا عين هل بكيت اربد اذ ❊ قمنا وقام الخصوم في كبد ❊ اي في شدة الامر وصعوبة الخطب
وعن ابن عمر يكابد الشكر على السراء ويكابد الصبر على الضراء وعن ابن عباس وعبد الله بن شداد
وابي صالح والضحاك ومجاهد انهم قالوا اي خلقناه منتصب القامة واقفا ولم نجعله منكبا
على وجهه وقال ابن كيسان اي منتصبا رأسه في بطن امه فاذا اذن له في الخروج قلب رأسه
الى قدمي امه وهذه الاقوال كلها ضعيفة لا يعول عليها بخلاف الاول وقد رواه
الحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس وروي عن غير واحد من السلف نعم جوزان يكون المعنى
لقد خلقناه في مرض شاق وهو مرض القلب وفساد الباطن وهذا بناء على الوجه الثالث
من الاوجه الاربعة السابقة في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد وانت حل بهذا البلد والمراد
بالانسان عليه الذين علم الله تعالى منهم حين خلقهم انهم لا يؤمنون ولا يعملون الصالحات
والظاهر ان المراد على ما عداه جنس الانسان مطلقا وقال ابن زيد المراد بالانسان آدم عليه
السلام وبالكبد السماء وشاع في وسط السماء كالكبيداء والكبياة والكبداء والكبد
بفتح فسكون وليس بشيء اصلا والضمير في قوله تعالى ايحسب على ما عدا ذلك راجع الى
ما دل عليه السياق ممن يكابد منه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يكابد من كفار قريش وينتهك
حرمة البيت وحرمته عليه الصلوة والسلام وعليه للانسان والتهديد مصروف لمن يستحقه
وقيل على ارادة البعض هو ابو الاشد اسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد القوة مغترا
بقوته وكان يبسط له الاديم العكاظي فيقوم عليه ويقول من ازالني عنه فله كذا فيجذ به
عشرة فينقطع قطعا ويبقى موضع قدميه وقيل عمرو بن عبد ود وقيل الوليد بن المغيرة و
قيل ابو جهل بن هشام وقيل الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ويجوز ان يكون كل
من هؤلاء سبب النزول فلا تغفل وجعل عصام الدين الاستفهام للتعجب على معنى ايظن
ان لن يقدر عليه اي على الانتقام منه ومكافاته بما هو عليه احد مع انه لا يتخلص من
المكابدة ومقاساة الشدائد وان مخففة من الثقيلة ولعل في ذلك دماج عدم الايمان
بالقيامة يقول اهلكت مالا لبدا اي كثيرا من تلبد الشيء اذا اجتمع اي يقول ذلك
وقت الاغترار فخرا ومباهاة وتعظما على المؤمنين واراد بذلك ما انفقه رياء وسمعة
وعبر عن الانفاق بالاهلاك اظهار العدم الاكتراث وانه لم يفعل ذلك رجاء نفع فكانه
جعل المال الكثير ضايعا وقيل يقول ذلك اظهار الشدة عداوته لرسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم مريدا بالمال ما انفقه في معاداته عليه الصلوة والسلام وقيل يقول ذلك ايذاء له
عليه الصلوة والسلام فعن مقاتل ان الحارث بن نوفل كان اذا اذنب استفتى الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم فيامره عليه الصلوة والسلام بالكفارة فقال لقد اهلكت مالا لبدا في الكفارات
والتبعات منذ اطعت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المراد ما تقدم اولا الا ان هذا
القول وقت الانتقام منه وذلك يوم القيمة والتعبير عن الانفاق بالاهلاك لما انه لم ينفعه
يومئذ وقرأ ابو جعفر لبدا بشد الباء وعنه وعن زيد بن علي لبدا بسكون الباء وقرأ مجاهد
وابن ابي الزناد لبدا بضم اللام والباء ايحسب ان لم يره احد اي حين كان ينفق ما ينفق
رياء الناس وحرصا على معاداته صلى الله تعالى عليه وسلم يعني ان الله تعالى كان يراه وكان
سبحانه عليه رقيبا فهو عز وجل يسأله عنه ويجازيه عليه وفي الحديث لا تزول قدما العبد يوم
القيمة حتى يسأل عن اربع عن عمره فيم افناه وعن ماله مم جمعه وفيم انفقه وعن علمه ماذا عمل به
وجوز ان يكون المعنى ان لم يجده احد على ان المراد بالرؤية الوجدان اللازم له ولم بمعنى لن
وعبر بها لتحقق الوقوع يعني انه تعالى يجده يوم القيمة فيحاسبه على ذلك وعن الكلبي ان هذا
القائل كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال تعالى ايظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل
انفق او لم ينفق بل راه عز وجل وعلم منه خلاف ما قال وقرر سبحانه القدرة على مجازاته و
محاسبته والاطلاع على حاله بقوله جل وعلا الم نجعل له عينين يبصر بهما ولسانا يفصح
به عما في ضميره وشفتين يستر بهما فاه ويستعين بهما على النطق والاكل والشرب والنفخ وغير
ذلك والمفرد شفة واصلها شفهة حذفت منها الهاء ويدل عليه شفيهة وشفاه وشافهت
وهي مما لا يجوز جمعه بالالف والتاء وان كان فيه تاء التأنيث على ما في البحر وهديناه النجدين
اي طريقي الخير والشر كما اخرجه الحاكم وصححه والطبراني وغيرهما عن ابن مسعود واخرجه عبد بن
حميد وابن جرير عن ابن عباس وروي عن عكرمة والضحاك واخرين واخرجه الطبراني عن ابي امامة
مرفوعا والنجد مشهور في الطريق المرتفع قال امرؤ القيس ❊ فريقان منهم جازع بطن نخلة
وآخر منهم قاطع نجد كبكب ❊ وسميت نجد به لارتفاعها عن انخفاض تهامة والامتنان على
الحدث عنه بان هداه سبحانه وبين له تعالى شانه ما ان سلكه نجا وما ان سلكه هلك
ولا يتوقف الامتنان على سلوك طريق الخير وقد جعل الامام هذه الاية كقوله تعالى انا هديناه
السبيل اما شاكرا واما كفورا ووصف سبيل الخير بالرفعة والنجدية ظاهر بخلاف سبيل الشر
فان فيه هبوطا من ذروة الفطرة الى حضيض الشقاوة فهو على التغليب وعلى توهم المتخيلة له
صعودا ولذا استعمل الترقي في الوصول الى كل شيء وتكميله كذا قيل واخرج ابن جرير وابن ابي
حاتم من طرق عن ابن عباس انهما الثديان وروي ذلك عن ابن المسيب اي ثديي الام لانهما
كالطريقين لحيوة الولد ورزقه والارتفاع فيهما ظاهر والبطن تحتهما كالغور والعرب تقسم
بثديي الام فتقول اما ونجديها ما فعلت ونسب هذا التفسير لعلي كرم الله تعالى وجهه ايضا
والمذكور في الدر المنثور من رواية الفريابي وعبد بن حميد وكذا في مجمع البيان انه كرم الله تعالى

وجهران اناسا يقولون ان النجدين الثديان فقال لا هما الخير والشر ولعل القائل بذلك
راى ان اللفظ يحتمله مع ظهور امر الامتنان عليه حبذا **فلا اقتحم العقبة** الاقتحام الدخول
بسرعة وضغط وشدة ويقال قحم فى الامر نحو رمى نفسه فيه من غير روية والعقبة الطريق
الوعر فى الجبل وفى البحر هي ما صعب منه وكان صعودا والجمع عقب وعقاب وهي هنا
استعارة لما فسرت به من الاعمال الشاقة المرتفعة القدر عند الله تعالى والقرينة ظاهرة و
اثبات الاقتحام المراد به الفعل والكسب ترشيح ويجوز ان يكون قد جعل فعل ما ذكر اقتحاما و
صعودا شاقا وذكره بعد النجدين جعل الاستعارة فى الذروة العليا من البلاغة والمراد ذم
المحدث عنه بانه مقصر مع ما انعم الله تعالى به عليه من النعم العظام والايادي الجليلة الجسام
كانه قيل فقصر ولم يشكر تلك النعم العظيمة والايادي الجسيمة بفعل الاعمال الصالحة بل غمط
النعمة وكفر بالمنعم واتبع هوى نفسه وقوله تعالى **وما ادراك ما العقبة** اي اي شيء اعلمك
ما هي تعظيم لشان العقبة المفسرة بقوله سبحانه **فك رقبة** الى آخره وتفسيرها بذلك بناء
على الادعاء والمجاز وهو مما لا شبهة فى صحته وان لم يتحد العقبة والفك حقيقة فلا حاجة
الى تقدير مضاف كما زعمه الامام ليصح التفسير اي وما ادراك ما اقتحام العقبة فك الخ وقال
بعضهم يحتمل ان يراد بالعقبة نفس الشكر عبر بها عنه لصعوبته ولا يأباه وما ادراك الخ لانه
بمنزلة ما ادراك ما الشكر فك رقبة وهو كما ترى واخرج ابن ابي حاتم وابن جرير وابن ابي شيبة
عن ابن عمر ان العقبة جبل زلال فى جهنم واخرج ابن جرير عن الحسن نحوه واخرج ابن ابي حاتم
عن ابن عباس انها النار وفى رواية عبد بن حميد عنه انها عقبة بين الجنة والنار وعن
مجاهد والضحاك والكلبي انها الصراط وقد جاء فى صفته ما جاء ولعل المراد بعقبة بين
الجنة والنار هذا واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابي رجاء انه قال بلغني ان العقبة التى
ذكر الله تعالى فى القرآن مطلعها سبعة الاف سنة ومهبطها سبعة آلاف سنة وهذه
الاقوال ان صحت يتعين عليها ان يراد بالاقتحام المرور والجواز بسرعة وان يقدر المضاف
اي وما ادراك ما اقتحام العقبة فك الخ وجعل الفك وما عطف عليه نفس الاقتحام على
المبالغة فى سببيته له حتى كانه نفسه وما ل المعنى فلا فعل ما يجوز به ويجوز لسببه العقبة
الكؤد يوم القيمة وبهذا يندفع ما نقله الامام عن الواحدي بعد نقله تفسيرها بجبل
زلال فى جهنم وبالصراط ونحو ذلك وهو قوله وفى هذا التفسير نظر لان من المعلوم
ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضاحا
للواضحات ثم قال ويدل عليه انه لما قال سبحانه وما ادراك ما العقبة فسرها جل شانه
بفك الرقبة والاطعام انتهى نعم انا لا اقول بشيء من ذلك حتى تصح فيه تفسير الآية رواية
مرفوعة والفك تخليص شيء من شيء قال الشاعر ۞ فيارب مكروب كررت وراءه ۞
وعان فككت الغل عنه ففداني ۞ وهو فك مصدر وكذا الفكاك بفتح الفاء كما نص
عليه الفراء والمشهور ان المراد به هنا تخليص رقبة الرقيق من وصف الرقية بالاعتاق

واخرج احمد وابن حبان وابن مردويه والبيهقي عن البراء رضي الله تعالى عنه ان اعرابيا قال
يا رسول الله علمني عملا يدخلني الجنة قال اعتق النسمة وفك الرقبة قال اوليسا واحدا قال
لا ان عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين فى عتقها الحديث وعليه يكون نفي
العتق عن المحدث عنه متحققا من باب اولى ومن الفك بهذا المعنى اعطاء المكاتب ما يصرفه
فى جهة فكاك نفسه وجاء فى فضل الاعتاق اخبار كثيرة منها ما اخرجه احمد والشيخان والترمذي
وغيرهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق رقبة مؤمنة
اعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار حتى الفرج بالفرج وهو افضل من الصدقة
عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعند صاحبيه الصدقة افضل والآية على ما قيل ادل على
قول الامام لمكان تقديم الفك على الاطعام وعن الشعبي تفضيل العتق ايضا على الصدقة على
ذي القرابة فضلا عن غيره وقال الامام فى الآية وجه آخر حسن وهو ان يكون المراد بفك
المرء رقبة نفسه بما يكلفه من العبادة التى يصير بها الى الجنة فهي الحرية الكبرى وعليه قيل يكون
ما بعد من قبيل التخصيص بعد التعميم وفيه بعد كما لا يخفى **او اطعام فى يوم ذي مسغبة** مصدر
ميمي بمعنى السغب قال ابو حيان وهو الجوع العام وقد يقال سغب الرجل اذا جاع وقال الراغب
هو الجوع مع التعب وربما قيل فى العطش مع التعب وفسره ابن عباس هنا بالجوع من غير قيد
واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن ابرهيم انه قال فى يوم فيه الطعام عزيز وليس بتفسير
بالمعنى الموضوع له ووصف اليوم بذي مسغبة نحو ما يقول النحويون فى قولهم هم ناصب ذو
نصب وليل نائم ذو نوم ونهار صائم ذو صوم **يتيما ذا مقربة** اي قرابة فهو مصدر ميمي
ايضا من قرب فى النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي بمعنى قال الزجاج وفلان قرابتي
قبيح لان القرابة مصدر وقال ۞ يبكي الغريب عليه ليس يعرفه ۞ وذو قرابته فى الحي مسرور ۞
وفيه بحث وفى اطعام هذا جمع بين الصدقة والصلة وفيهما من الاجر ما فيهما وقيل انه يشمل
القرب نسبا بل يشمل من له قرب بالجوار **او مسكينا ذا متربة** اي افتقار وهو مصدر ميمي
كما تقدم من ترب اذا افتقر ومعناه التصق بالتراب واما اترب فاستغنى اي صار ذا مال
كالتراب فى الكثرة كما قيل اثرى وعن ابن عباس انه فسره هنا بالذى لا يقيه من التراب شيء
وفى رواية اخرى هو المطروح على ظهر الطريق قاعدا على التراب لا بيت له وهو قريب مما اخرجه
ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعا هو الذي مأواه المزابل فان صح لا يعدل عنه وفى رواية اخرى
عن ابن عباس هو الذي يخرج من بيته ثم يقلب وجهه اليه مستيقنا انه ليس فيه الا التراب واخرج
عبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عنه انه قال فى ذلك يعني بعيد التربة اي بعيدا من وطنه
وهو بعيد والصفة على بعض هذه التفاسير صفة كاشفة وبعض آخر مخصصة واو على ما في
البحر للتنويع وقد استشكل عدم تكرار لا هنا مع انها دخلت على الماضي وهم قالوا انه يلزم تكرارها
حينئذ كما فى قوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقول الحطيئة ۞ وان كانت النعماء فيهم جزوا بها ۞
وان انعموا لا كدروها ولا كدوا ۞ وشذ قوله ۞ لا هم ان الحرث بن جبلة ۞ جنى على ابيه ثم قتله

وكان في جاراته لا عهد له ❊ فاي امر سيئ لا فعله ❊ واجيب بان اللازم تكرارها لفظا او معنى وهي هنا مكررة معنى لان تفسير العقبة بما فسرت به من الامور المتعددة يلزم منه تفسير الاقتحام فيكون فلا اقتحم العقبة في معنى فلا فك رقبة ولا اطعم يتيما الخ وقد يقال في البيت نحو ذلك بان يقال ان العموم فيه قائم مقام التكرار ويلزمه على ما قيل جواز لا جاءني زيد وعمرو ولانه في معنى لا جاءني زيد ولا جاءني عمرو ومنعه بعضهم وقال الزجاج والفراء يجوز ان يكون قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فانه عطف على المنفي اعني اقتحم فكانه قيل فلا اقتحم ولا آمن ولا يلزم منه كون الايمان غير داخل في مفهوم العقبة لانه يكفي في صحة العطف والتكرار كونه جزء اشرف خص بالذكر عطفا فجاءت صورة التكرار ضرورة اذا لحمل على غير ذلك مفسد للمعنى ويلزمه جواز لا اكل زيد وشرب على العطف على المنفي والبعض المتقدم يمنعه وقيل ان لا للدعاء والكلام دعاء على ذلك الكافر ان لا يرزقه الله تعالى ذلك الخير وقيل لا مخففة الا التحضيض كهلا فكانه قيل فهلا اقتحم او الاستفهام محذوف والتقدير افلا اقتحم ونقل ذلك عن ابن زيد والجبائي وابي مسلم وفيه انه لم يعرف تخفيف الا التحضيضية وانه كما قال المرتضى يقبح حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع وقد عيب على عمر بن ابي ربيعة قوله ❊ ثم قالوا تحبها قلت بهرا ❊ عدد الرمل والحصى والتراب ❊ وقولهم لو اريد النفي لم يتصل الكلام ليس بشيء لظهور كون النفي واتصال الكلام عليه قيل هو الكلام اخبار عن المستقبل فليس مما يلزم فيه التكرير اي فلا يقتحم العقبة لان ماضيه معلوم بالمشاهدة فالاهم الاخبار عن حاله في الاستقبال لكن لتحقق الوقوع عبر بالماضي ونقل الطيبي عن ابي علي الفارسي عدم وجوب تكريرها رادا على الزجاج في زعمه ذلك وقال هي كلم والتكرر في نحو فلا صدق ولا صلى لا يدل على الوجوب كما في لم يسرفوا ولم يقتروا وعلى عدم التكرر جاء قول امية السابق ❊ ان تغفر اللهم تغفر جما ❊ واي عبد لك لا الما والمتيقن عندي اكثرية التكرر واما وجوبه فليس بمتيقن والله تعالى اعلم وقرأ ابن كثير والنحويان فك فعلا ماضيا رقبة بالنصب واطعم فعلا ماضيا ايضا وعلى هذه القراءة ففك مبدل من اقتحم وما بينهما اعتراض ومعناه انك لم تدرك صعوبتها على النفس وكنه ثوابها عند الله عز وجل وقرأ ابو رجاء كذلك الا انه قرأ ذا مسغبة بالالف على ان ذا منصوب على المفعولية باطعم اي اطعم في يوم من الايام انسانا ذا مسغبة ويكون يتيما بدلا منه او صفة له وقرأ هو ايضا والحسن او اطعام في يوم ذا بالالف ايضا على انه مفعول به للمصدر وقرأ بعض التابعين فك رقبة بالاضافة او اطعم فعلا ماضيا وهو معطوف على المصدر لتاويله به والتراخي المفهوم من ثم في قوله تعالى ثم كان الخ رتبي فالايمان فوق جميع ما قبله لانه يستقل بكونه سببا للنجاة وشكر بدون الاعمال كما فيمن آمن بشرطه ومات في يومه قبل ان يجب عليه شيء من الاعمال فان ذلك ينفعه ويخلصه بخلاف ما عداه فانه لا يعتد به بدونه وقوله سبحانه وتواصوا بالصبر عطف على امنوا اي وصى بعضهم بعضا بالصبر على الايمان والثبات عليه او بذلك والصبر على الطاعات اوبه والصبر عن المعاصي وعلى المحن التي يبتلى بها الانسان وتواصوا بالمرحمة اي

بالمرحمة على عباده عز وجل ومن ذلك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر او تواصوا باسباب رحمة الله تعالى وما يؤدي اليها من الخيرات على ان المرحمة مجاز عن سببها او الكلام على تقدير مضاف وذكر ان تواصوا بالصبر اشارة الى تعظيم امر الله تعالى وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى وهما اصلان عليهما مدار الطاعة وهو الذي قاله بعض المحققين الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق اولئك اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه لما مر غير مرة اي اولئك الموصوفون بالنعوت الجليلة المذكورة اصحاب الميمنة اي جهة اليمين التي فيها السعداء او اليمن لكونهم ميامين على انفسهم وعلى غيرهم والذين كفروا باياتنا بما نصبناه دليلا على الحق من كتاب وحجة او بالقرآن هم اصحاب المشأمة اي جهة الشمال التي فيها الاشقياء او الشوم على انفسهم وعلى غيرهم عليهم نار عظيمة موصدة مطبقة من آصدت الباب اذا غلقته واطبقته وهي لغة قريش على ما روي عن مجاهد وظاهر كلام ابن عباس عدم الاختصاص بهم ومن ذلك قول الشاعر ❊ تحن الى اجبال مكة ناقتي ❊ ومن دونها ابواب صنعاء موصدة ❊ ويجوز ان يكون من اوصدت بمعنى غلقت ايضا وهمز على حد من قرأ بالسؤق مهموزا وقرأ غير واحد من السبعة موصدة بغير همز فيظهر انه من اوصدت وقيل يجوز ان يكون من آصدت وسهلت الهمزة وقال الشاعر ❊ قوما يعالج قملا ابناؤهم ❊ وسلاسلا ملسا وبابا موصدا ❊ والمراد مغلقة ابوابها وانما اغلقت لتشديد العذاب والعياذ بالله تعالى عليهم وصرح بوعيدهم ولم يصرح بوعد المؤمنين لانه الانسب بما سيق له الكلام والاوفق بالغرض والمرام ولذا جيء بضمير الفصل معهم لافادة الحصر واعتبر واغيبا كانهم بحيث لا يصلحون بوجه من الوجوه لان يكونوا مشارا اليهم ولم يسلك نحو هذا المسلك في الجملة الاولى التي في شان المؤمنين ونقل عن الشمني انه قال الحكمة في ترك ضمير الفصل في الاولين والاتيان بدله باسم الاشارة ان اسم الاشارة يؤتى به لتمييز ما اريد به اكمل تمييز كقوله ❊ هذا ابو الصقر فردا في محاسنه ❊ من نسل شيبان بين الضال والسلم ❊ وليس كذلك الضمير فان اسم الاشارة البعيد يفيد التعظيم لتنزيل رفعة محل المشار به اليه منزلة بعد درجته فاسم الاشارة للتعظيم والاشارة الى تميزهم واستحقاقهم كمال الشهرة بخلاف اصحاب المشأمة والضمير لا يفيد ذلك انتهى وفيه ان اسم الاشارة كما يفيد التعظيم يفيد التحقير كما في قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم وكمال الشهرة كما يكون في الخير يكون في الشر فاي مانع من اعتبار استحقاقهم كمال الشهرة في الشر وبالجملة ما ذكره ليس بشيء ولعل ما ذكرناه هو الاولى فتدبر

سورة الشمس

مكية بلا خلاف وآياتها عشرة آية في المكي والمدني الاول وخمس عشرة في الباقية ولما ختم سبحانه السورة المتقدمة بذكر اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة اعاد جل شأنه في هذه السورة الفريقين على سبيل الفذلكة بقوله سبحانه قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها وفي هذه فالهمها فجورها وتقواها وهو كالبيان لقوله تعالى في الاولى وهديناه النجدين على اول التفسيرين

نقلا فيها نعم وهما المكي والمدني الاول

وختم سبحانه الاولى بشئ من احوال الكفرة فى الآخرة وختم جل وعلا هذه بشئ من احوالهم فى الدنيا فقال عزّ من قائل

بسم الله الرحمن الرحيم

والشمس وضحاها اي ضوئها كما اخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس والمراد اذا اشرقت وقام سلطانها
وقال بعض المحققين حقيقة الضحى تباعد الشمس عن الافق الشرقي المرئي وبروزها للناظرين ثم
صار حقيقة فى وقته ثم انه قيل لاول الوقت ضحوة ولما يليه ضحى ولما بعده الى قريب الزوال الضحاء
بالفتح والمد فاذا اضيف الى الشمس فهو مجاز عن اشراقها كما هنا ونقل عن المبرد ان الضحى مشتق
من الضح وهو نور الشمس والالف مقلوبة من الحاء الثانية وكذلك الواو من ضحوة مقلوبة منها
وتعقبه ابو حيان بقوله لعله مختلق عليه لان المبرد اجل من ان يذهب الى هذا وهذان مادتان
مختلفتان لا تشتق احداهما من الاخرى واجيب بانه لم يرد الاشتقاق الصغير ولا يخفى حاله على
الصغير والكبير وعن مقاتل ان ضحاها حرها وهو تفسير باللازم وعن مقاتل المراد به النهار
كله وفيه انه تعالى اقسم به بعيد ذلك **والقمر اذا تلاها** اى تبعها فقيل باعتبار طلوعه
وطلوعها اي اذا تلا طلوعه طلوعها بان طلع من الافق الشرقي بعد طلوعها وذلك اول الشهر
فان الشمس اذا طلعت من الافق الشرقي اول النهار يطلع بعدها القمر لكن لا سلطان له فيرى
بعد غروبها هلالا ومناسبة ذلك للقسم به لانه وصف له بابتداء امره فكما ان الضحى كشباب
النهار فكذا غرة الشهر كولادته وقيل باعتبار طلوعه وغروبها اي اذا تلا طلوعه غروبها
وذلك فى ليلة البدر رابع عشر الشهر فانه حينئذ فى مقابلة الشمس والبعد بينهما نصف دور
الفلك فاذا كانت فى النصف الفوقاني مما على ما يلي رؤسنا كان القمر فى التحتاني مما على ما يلي
اقدامنا فاذا غربت طلع من الافق الشرقي وهو المروي عن قتادة وقولهم سمي بدرا لانه يسبق
طلوعه غروب الشمس فكانه بدرها بالطلوع لا ينافيه لانه مبني على التقريب ومناسبة ذلك
للقسم به لانه وقت ظهور سلطانه فيناسب تعظيم شانه وقال ابن زيد تبعها فى الشهر كله ففى
النصف الاول تبعها بالطلوع وفى الاخر بالغروب ومراده ما ذكر فى القولين وقيل المراد
تبعها فى الاضاءة بان طلع وظهر مضيئا عند غروبها آخذا من نورها وذلك فى النصف
الاول من الشهر فانه فيه يأخذ كل ليلة منه قدرا من النور بخلافه فى النصف الثاني وهو مروي
عن ابن سلام واختاره الزمخشري وقال الحسن والفراء كما فى البحر اى تبعها فى كل وقت لانه
يستضيئ منها فهو يتلوها لذلك وانكر بعض الناس ذهاب احد من السلف الى ان نور القمر
مستفاد من ضوء الشمس وزعم انه رأي المنجمين لا غير وما ذكر حجة عليه والحجة على اصل المسئلة ظهور
من الشمس وهي اختلاف تشكلاته النورية قربا وبعدا منها مع ذهاب نوره عند حيلولة الارض
بينه وبينها وكونه لا اختلاف لاحتمال ان يكون احد نصفيه مضيئا والنصف الآخر غير مضيئ
وانه يتحرك على محوره حركة وضعية حتى يرى كل نصف منهما تدريجا وكون ذهاب النور عند
الحيلولة لاحتمال الحيلولة جسم كثيف بيننا وبينه لا نراه اضعف من حبال القمر كما لا يخفى وقال
الزجاج وغيره تلاها معناه امتلأ واستدار فكان تابعا لها فى الاستدارة وكمال النور و

والنهار اذا جلاها اي جلى النهار الشمس اي اظهرها فانها تجلى وتظهر اذا انبسط النهار ومضى
منه مدة فالاسناد مجازي كالاسناد فى نحو صام نهاره وقيل الضمير المنصوب يعود على الارض
وقيل على الدنيا والمراد بها وجه الارض وما عليه وقيل يعود على الظلمة وجلاها حينئذ بمعنى
ازالها وعدم ذكر المرجع على هذه الاقوال للعلم به والاول اولى لذكر المرجع واتساق الضمائر
وجوز بعضهم ان يكون الضمير المرفوع المستتر فى جلاها عليه عائدا على الله عز وجل كانه قيل والنهار
اذا جلى الله تعالى الشمس فيكون قد اقسم سبحانه بالنهار فى اكمل حالاته وهو كما ترى **والليل اذا
يغشاها** اي الشمس فيغطي ضوئها والاسناد كما مر وقيل اي الارض وقيل اي الدنيا وجيئ بالمضارع
هنا دون الماضي كما فى السابق بان يقال اذ اغشيها قال ابو حيان رعاية للفاصلة ولم يقل غشاها
لانه يحتاج الى حذف احد المفعولين لتعديه اليهما فانه يقال اغشيته كذا كما قال الراغب كذا قيل
وقال بعض الاجلة جيئ بالمضارع للتنبيه على استواء الازمنة عنده تعالى شأنه وقال الخفاجي
الاولى ان يقال المراد بالليل الظلمة الحادثة بعد الضوء لا العدم الاصلي والظلمة الاصلية فان
هذه اظهر فى الدلالة على القدرة وهي مستقبلة بالنسبة لما قبلها فلا بد من تغيير التعبير ليدل على
المراد واستصعب الزمخشري الامر فى نصب اذا بان ما سوى الواو الاولى ان كانت عاطفة لزم العطف
على معمولي عاملين مختلفين كعطف النهار مثلا على الشمس المعمول لحرف القسم وعطف الظرف اعني اذا فى
اذا جلاها على نظيرتها فى اذا تلاها المعمولة لفعل القسم وان كانت قسمية لزم اجتماع القسمات
المتعددة على جواب واحد وقد استكرهه الخليل وسيبويه واجاب باختيار الشق الاول ونفي
ما لزمه فقال ان واو القسم مطرح معها ابراز الفعل اطراحا كليا فكان لها شأن خلاف شأن الباء
حيث ابرز معها الفعل تارة واضمر اخرى فكانت الواو قائمة مقام فعل القسم وبانه سادة مسدهما
معا والواوات العواطف نوائب عن هذه الواو فهي عاملة الجر وعاملة النصب فالعطف من قبيل العطف
على معمولي عامل واحد وهذا كما تقول ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فترفع بالواو وتنصب لقيامها
مقام ضرب الذي هو عاملهما انتهى وانت تعلم ان اول الواوات العواطف هٰهنا ليس معها
ما تعمل فيه النصب فلعله اراد انها تعمل ذلك ان كان هناك منصوب وهي عاملة باعتبار ان معنى
والشمس وضحاها والشمس وضوئها اذا اشرقت وفيه ايضا انه لم يقل احد بان الحروف العواطف
عوامل وايضا الاشكال مبني على امتناع العطف على معمولي عاملين مطلقا حتى لو جوز مطلقا
او بشرط كون المعطوف مجرورا على ما ذهب اليه جمع كما فى قولك فى الدار زيد والحجرة عمرو لم يكن اشكال
وايضا هو مبني على قبول هذا الاستكراه وعدم امكان التخلص من الاجتماع بتقدير جواب لكل من
القسمات حتى اذا لم يقبل او قبل وقدر لكل جواب لم يبق اشكال وايضا هو مبني على ان اذا ظرفية
وهو ممنوع بجواز ان تكون قد تجردت عن الظرفية وحينئذ تكون بدلا مما بعد الواو كما قيل فى قوله
وبعد غد يا لهف نفسي من غد ✽ اذا راح اصحابي ولست براح ✽ ان اذا بدل من غد وعلى تسليم
انها ظرفية يجوز ان يقدر مع كل مضاف تتعلق به كان يقدر وتلو القمر اذا تلاها وتجلية النهار اذا جلاها
وتغشيان الليل اذا يغشاها او تجعل متعلقة بمحذوف وقع حالا مقدرة مما تليه اي اقسم بالقمر كائنا

وصحح ابن كيسان بجواز الجميع بفعل القسم مع الواو فلا تنفعل صح

اذا تلاها، وبالليل كأنا اذا جلاها كما زعمه بعضهم، وفيه بحث، وايضا يرد على الزمخشري مثل قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس لان الواو هنالك عاطفة وقد تقدم صريح فعل القسم كما ذكره الشيخ ابن الحاجب على ان التحقيق كما قال بعض المحققين ان الظرف ليس معمولا لفعل القسم لفساد المعنى اذ التقييد بالزمان غير مراد حالا كان او استقبالا، وانما هو معمول مضاف مقدر من نحو العظمة لان الاقسام بالشيء اعظام له فكانه اقسم بعظمة زمان كذا وما قيل عليه من ان اقسامه تعالى بشيء مستعار لاظهار عظمته وابانة شرفه فيجوز تقييده باعتبار جزء المعنى المراد يعني الاظهار وايضا اذا كان الاقسام اعظاما لفى تقديره، فلو سلم فالاستعارة اما تبعية او تمثيلية وعلى كل حال فليس ثمت ما يكون متعلقا بحسب الصناعة والتقدير ليتعلق به وليظهر ما اريد منه مؤكدا الا لغوية والسماء وما بناها اي ومن بناها وايثار ما على من لارادة الوصفية تفخيما على ما تقدم في وما ولد كانه قيل والقادر العظيم الشان الذي بناها ودل على وجوده وكمال قدرته بناؤها والمراد به ايجادها بحيث تدل على ذلك ويستدل بها عليه وهو اولى من تفسيره ببانيها لاشعاره بالمراد من البناء، وكذا الكلام في قوله تعالى والارض وما طحاها اي بسطها من كل جانب ووطاها كدحاها ويكون طحا بمعنى ذهب كقول علقمة * طحا بك قلب في الحسان طروب بعيد الشباب عصر حان مشيب * وبمعنى اشرف وارتفع ومن ايمانهم لا والقمر الطاحي ويقال طحا يطحو طحوا، وطحى يطحي طحيا، وقوله سبحانه ونفس وما سواها اي انشاها وابدعها مستعدة لكمالها وذلك بتعديل اعضائها وقواها الظاهرة والباطنة والتنكير للتكثير وقيل للتفخيم على ان المراد بالنفس آدم عليه السلام، والاول انسب بجواب القسم الآتي ومن ذهب الى ذلك جعله من الاستخدام، وذهب الفراء والزجاج والمبرد وقتادة وغيرهم الى ان ما في المواضع الثلاث مصدرية اي وبنائها وطحوها وتسويتها، وتعقبه الزمخشري بانه ليس بالوجه لقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها وما يؤدي اليه من فساد النظم وذلك على ما في الحواشي لما يلزم من عطف الفعل على الاسم وانه لا يكون له فاعل لا ظاهر وهو ظاهر ولا مضمر لعدم مرجعه واعترض بان الاخير منتقض بالافعال السابقة اعني بناها طحاها سواها على ان دلالة السياق كافية في صحة الاضمار واما الاول فقيل ان عطف الفعل على الاسم ليس بفاسد وان كان خلاف الظاهر على انه عطف على ما بعد ما كانه قيل ونفس وتسويتها فالهامها فجورها وتقواها، واعترض هذا بان الفاء يدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ، واجيب بان التسوية تعديل الاعضاء والقوى ومنها المفكرة، والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالها في الجذب في هذا المحل وهو غير مفارق عنه منذ سوي ثم يزداد بحسب ازدياد القوى كيفية لا وجودا على ان المهلة في نحوها عرفي، وقد يعد متعقبا دون تراخ ثم انه مشترك الالزام، ولا معنى لقول الطيبي النظم السري يوجب موافقة القرآن فلا يجوز ونفس وتسويتها فالهمها الله فهي حاصلة وانما ذلك بناء على توهم ان قوله تعالى فالهمها جملة وبالجملة لا يلوح فساد هذا الوجه وابى القاضي عبد الجبار الا المصدرية دون الموصولية قال لما يلزم منها تقديم الاقسام بغير الله تعالى

وجوابه ذكر للاستدلال ه

على اقسامه

على اقسامه سبحانه بنفسه عز وجل، واجاب عنه الامام بان اعظم المحسوسات الشمس فذكرها الله تعالى مع اوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر سبحانه ذاته المقدسة ووصفها جل وعلا بصفات ثلاث يعطي العقل بادراك جلال الله تعالى وعظمته سبحانه كما يليق به جل جلاله ولا ينازع الحس فكان ذلك طريقا الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى بيداء اوج كبريائه جل شانه وجوز ان تكون ما عبارة عن الامر الذي له بنيت السماء وطحيت الارض وسويت النفس من الحكم والمصالح التي لا تحصى ويكون اسناد الافعال اليها مجازا وفاعل الهمها يجوز ان يكون ذلك الامر ويكون الاسناد مجازا ايضا، وهو كما ترى والفجور والتقوى على ما اخرج عبد بن حميد عن الضحاك المعصية والطاعة مطلقا قلبيين كانا او قالبيين والهامهما النفس على ما اخرج هو وابن جرير وجماعة عن مجاهد تعريفهما اياها بحيث تميز رشدها من ضلالها وروي ذلك عن ابن عباس كما في البحر وقريب منه قول ابن زيد الهمها فجورها وتقواها بينهما لها، واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم وغيرهما نحوه عن قتادة، والآية على ذلك نظير قوله تعالى وهديناه النجدين، وقدم الفجور على التقوى لان الهامه بهذا المعنى من باب تجنبه وهو تخلية والتخلية مقدمة على التحلية، وقيل قدم مراعاة للفواصل واضيفا الى ضمير النفس قيل اشارة الى ان الملهم للنفس فجور وتقوى قد اتصفت بهما فهما لها بحكم الاستعداد، وقيل رعاية للفواصل ايضا، وقوله تعالى قد افلح من زكاها جواب القسم على ما اخرجه جماعة عن قتادة، واليه ذهب الزجاج وغيره، وحذف اللام كثير لا سيما عند طول الكلام المقتضي للتخفيف او لسده مسدها، وفاعل زكاها ضمير من والضمير المنصوب للنفس وكذا في قوله تعالى وقد خاب من دساها وتكرير قد فيه لابراز الاعتناء بتحقيق مضمونه والايذان بتعلق القسم به اصالة والتزكية التنمية والتدسية الاخفاء، واصل دسى دسس فابدل من ثالث المتماثلات ياء ثم ابدلت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها واطلق بعضهم فقال ابدل من ذلك حرف علة كما قالوا في تقضض تقضي ودس مبالغة في دس بمعنى اخفى قال الشاعر * ودسست عمرا في التراب فاصبحت * حلائله منه اراملا ضيعا * وفي الكشاف التزكية الانماء والاعلاء، والتدسية النقص والاخفاء، اي لقد فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من انمى نفسه واعلاها بالتقوى علما وعملا، ولقد خسر من نقصها واخفاها بالفجور جهلا وفسوقا، وجوز ان تفسر التزكية بالتطهير من دنس الهيولى والتدسية بالاخفاء فيها بالتلوث به، واياما كان ففي الوعد والوعيد المذكورين مع اقسامه تعالى عليهما بما اقسم به مما يدل على العلم بوجوده تعالى ووجوب ذاته سبحانه وكمال صفاته عز وجل، ويذكر عظائم آلائه وجلائل نعمائه جل وعلا من اللطف بعباده ما لا يخفى، وقوله تعالى كذبت ثمود بطغواها استئناف وارد لتقرير مضمون قوله تعالى وقد خاب من دساها، وجعل الزمخشري قوله تعالى قد افلح الخ تابعا لقوله تعالى فالهمها الخ على سبيل الاستطراد وابى ان يكون جواب القسم وجعل الجواب محذوفا وقدره مدلولا عليه بهذا كانه قيل ليدمدمن الله تعالى على كفار مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما دمدم على ثمود لتكذيبهم صالحا عليه السلام فقيل ان ذلك لما يلزم من حذف اللام وانه لا يليق بالنظم المعجز ان يجعل ذنابى لكلامين اعني التزكية لاختصاصها بالقوة العملية

وقيل هو محذوف تقديره لتبعثن وليس بشيء ه سه

المقصود بالاقسام ويعرض عن اعلاهما اعني التحلية بالعقائد اليقينية التي هي لب الالباب وزبدة
ما محضته الاحقاب ولو سلم عدم الاختصاص فهي مقدمة التحلية في البابين واما حذف المقسم
عليه فكثير شايع لا سيما في الكتاب العزيز وتعقب بان حذف كثير لا سيما مع الطول وهو اسهل من
حذف الجملة بتمامها وقد ذكره في قد افلح المؤمنون فما حدا مما بدا وانا التزكية مراد بها الانماء
لا اختصاص لها وليت مقدمة بل مقصودة بالذات ولو سلم فلا مانع من الاعتناء ببعض
المقدمات احيانا لتوقف المقاصد عليها فتدبر واخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم
عن سعيد بن جبير انه قال في فالهمها الزمها واخرجه الديلمي عن انس مرفوعا وعلى ذلك قال الواحدي
وصاحب المطلع الالهام ان يوقع في القلب التوفيق والخذلان فاذا اوقع سبحانه في قلب عبد شيئا
منهما فقد الزمه سبحانه ذلك الشيء ويزيد ذلك قوة ما اخرجه البخاري ومسلم وابو داود عن عمران
ابن حصين ان رجلين من مزينة اتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا يا رسول الله ارأيت
ما يعمل الناس ويكدحون فيه اشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق او فيما يستقبلون به
مما اتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال عليه الصلوة والسلام لا بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم
وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ولا يقتضي ذلك
ان لا يكون لقدرة العبد واختياره مدخلا في الفجور والتقوى بالكلية وان قيل ان ما لزمه الخالق
الله تعالى اياهما لا يقال يأباه حينئذ قوله تعالى قد افلح من زكاها الخ حيث جعل فيه العبد فاعل
التزكية بالتقوى والتدسية بالفجور لان الاسناد يقتضي قيام المسند ويكفي فيه المدخلية الملك
ولا يتوقف صحة الاسناد حقيقة الى العبد كون فعله الايجاد فالاستدلال بهذا الاسناد على كونه
متمكنا من اختيار ما شاء من الفجور والتقوى وايجاده اياه بقدرة مستقلة فيه على خلاف ما يقوله
الجماعة ليس بشيء على ان الضمير المستتر في زكاها وكذا في دساها لله عز وجل والبارز لمن باعتبار
النفس فقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قال في ذلك يقول الله
الله تعالى قد افلح من زكى الله تعالى نفسه فهداه وقد خاب من دسى الله تعالى نفسه فاضله
بل اخرج عنه ابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن مردويه والديلمي انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول في قوله تعالى قد افلح من زكاها الآية افلحت نفس زكاها الله تعالى وخابت
نفس خيبها الله تعالى من كل خير واخرج الامام احمد وابن ابي شيبة ومسلم والنسائي عن زيد بن ارقم
قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم آت نفسي تقواها وزكها انت خير من
زكاها انت وليها ومولاها وفي رواية الطبراني وغيره عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام
اذا تلا هذه الآية وقف وقال ذلك ولهذه الاخبار ونحوها قال بعضهم ان ذلك هو الراجح
ورجحه صاحب الانتصاف بان الضمائر في والسماء وما بناها الخ تكون عليه متسقة عائدة كلها
الى الله تعالى وبان قوله تعالى قد افلح من تزكى وفق به لان تزكى مطاوع زكى فيكون المعنى
قد افلح من زكاه الله تعالى فتزكى ومع هذا كله لا ينبغي ان ينكر ان المعنى السابق هو السابق الى
الذهن وما ذكر من الاخبار ليس نصا في تعيين المعنى الآخر نعم هو نص في تكذيب الزمخشري في زعمه

وفيه هو عليه الصلوة والسلام في الصلوة

ىخ

انه من تعكيس

انه من تعكيس القدرية يعني بهم اهل السنة والجماعة فتأمل والطغوى مصدر من الطغيان
بمعنى تجاوز الحد في العصيان فصلوا بين الاسم والصفة في فعلى من بنات الياء بان قلبوا الياء
واوا في الاسم وتركوا القلب في الصفة فقالوا في الصفة امرأة صديا وخزيا وفي الاسم تقوى
طغوى كذا في الكشاف وغيره وكلام الراغب يدل على ان طغى واوي ويائي حيث قال يقال
طغوت وطغيت طغوانا وطغيانا فلا تغفل والباء عند الجمهور للسببية اي فعلت التكذيب
بسبب طغيانها كما تقول ظلمني الخبيث بجراءته على الله تعالى وجعلها الزمخشري للاستعانة والامر
سهل وجوز ان تكون صلة للتكذيب على معنى كذبت بما اوعدت به في لسان نبيها من العذاب
ذي الطغوى اي التجاوز عن الحد والزيادة ويوصف العذاب بالطغيان بهذا المعنى كما في قوله
تعالى فاهلكوا بالطاغية وقد يوصف بالطغوى مبالغة كما يوصف بسائر المصادر ولذلك
فلا يكون هناك مضاف محذوف وقرأ الحسن ومحمد بن كعب وحماد بن سلمة طغواها بضم الطاء
وهو مصدر ايضا كالرجعى والحسنى في المصادر الا انه قيل كان القياس الطغيا كالسقيا لان
فعلى بالضم لا يفرق فيه بين الاسم والصفة كانهم شذوا فيه فقلبوا الياء واوا وانت تعلم ان
الواو عند من يقول طغوت اصلية **اذ انبعث** متعلق بكذبت او بطغوى وانبعث مطاوع
بعثه بمعنى ارسله والمراد اذ ذهب لعقر الناقة **اشقاها** اي اشقى ثمود وهو قدار بن سالف
او هو ومن تصدى معه لعقرها من الاشقياء اثنان على ما قال الفراء او اكثر فان افعل التفضيل
اذا اضيف الى معرفة يصلح للواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث وفضل شقاوتهم على من عداهم
لمباشرتهم العقر مع اشتراك الكل في الرضى به وتحتمل غير ذلك يعلمها الله تعالى فيهم هي فوق
خباثة من عداهم **فقال لهم** اي لثمود او لاشقاها على ما قيل بناء ان المراد به جمع ولا يأباه
سقياها كما لا يخفى **رسول الله** هو صالح عليه السلام وعبر عنه بعنوان الرسالة ايذانا بوجوب
طاعته وبيانا لغاية عتوهم وتماديهم في الطغيان وهو السر في اضافة الناقة اليه تعالى في قوله
سبحانه **ناقة الله** وهو نصب على التحذير وشرطه ليس تكرير المحذر منه او كونه محذرا مما
بعده فقط ليقال هو منصوب بتقدير ذروا او احذروا لا على التحذير بل شرطه ذاك او
العطف عليه كما هنا على ما نص عليه مكي والكلام على حذف مضاف اي احذروا عقر ناقة الله
او المعنى على ذلك وان لم يقدر في نظم الكلام وجوز ان يكون التقدير عظموا او الزموا ناقة الله وليس
بشيء **وسقياها** اي واحذروا سقياها فلا تعرضوا بمنعها عنها في نوبتها ولا تستأثروا بها عليها
وقيل الواو للمعية والمراد ذروا ناقة الله مع سقياها ولا تحولوا بينهما وهو كما ترى وقرأ زيد بن علي
ناقة الله بالرفع فقيل اي هذه ناقة الله وسقياها فلا تعقروها ولا تستأثروا بالسقيا عليها
فكذبوه اي في وعيده اياهم كما حكي عنه بقوله تعالى ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب اليم
فالتكذيب بخبر مقدر ويجوز ان يكون بخبر تضمنه الامر التحذيري السابق وهو الخبر بحلول العذاب
ان فعلوا ما حذرهم منه وقيل ان ما قاله لهم من الامر قاله ناقلا له عن الله تعالى كما يؤذن بذلك
التعبير عنه عليه السلام بعنوان الرسالة ومآل ذلك انه قال لهم انه قال الله تعالى ناقة الله و

تؤمن غلام ومعناه الجارية

سقياها فالتكذيب لذلك وهو وجه لا باس به فعقروها اي نحروها او فقتلوها وضمير
الجمع للاشقى وجمعه على تقدير وحدته لرضى الكل بفعله قال قتادة بلغنا انه لم يعقرها حتى
تابعه صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانثاهم فدمدم عليهم ربهم فاطبق عليهم العذاب وقال الواحدي
عليه القبر اي اطبقه وهو مما تكرر فيه الفاء فوزنه فعفل لا فعلل من قولهم ناقة مدمومة اذا
البسها الشحم وغطاها. وقال في القاموس معناه اتم العذاب عليهم. وقال المؤرج الدمدمة
اهلاك باستيصال. وفي الصحاح دمدمت الشيء الزقته بالارض وطحطحته. وقرء ابن الزبير فدهدم
بهاء بين الدالين والمعنى كما تقدم بذنبهم بسبب ذنبهم المحكي والتصريح بذلك مع دلالة الفاء
عليه للانذار بعاقبة الذنب ليعتبر به كل مذنب فسواها الضمير للدمدمة المفهومة من دمدم اي
فجعل الدمدمة سواء بينهم او جعلها عليهم سواء فلم يفلت سبحانه منهم احدا لا صغيرا ولا كبيرا او
هو لثمود والتأنيث باعتبار القبيلة كما في طغواها واشقاها والمعنى ما ذكر ايضا ولا يخاف اي الرب
عز وجل عقباها اي عاقبتها وتبعتها كما يخاف المعاقبون من الملوك عاقبة ما يفعلونه وتبعته. وهو
استعارة تمثيلية لاهانتهم وانهم اذلاء عند الله جل جلاله. والواو للحال او للاستيناف وجوز
ان يكون ضمير لا يخاف للرسول والواو للاستيناف لا غير على ما هو الظاهر اي ولا يخاف الرسول
عقبى هذه الفعلة بهم اذ كان قد انذرهم وحذرهم. وقال السدي والضحاك ومقاتل والزجاج
وابو علي الواو للحال والضمير عائد على اشقاها اي انبعث لعقرها وهو لا يخاف عقبى فعله لكفره و
طغيانه وهو ابعد مما قبله بكثير. وقرء ابي والاعرج ونافع وابن عامر فلا يخاف بالفاء. وقرئ ولم
يخف بواو وفعل مجزوم بلم هذا. واختلف في هؤلاء القوم هل آمنوا ثم كفروا او لم يؤمنوا اصلا
فالجمهور على الثاني. وذهب بعض الى انهم امنوا وبايعوا صالحا مدة ثم كذبوه وكفروا فاهلكوا
بما فصل في موضع آخر. و ... ذكر الشيخ الاكبر محيي الدين قدس سره في فصوصه انهم وقوم لوط عليه
السلام لا نجاة لهم يوم القيمة بوجه من الوجوه ولم يساو غيرهم من الامم المكذبة المهلكة في الدنيا
كقوم نوح عليه السلام بهم ولكلامه قدس سره اهل يفهمونه فارجع اليهم في فهمه ان وجدتهم
وذكر بعض اهل التأويل ان الشمس اشارة الى ذات واجب الوجود سبحانه وتعالى وضحاها اشارة
الى الحقيقة المحمدية. والقمر اشارة الى ماهية الممكن المستفيدة للوجود من شمس الذات والنهار
اشارة الى العالم باسره انواعه الذي ظهرت به صفات جمال الذات وجلاله وكماله. والليل
اشارة الى وجود ما يشاهد من انواع الممكنات الساتر في عين المحجوبين للوجود الحق والسماء
اشارة الى عالم العقل والارض اشارة الى عالم الجسم. والنفس معلومة وناقة الله اشارة الى
راحلة الشوق الموصلة اليه سبحانه وسقياها اشارة الى مشربها من عين الذكر والفكر وقال
بعض آخر الشمس اشارة الى الوجود الحق الذي هو عين الواجب تعالى فهو الظاهر من الشمس الله نور
السموات والارض. وقال الشيخ مشايخنا البندنيجي قدس سره ظاهرات ولكن لا ترى
لعيون حجبها النقط. وضحاها اشارة الى اول التعينات باي اسم سميته. والقمر اشارة الى
الاعيان الثابتة المفاضة بالفيض الاقدس او الشمس اشارة الى الذات وضحاها اشارة

اوفتواها بالارض صح

لوجودها

الى وجودها والاضافة للتغاير الاعتباري والقمر اشارة الى اول التعينات والنهار اشارة الى الممكنات
المفاضة بالفيض المقدس والليل اشارة اليها ايضا باعتبار نظر المحجوبين او النهار اشارة الى
صفة الجمال والليل اشارة الى صفة القهر والجلال والسماء اشارة الى عالم اللطافة وذكر النفس
بعد مع دخولها في هذا العالم للاعتناء بشانها. والارض اشارة الى عالم الكثافة وناقة الله اشارة
الى الطريقة وسقياها مشربها من عين الشريعة وقيل غير ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل

سورة الليل

لا خلاف في انها احدى وعشرون آية. واختلف في مكيتها ومدنيتها فالجمهور على انها مكية وقال علي
ابن ابي طلحة مدنية. وقيل بعضها مكي وبعضها مدني. وكذا اختلف في سبب نزولها فالجمهور على انها
نزلت في شان ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وروي ذلك باسانيد صحيحة عن ابن مسعود و
ابن عباس وغيرهما. وقال السدي انها نزلت في ابي الدحداح الانصاري وذلك انه كان في دار منافق
نخلة يقع منها في دار يتامى في جواره بعض بلح فياخذه منهم فقال له صلى الله تعالى عليه وسلم دعها
لهم ولك بدلها نخل في الجنة فابى فاشتراها ابو الدحداح بحائطها فقال للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم اهبها لهم بالنخلة التي في الجنة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم افعل فوهبها فنزلت وروى
نحوه مطولا مبهما فيه ابو الدحداح ابن ابي حاتم عن ابن عباس بسند ضعيف كما نص عليه الحافظ السيوطي
وذكر بعضهم ان قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الخ نزل في ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وسكت
عما عداه ونقل عن بعض المفسرين ان هذا مجمع عليه وان زعم بعض الشيعة انه نزل في الامير كرم الله
تعالى وجهه وسياتي ان شاء الله تعالى شرح ما له نزل ولما ذكر سبحانه فيما قبلها قد افلح الخ ذكر سبحانه
فيها من الاوصاف ما يحصل به الفلاح وما يحصل به الخيبة ففيها نوع تفصيل لذلك لا سيما وقد عقب
وعلا ذلك بشيء من انواع الفلاح وانواع الخيبة والعياذ بالله تعالى فقال عز من قائل

بسم الله الرحمن الرحيم

والليل اذا يغشى اي حين يغشى الشمس كقوله تعالى والليل اذا يغشيها والنهار كقوله تعالى يغشي
الليل النهار او كل ما يواريه في الجملة بظلامه والمقسم به في الاوجه الثلاث الليل كله والنهار اذا
تجلى ظهر بزوال ظلمة الليل او تبين وانكشف بطلوع الشمس والاول على تقدير كون المغشي
النهار او كل ما يوارى اذ ما لهما اعتبار وجود الظلام والثاني على تقدير كونه الشمس اذ ما له اعتبار
غروبها فيحسن التقابل بين القرينتين على ذلك. واختلاف الفعلين مضيا واستقبالا قد تقدم
الكلام فيه. وقرء عبد الله بن عبيد بن عمير تجلى بتائين على ان الضمير للشمس وقرئ تجلى بضم التاء و
سكون الجيم على ان الضمير لها ايضا وما خلق الذكر والانثى اي والقادر العظيم القدرة الذي
خلق صنفي الذكر والانثى من الحيوان المتصف بذلك. وقيل من بني آدم وقال ابن عباس والحسن و
الكلبي المراد بالذكر آدم عليه السلام وبالانثى حواء رضي الله تعالى عنها واياما كان فما موصولة بمعنى
من واوثرت عليها لارادة الوصفية على ما سمعت. ويحتمل المصدرية وليس بذاك. وقرئ والذي
خلق وقرء ابن مسعود والذكر والانثى وتبعه ابن عباس كما اخرج ذلك ابن النجار في تاريخ بغداد

من طريق الضحاك عنه ونسب لعلي كرم الله تعالى وجهه واخرج البخاري ومسلم والترمذي والنسائي
وغيرهم عن علقمة انه قدم الشام فجلس الى ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه فقال له ابو الدرداء ممن
انت فقال من اهل الكوفة قال كيف سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرء والليل
اذا يغشى قال علقمة والذكر والانثى فقال ابو الدرداء اشهد اني سمعت رسول الله عليه الصلوة
والسلام يقرء هكذا وهولاء يريدوني على ان اقرء وما خلق الذكر والانثى والله لا اتابعهم
وانت تعلم ان هذه قرآءة شاذة منقولة احادا لا تجوز القرآءة بها لكنها بالنسبة الى من سمعها
من النبي عليه الصلوة والسلام في حكم المتواترة تجوز قرآءته بها. وذكر ثعلب ان من السلف من قرء
وما خلق الذكر بجر الراء وحكاها الزمخشري عن الكسائي وخرجوا ذلك على البدل من ما
بمعنى وما خلقه الله اي ومخلوق الله الذكر والانثى قيل وقد يخرج على توهم المصدر ربنا
على مصدرية ما اي وخلق الذكر والانثى كما في قوله • تطوف العفاة بابوابه • كما طاف
بالبيعة الراهب • بجر الراهب على توهم النطق بالمصدر اي كطواف الراهب بالبيعة
ان سعيكم اي مساعيكم فان المصدر المضاف يفيد العموم فيكون جمعا معنى ولذا اخبر عنه
بجمع اعني قوله تعالى لشتى فانه جمع شتيت بمعنى متفرق ويجوز ان لا يعتبر سعيكم في معنى الجمع
ويكون شتى مصدرا مونثا كذكرى وبشرى خبر له بتقدير مضاف اي ذو شتى او بتاويله
بالوصف اي شتيت او بجعله عين الافتراق مبالغة وايا ما كان فالجملة جواب القسم كما اخرج
ابن جرير عن قتادة وجوز ان يكون الجواب مقدرا كما مر نظيره والمراد بتفرق المساعي اختلافها
في الجزاء وقوله تعالى فاما من اعطى الخ تفصيل مبين لتفرقها واختلافها في ذلك وجوز
ان يراد باختلافها كون البعض طالبا لليوم المتجلي والبعض طالبا لليل الغاشي وبعضها
مستعانا بالانثى فيكون الجواب شديد المناسبة بالقسم ولا يخفى بعده وركاكته والظاهر
ان المراد بالاعطاء بذل المال ومن هنا قال ابن زيد المراد انفاق ماله في سبيل الله تعالى
وقال قتادة المعنى اعطى حق الله تعالى وظاهره الحقوق المالية واتقى اي واتقى الله عز وجل
كما قال ابن عباس وفي معناه قول قتادة واتقى ما نهى عنه وفي رواية محارم الله تعالى وقال
مجاهد واتقى البخل وهو كما ترى وصدق بالحسنى اي بالكلمة الحسنى وهي كما قال ابو
عبد الرحمن السلمي وغيره وروى ذلك عن ابن عباس لا اله الا الله او هي ما دلت على حق كما
قال بعضهم وتدخل كلمة التوحيد دخولا اوليا. او بالملة الحسنى وهي ملة الاسلام وقال
عكرمة وجماعة وروي عن ابن عباس ايضا هي المثوبة بالخلف في الدنيا مع المضاعفة وقال
مجاهد الجنة. وقيل المثوبة مطلقا. ويترجح عندي ان الاعطاء اشارة الى العبادة المالية و
الاتقاء اشارة الى ما يشمل سائر العبادات من فعل الحسنات وترك السيئات مطلقا. و
التصديق بالحسنى اشارة الى الايمان بالتوحيد وبما يعمه وغيره مما يجب الايمان به وهو تفصيل
شامل للمساعي كلها وتقديم الاعطاء لما انه سبب النزول ظاهرا فقد اخرج الحاكم وصححه عن
عامر بن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال قال ابو قحافة لابي بكر رضي الله تعالى عنه اراك تعتق

مستعانا بالذكر وبعضها

رقابا ضعافا فلو انك اذ فعلت ما فعلت اعتقت رجالا جلدا يمنعونك ويقومون دونك فقال
يا ابه انما اريد ما اريد فنزلت فاما من اعطى واتقى الى وما لاحد عنده من نعمة تجزى واخرج ابن
ابي حاتم وابو الشيخ وابن عساكر عن ابن مسعود قال ان ابا بكر اشترى بلالا من امية بن خلف ببردة
وعشرة اواق فاعتقه فانزل الله تعالى والليل اذا يغشى الى قوله سبحانه ان سعيكم لشتى وكذا
على القول بانها نزلت في ابي الدحداح ولما كان الايمان امرا معتنى به في نفسه اخر عن الاتقاء ليكون
ذكره بعده بعد من باب ذكر الخاص بعد العام مع ما في ذلك من رعاية الفاصلة. وقيل المراد
اعطى الطاعة واتقى المعصية وصدق بالكلمة الدالة على الحق ككلمة التوحيد. وفيه ان المعروف
في الاعطاء تعلقه بالمال خصوصا وقد وقع في مقابلة ذكر البخل والمال. ولم يتأخر الايمان
عليه بحاله. وقيل اخر لان من جملة اعطاء الطاعة الاصغاء لتعلم كلمة التوحيد التي لا يتم الايمان
الا بها ومن جملة الاتقاء الاتقاء عن الاشراك وهما متقدمان على ذلك وليس بشيء فسنيسره
لليسرى فسنهيئه للخصلة التي تؤدي الى يسر وراحة كدخول الجنة ومباديه من يسر الفرس للركوب
اذا اسرجها والجمها ووصفها باليسرى اما على الاستعارة المصرحة او المجاز المرسل والتجوز في
الاسناد واما من بخل بماله فلم يبذله في سبيل الخير وقيل اي بخل بفعل ما امر به وفيه ما فيه
واستغنى اي وزهد فيما عنده عز وجل كانه مستغن عنه سبحانه فلم يتقه جل وعلا او استغنى
بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى لانه في مقابلة واتقى كما ان قوله تعالى وكذب بالحسنى
في مقابلة وصدق بالحسنى والمراد بالحسنى فيه ما مر في الاقوال قبل فسنيسره للعسرى
اي للخصلة المؤدية الى العسر والشدة كدخول النار ومباديه ووصفها بالعسرى على نحو ما ذكر
واصل التيسير من اليسر بمعنى السهولة لكن اريد التهيئة والاعداد للامر اعني ما يفضي الى راحة
وما يفضي الى شدة والسين في سنيسره قيل للتاكيد وقيل للدلالة على ان الجزاء الموعود
معظمه يكون في الآخرة التي هي امر منتظر متراخي و تقديم البخل على الاستغناء فالتكذيب بعلم
وجهه مما تقدم. وفي الارشاد لعل تصدير القسمين بالاعطاء والبخل مع ان كلا منهما ادنى
رتبة مما بعد في استتباع التيسير لليسرى والتعسير للعسرى للايذان بان كلا منهما اصيل فيما ذكر
لا تتمة لما بعدهما من التصديق والتقوى والتكذيب والاستغناء. وقيل التيسير اولا بمعنى اللطف
وثانيا بمعنى الخذلان واليسرى والعسرى للطاعة لكونها ايسر شيء على المتقي واعسره على غيره
والمعنى اما من اعطى الخ فسنلطف به ونوفقه حتى تكون الطاعة عليه ايسر الامور واهونها
من قوله تعالى ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام. واما من بخل الخ فسنخذله ونمنعه
الالطاف حتى تكون الطاعة اعسر شيء عليه واشد من قوله تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا
كانما يصعد الى السماء واصل هذا فسنيسره للطاعة العسرى ثم اريد ما ذكر على ان الوصف
هو المقصود بتعلق التيسير اعني التعسير لا الموصوف اعني الطاعة ومع هذا اطلاق التيسير
للعسرى مشاكلة. وجوز ان يراد باليسرى طريق الجنة وبالعسرى طريق النار وبالتيسير في
الموضعين معنى الهداية وهو في الآخرة وعدا ووعيدا. وامر المشاكلة فيه على حاله. وجوز ان

براد بالتيسير التهيئة والاعداد واليسرى والعسرى الطاعة والمعصية ومباديهما من الصفات المحمودة
والمذمومة وهو وجه حسن غير بعيد عن الاول وكلاهما حسن الطباق لما صح في الاخبار اخرج
الامام احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن علي بن ابي
طالب كرم الله تعالى وجهه قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جنازة فقال
ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار فقالوا يا رسول الله افلا
نتكل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل اهل السعادة
واما من كان من اهل الشقا فييسر لعمل اهل الشقا ثم قرأ عليه الصلوة والسلام فاما من اعطى واتقى
الآيتين، وكأن حاصله ما اراده صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله اعملوا الخ عليكم بشان
العبودية وما خلقتم لاجله وامرتم به وكلوا امور الربوبية المغيبة الى صاحبها فلا عليكم بشانها،
واياما كان فالمراد بمن اعطى الخ وبمن بخل الخ المتصف بعنوان الصلة مطلقا وان كان السبب خاصا
اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب نعم هو قطعي الدخول وقيل من اعطى ابو بكر رضي الله
تعالى عنه ومن بخل امية بن خلف واخرج عبد بن حميد وابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس ان
الاول ابو بكر رضي الله تعالى عنه والثاني ابو سفيان بن حرب ونحوه عن عبد الله بن ابي اوفى
وفي هذا نظر لان ابا سفيان اسلم وقوي اسلامه في آخرامره عند اهل السنة وفي رواية
الطستي عنه فاما من بخل الخ نزل في ابي جهل ولعل كل من التخصيص فهو من باب التنصيص على بعض
افراد العام لتحقق دخوله فيه عند من خصص **وما يغني عنه ماله** اي ولا يغني عنه على ان ما نافية
او اي شيء يغني عنه ماله الذي يبخل به على انها استفهامية **اذا تردى** اي هلك تفعل من الردى
وهو الهلاك قاله مجاهد وقيل تردى في حفرة القبر وقال قتادة وابو صالح تردى في جهنم
اي سقط وقال قوم تردى باكفانه من الرداء وهو كناية عن موته وهلاكه **ان علينا للهدى**
استيناف مقرر لما قبله اي ان علينا بموجب قضائنا المبني على الحكم البالغة حيث خلقنا الخلق
للعبادة ان ندلهم ونرشدهم الى الحق او ان نبين لهم طريق الهدى وما يؤدي اليه من طريق
الضلال وما يؤدي اليه وقد فعلنا ذلك بما لا مزيد عليه فلا يتم الاستدلال بالآية على
الوجوب عليه عز وجل بالمعنى الذي يزعمه المعتزلة وقيل المراد ان الهدى موكول علينا لا على
غيرنا كما قال سبحانه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم د
ليس المعنى ان الهدى يجب علينا حتى يكون بظاهره دليلا على وجوب الاصلح عليه تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وفيه ان تعلق الجار بالكون الخاص اعني موكولا خلاف الظاهر ومثله ما قيل
ان المراد ثم ان علينا طريقة الهدى على معنى ان من سلك الطريقة المبينة بالهدى والارشاد
اليها يصل الينا كما قيل في قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل اي من سلك السبيل القصد
اي المستقيم وصل اليه سبحانه **وان لنا للآخرة والاولى** اي التصرف الكلي فيهما كيفما نشاء
فنفعل فيهما ما نشاء من الافعال التي من جملتها ما ذكرنا فيمن اعطى وفيمن بخل او ان لنا ذلك
فنثيب من اهتدى ولا يضرنا ترككم الاهتداء وعدم

وفي الثاني منه ردي كفرح اي هلك صح
ويقال ردى كرمى اي سقطه صح

انتفاعكم بهدانا اوفلا ينفعنا اهتداؤكم كما لا يضرنا ضلالكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه
ومن ضل فانما يضل عليها **فانذرتكم نارا تلظى** قيل متفرع على كون الهدى عليه سبحانه اي
نهديتكم بالانذار وبالغت في هدايتكم وتلظى بمعنى تلتهب واصله تتلظى بتائين فحذف منه
احداهما وقد قرئ بذلك ابن الزبير وزيد بن علي وطلحة وسفيان بن عيينة وعبيد بن عمير **لا يصلاها**
الا الاشقى المراد به الكافر فانه اشقى من الفاسق ويفصح بذلك وصفه بقوله تعالى **الذي**
كذب اي بالحق **وتولى** واعرض عن الطاعة **وسيجنبها** اي سيبعد عنها **الاتقى** المبالغ
في اتقاء الكفر والمعاصي فلا يحوم حولها واستشكل بان صلى النار دخولها او مقاساة حرها
وهو لازم دخولها على المشهور فالحصر السابق يقتضي ان لا يصلى المؤمن العاصي النار لانه ليس
داخلا في عموم الاشقى الموصوف بما ذكر وان سيجنبها الاتقى يقتضي بمفهومه ان غير الاتقى اعني التقي
في الجملة وهو المؤمن العاصي لا يجنبها بل يصلاها فبين الحصرين مخالفة واجيب بان الصلي ليس
مطلق دخول النار ولا مطلق مقاساة حرها بل هو مقاساته على وجه الاشدية فقد نقل ابن
البر عن ائمة اللغة ان الصلي ان يحفروا حفيرة فيجمعوا فيها جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه
بين اطباقه فالمعنى لا يعذب بين اطباقها ولا يقاسي حرها على وجه الاشدية الا الاشقى وسيبعد
عنها الاتقى فلا يدخلها فضلا عن مقاساة ذلك فيلزم من الاول ان غير الاشقى وهو المؤمن
العاصي لا يعذب بين اطباقها ولا يقاسي حرها على وجه الاشدية ولا يلزم منه ان لا يدخلها ولا
يعذب بها اصلا فيجوز ان يدخلها ويعذب بها على وجه ما عذابا دون ذلك العذاب ويلزم
من الثاني ان غير الاتقى لا يجنبها ولا يلزم منه ان غيره اعني التقي في الجملة وهو المؤمن العاصي يصلاها
ويعذب بين اطباقها اشد العذاب بل غايته انه لا يجنبها فيجوز ان يدخلها ويعذب بها على وجه ما
عذابا ليس بالاشد فلا مخالفة بين الحصرين واعتبر بعضهم في الصلي الاشدية لما ذكر واللزوم
هنا المقابلة بقوله تعالى وسيجنبها كذا قيل واستحسن جعل السين للتاكيد ليكون المعنى يجنبها
الاتقى ولا بد فيفيد على القول بالمفهوم ان غيره وهو المؤمن العاصي لا يجنبها ولا بد على معنى
انه يجوز ان يجنبها ويجوز ان لا يجنبها بل يدخلها غير صال بها وقرر الزمخشري الاستشكال بانه
قد علم ان كل شقي يصلاها وكل تقي يجنبها لا يختص الصلي باشقى الاشقياء ولا التجنب والنجاة باتقى
الاتقياء وظاهر الجملتين ذلك واجاب بما حاصله ان الحصر حيث كانت الآية واردة للموازنة بين حالتي
عظيم من المشركين وعظيم من المؤمنين ادعائي مبالغة لا حقيقي كان غير هذا الاشقى غير صال وغير
هذا الاتقى غير مجنب بالكلية واستحسنه في الكشف فقال هو معنى حسن وانت تعلم ان مبنى ما قاله
على الاعتزال وتخليد العصاة في النار وقال القاضي ان قوله تعالى لا يصلاها لا يدل على انه تعالى
لا يدخل النار الا الكافر كما يقول المرجئة وذلك لانه تعالى نكر النار فيها فالمراد ان نارا من النيران
لا يصلاها الا من هذه حاله والنار دركات على ما علم من الآيات فمن اين عرفان هذه النار لا يصلاها
قوم آخرون وتعقب الزمخشري بانه ما يصنع عليه بقوله تعالى وسيجنبها الاتقى فقد علم ان افسق
المسلمين يجنب تلك النار المخصوصة لا الاتقى منهم خاصة واجيب بانه لعل هذا القائل لا يقول

وبين هذا التفسير بعضهم اللازم صح

ونقل في التفسير الكبير عنه كلاما طويلا في هذا
وضعفه فارجع اليه صح

بمفهوم الصفة ونحوها فلا تفيد الآية المذكورة عنده الحصر ويكون تمييز هذا الاتقى عنده بمجموع التجنب وما سيذكر بعده ولعل كل من لا يقول بالمفهوم لا يشكل عليه الا امر الحصر في لا يصلاها الخ فانه كالنص في بادي النظر فيما يدعيه المرجئة بحملهم الصلي فيه على مطلق الدخول وايدوه بما اخرج الامام احمد وابن ماجه وابن مردويه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يدخل النار الا من شقي قيل ومن الشقي قال الذي لا يعمل لله تعالى طاعة ولا يترك لله تعالى معصية وهذا الخبر ونحوه من الاخبار مما يستندون اليه في تحقيق دعواهم واهل السنة يأولون ما صح من ذلك للنصوص الدالة على تعذيب بعض مرتكب الكبيرة على ما بين في موضعه وقيل في الجواب ان المراد بالاشقى والاتقى الشقي والتقي وشاع افعل في مثل ذلك ومنه قول طرفة * تمنى رجال ان اموت فان امت * فتلك سبيل لست فيها باوحد * فانه اراد بواحد واعترض بانه لا يحسم مادة الاشكال اذ ذلك الشقي في الآية ليس الا الكافر فيلزم الحصر ان لا يدخل النار ولا يعذب بها غيره مع انه خلاف المذهب الحق وايضا ان ذلك التقي فيها قد وصف بما وصف فعلى القول بالمفهوم يلزم ان لا يجنبها التقي الغير الموصوف بذلك كالتقي الذي لا مال له وكغيره المكلفين من الاطفال والمجانين مع ان الحق انهم يجنبوها وقيل غير ذلك ولعلك بعد الاطلاع عليه وبتدقيق النظر في جميع ما قيل واستحضار ما عليه الجماعة في اهل الجمع تستحسن ان قلت بالمفهوم ما استحسنه صاحب الكشف تماما عن الزمخشري وان لم تكن ممن يقول بتخليد اهل الكبائر من المؤمنين فتامل وجنب يتعدى الى مفعولين فالضمير ههنا المفعول الثاني والاتقى المفعول الاول وهو النائب عن الفاعل ويقال جنب فلان خيرا وجنب شرا واذا اطلق فقيل جنب فلان فمعناه على ما قال الراغب ابعد عن الخير واصل جنبته كذا قيل جعلته على جانب منه وكثيرا ما يراد منه التبعيد ومن هنا ولذا قلنا اي سيبعد عنها الاتقى **الذي يؤتي ماله** اي يعطيه ويصرفه **يتزكى** طالبا ان يكون عند الله تعالى زاكيا ناميا لا يريد به رياء ولا سمعة او متطهرا من الذنوب فالجملة نصب على الحال من ضمير يؤتي وجوز ان تكون بدلا من الصلة فلا محل لها من الاعراب وجوز ايضا ان يكون الفعل وحده بدلا من الفعل السابق وحده واعترض كلا الوجهين بان البدل من قسم التابع المعرف بكل ثان اعرب باعراب سابقه ولا اعراب للصلة حتى يثبت لها تابع فيه وسبب الاعراب وهو الرفع في الفعل متوفر مع قطع النظر عن التبعية وهو على المشهور تجرده عن الناصب والجازم فليس معربا باعراب سابقه لظهور ذلك في كون اعرابه للتبعية وهو هنا ليس لها بل للتجرد واجيب مع الاغماض عما في ذلك التعريف مما نبه على بعضه الرضي اما عن الاول فبان المراد اعرب باعراب سابقه ان كان له اعراب وبان المراد اعرب باعراب سابقه وجودا او عدما وقيل اطلاق التابع على ذلك ونحوه من الحرف والفعل الغير المعرب مجاز من حيث انه مشابه للتابع لموافقته لسابقه فيما له واما عن الثاني فبان الشيء قد يقصد لشيء وان كان متحققا قبل ذلك الشيء لامر آخر كالف التثنية وواو الجمع فانه يؤتى بهما للدلالة على التثنية والجمع فيتحققان وبأي عامل الرفع على المثنى والمجموع وهما فيهما قبله فيقصدان له وقال السيد عيسى المراد بقولهم كل ثان اعرب الخ كل ثان اعرب لو لم يكن معربا فتدبر ولا تغفل وجوز ان

يكون يتزكى بتقدير لان يتزكى متعلقا بيؤتي علة له ثم حذفت اللام وحذفها من ان وان شائع ثم حذفت ان فارتفع الفعل او بقي منصوبا كما في قول طرفة * الا ايها الزاجري احضر الوغى * فقد روي برفع احضر ونصبه وقيل انه بتقدير لان او عن ان احضر فصنع فيه نحو ما سمعت واياما كان يدل الكلام على ان المراد بايتائه صرفه في وجوه البر والخير وقرأ الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم يزكي بادغام التاء في الزاي **وما لاحد عنده من نعمة تجزى** استئناف مقرر لما افاده الكلام السابق من كون ايتائه للتزكي خالصا لله تعالى اي ليس لاحد عنده نعمة من شانها ان تجزى وتكافأ فيقصد بايتائه ما يؤتي مجازاتها ويعلم مما ذكر ان بناء تجزى للمفعول لان القصد ليس لفاعل معين وقيل ان ذلك لكونه فاصلة واصله يجزيه اياها او يجزيها اياه **الا ابتغاء وجه ربه الاعلى** منصوب على الاستثناء المنقطع من نعمة لان الابتغاء لا يندرج فيها فالمعنى لكنه فعل ذلك لابتغاء وجه ربه سبحانه وطلب رضائه عز وجل لا لمكافاة نعمة وقرأ يحيى بن وثاب ابتغاء بالرفع على البدل من محل من نعمة فانه الرفع اما على الفاعلية او على الابتداء ومن مزيدة والرفع في مثل ذلك لغة تميم وعليها قوله * وبلدة ليس بها انيس * الا اليعافير والا العيس * وروي بالرفع والنصب على ما في البحر قول بشر بن حازم * اضحت خلاء قفارا لا انيس بها * الا الجآذر والظلمان تختلف * وجوز ان يكون نصبه على انه مفعول له على المعنى لان معنى الكلام لا يؤتي ماله لاجل شيء من الاشياء الا لاجل طلب رضاء ربه عز وجل لا لمكافاة نعمة فهو استثناء مفرغ من اعم العلل والاسباب وانما اول لان الكلام اعني يؤتي ماله موجب والاستثناء المفرغ يختص بالنفي عند الجمهور لكنه لما عقب بقوله تعالى وما لاحد وقد قال سبحانه ولا يتزكى متضمنا نفي الرياء والسمعة دل على المعنى المذكور وقرأ ابن ابي عبلة الا ابتغا مقصورا وفيه احتمال النصب والرفع وهذه الآيات على ما سمعت نزلت في ابي بكر رضي الله تعالى عنه لما انه كان يعتق رقابا ضعافا فقال له ابوه ما قال واجابه هو بما اجاب وقد اوضحت ما ابهمه رضي الله تعالى عنه في قوله فيه انما اريد ما اريد وفي رواية ابن جرير وابن عساكر انه قال اي ابه انما اريد ما عند الله تعالى وفي رواية عطاء والضحاك عن ابن عباس انه رضي الله تعالى عنه اشترى بلالا وكان رقيقا لامية بن خلف يعذبه لاسلامه برطل من ذهب فاعتقه فقال المشركون ما اعتقه ابو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وهو رضي الله تعالى عنه احد الذين عذبوا لاسلامهم فاشتراهم الصديق واعتقهم فقد اخرج ابن ابي حاتم عن عروة ان ابا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه اعتق سبعة كلهم يعذب في الله عز وجل بلال وعامر بن فهيرة والنهدية وابنتها وزنيرة وام عيس وامة بني المؤمل وفيه نزلت وسيجنبها الاتقى الى آخر السورة واستدل بذلك الامام على انه رضي الله تعالى عنه افضل الامة وذكر ان في الآيات ما يأبى قول الشيعة انها في علي كرم الله تعالى وجهه واطال الكلام في ذلك واتى بما لا يخلو عن قيل وقال وقوله تعالى **ولسوف يرضى** جواب قسم مضمر اي وبالله لسوف يرضى والضمير فيه للاتقى المحدث عنه وهو وعد كريم بنيل جميع ما يبتغيه على اكمل الوجوه واجلها اذ به يتحقق الرضى وجوز الامام كون الضمير للرب تعالى حيث قال بعد ان فسر الجملة على رجوعه للاتقى وفيه عندي وجه

آخر وهو ان المراد انه ما انفق الا لطلب رضوان الله تعالى ولسوف يرضى الله تعالى عنه وهذا عندي
اعظم من الاول لان رضى الله سبحانه عن عبده اكمل للعبد من رضاه عن ربه عز وجل وبالجملة فلا بد
من حصول الامرين كما قال سبحانه راضية مرضية انتهى والظاهر هو الاول وقد قرئ ولسوف
يرضى بالبناء للمفعول من الارضاء وما اشار اليه في معنى راضية مرضية غير متعين كما سمعت
وفي هذه الجملة كلام يعلم مما سيأتي قريبا ان شاء الله تعالى

سورة الضحى

مكية وآيها احدى عشرة آية بلا خلاف ولما ذكر سبحانه فيما قبلها ويجنبها الاتقى وكان سيد
الاتقين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب سبحانه ذلك بذكر نعمه عز وجل عليه صلى الله
تعالى عليه وسلم وقال الامام لما كانت الاولى سورة ابي بكر رضي الله تعالى عنه وهذه سورة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عقب جل وعلا بها ولم يجعل بينهما واسطة ليعلم ان لا واسطة
بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والصديق رضي الله تعالى عنه وتقديم سورة الصديق على
سورته عليه الصلوة والسلام لا يدل على فضليته منه صلى الله تعالى عليه وسلم الا ترى انه تعالى
اقسم اولا بشيء من مخلوقاته سبحانه ثم اقسم بنفسه عز وجل في عدة مواضع منها السورة السابقة
على ما علمت والخدم قد تتقدم بين يدي السادة وكثير من السنن امر بتقديمه على فروض العبادة ولا
يضر النور تأخره عن اغصانه ولا السنان كونه في اطراف مرانه ثم ان ما ذكره زهرة ربيع لا تحتمل
الفرك كما لا يخفى

بسم الله الرحمن الرحيم

والضحى تقدم الكلام فيه والمراد به هنا وقت ارتفاع الشمس الذي يلي وقت بروزها للناظر
دون ضوئها وارتفاعها لانه انسب بما بعد وتخصيصه بالاقسام به لانه شباب النهار وقوته
فوقوع غير قريبة من ضدها ولانه عد شرفا يوميا للشمس وسعدا ولانه على ما قالوا الساعة التي
كلم الله تعالى فيها موسى عليه السلام والقي فيه السحرة سجدا لقوله تعالى وان يحشر الناس ضحى
ففيه مناسبة للمقسم عليه وهو انه تعالى لم يترك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفارقه لطفه
تعالى وتكليمه سبحانه وقيل المراد به النهار كما في قوله تعالى ان يأتيهم بأسنا ضحى واعترض بالفرق
فانه وقع هناك في مقابلة البيات وهو مطلق الليل وهنا في مقابلة الليل مقيدا بمعنى اشتداد
ظلمته فالمناسب ان يراد به وقت ارتفاعه وقوة اضاءته واجيب بمنع دلالة القيد على الاشتداد
وستسمع ان شاء الله تعالى ما في ذلك وايا ما كان فالظاهر ان المراد الجنس اي وجنس الضحى
والليل اي وجنس الليل اذا سجى اي سكن اهله على انه من السجو وهو السكون مطلقا كما
قال غير واحد والاسناد مجازي وهو على تقدير المضاف كما قيل ونحوه ما روي عن قتادة اي
سكن الناس والاصوات فيه وهذا يكون في الغالب فيما بين طرفيه او بعد مضي برهة من اوله
او ركد ظلامه من سجى البحر سكنت امواجه قال الاعشى ه وما ذنبنا ان جاش بحر ابن عمكم ه
وبحرك ساج لا يواري الدعامصا ه فالسجو قيل على هذا في الاصل سكون الامواج ثم عم والمراد

[illegible]

ظلامه عدم تغيره بالاشتداد والتنزل اي فيما يحس ويظهر وذلك اذا كمل حجابه بوصول الشمس
الى سمت القدم وقبيله وبعيده وصرح باعتبار الاشتداد ابن الاعرابي حيث قال سجى الليل اشتد
ظلامه واخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير انه قال اي اذا اقبل فغطى كل شيء واخرج ابن جرير وابن
مردويه من طريق العوفي عن ابن عباس تفسير سجى باقبل بدون ذكر التغطية واخرجاها وابن
المنذر وابن ابي حاتم عنه ايضا انه قال اذا سجى اذا ذهب وكلا التفسيرين خلاف المشهور وشاع
ليل ساكن او ساج لما لا ريح فيه ووصفه بذلك اعني السكون قيل على الحقيقة كما اذا قيل ليل
لا ريح فيه ولا يقال ان الساكن هو الريح بالحقيقة لان السكون عليها حقيقة محال لانه هواء
متحرك ثم انهم يقولونه لما لا ريح فيه لا لما سكن ريحه والتحقيق ان يقال ان السكون على تفسيره
اعني عدم الحركة عما من شانه الحركة او كونين في حيز واحد لا يصح على الليل لانه زمان خاص لكن
لما كان سكون الهواء بمنزلة عدم له في العرف العامي لعدم الاحساس ولتضمنه عدم الريح لا الهواء
قيل ليل ساج وساكن ووصف الليل على الحقيقة لا الاسناد فيه الى غير ملابس على انه يحتمل ان يجعل
السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية وجوز حمل ما في الآية على هذا الشايع ولعل التقييد بذلك
لان الليل الذي لا ريح فيه ابعد عن الغوائل وقد ذكر بعض الفقهاء ان الريح الشديدة ليلا
عذر من اعذار الجماعة ونقل عن قتادة ومقاتل ان المراد بالضحى هو الضحى الذي كلم الله تعالى فيه
موسى عليه السلام وبالليل ليلة المعراج ومن الناس من فسر الضحى بوجهه صلى الله تعالى عليه وسلم
والليل بشعره عليه الصلوة والسلام كما ذكر الامام وقال لا استبعاد فيه وهو كما ترى ومثله ما قيل
الضحى ذكور اهل بيته عليه الصلوة والسلام والليل اناثهم وقال الامام يحتمل ان يقال الضحى رسالته
صلى الله تعالى عليه وسلم والليل زمان احتباس الوحي فيه لان في حال النزول حصل الاستئناس
وفي زمان الاحتباس حصل الاستيحاش او الضحى نور علمه تعالى الذي يعرف المستور من الغيوب
والليل عفوه تعالى الذي به يستر جميع العيوب او الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل
اشارة الى انه سيعود غريبا او الضحى كمال العقل والليل حال الموت او الضحى علانيته عليه الصلوة
والسلام التي لا يرى الخلق عليها عيبا والليل سره صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم عالم الغيب عليها
عيبا انتهى ولا يخفى انه ليس من التفسير في شيء وباب التأويل والاشارة يدخل فيه اكثر من ذلك
وتقديم الضحى على الليل بناء على ما قلنا اولا لرعاية شرفه لما فيه من ظهور زيادة النور وللنور شرف
ذاتي على الظلمة لكونه وجوديا او لكثرة منافعه او لمناسبته لعالم الملائكة فانها نورانية وتقديم
الليل في السورة السابقة لما فيه من الظلمة التي هي لعدميتها اصل للنور الحادث بازالتها الاسباب
حادثة وقيل تقديمه هناك لان السورة في ابي بكر وهو قد سبقه كفر وتقديم الضحى هنا لان النور
في رسول الله عليه الصلوة والسلام وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقه ذلك وتخصيصه تعالى
الوقتين بالاقسام قيل ليشير سبحانه بهما الى حال ما وقع له عليه الصلوة والسلام ويؤيده عز وجل
نفي ما توهم فيه فكانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات
الليل وتنقص ساعات النهار واخرى بالعكس فلا الزيادة لهوى ولا النقصان لقلى بل كل لحكمة

اختلف في ان الليل والنهار فقيل النهار افضل بدليل ان فيه ثلث صلوات مفروضات وقيل الليل افضل بدليل ان فيه كان المعراج وقيل ان الليل افضل ... الله تعالى جمع ما في الجنة من ظلمة فخلق منها الليل وجمع ما في النار من ضياء فخلق منه النهار ولذا يستراح فيه ... فالليل افضل منه ولذا يكبد ويتعب فيه ... افضل من النهار وهو كما ترى ولا يكاد يصح

وكذا امر الوحي مرة انزال واخرى حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا الحبس عن قلى بل كل لحكمة و
قيل ابيلي عز وجل بحالهما حبيبه عليه الصلوة والسلم كانه سبحانه يقول انظر الى هذين المتجاورين
لا يسلم احدهما من الآخر بل الليل يغلب تارة والنهار اخرى فكيف تطمع ان تسلم من الخلق والقول
مبنيان على ان المراد بالضحى النهار كله وبالليل اذا سجى جميع الليل وتخصيص الضحى على ما سمعت اولا
لما سمعت وتخصيص الليل بناء على ان المراد وقت اشتداد الظلمة قيل لانه وقت خلو المحب بالمحبوب
والامن من كل واش ورقيب وقال الطيبي طيب الله تعالى ثراه في ذلك انه تعالى اقسم له صلى الله
تعالى عليه وسلم بوقتين فيهما صلاته عليه الصلوة والسلم التي جعلت قرة عينه وسببا لزيادة قربه
وانسه اما الضحى فلما رواه الدارقطني في المجتبى عن ابن عباس مرفوعا كتب على النحر ولم يكتب عليكم
وامرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها واما الليل فلقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك
ارغاما لاعدائه وتكذيبا لهم في زعم قلاه وجفائه فكانه قيل وحق قربك لدينا وزلفاك
عندنا انا اصطفيناك وما هجرناك وقليناك فهو كقوله ٭ وثناياك انها اغريض ٭ وهو
مما تستطيبه اهل الاذواق ويمكن ان يكون الاقسام بالليل على ما نقل عن قتادة من باب وثناياك
ايضا وكذا الاقسام بهما على بعض الاوجه المارة كما لا يخفى وعلى كون المراد بالضحى الوقت المعروف
من النهار وبالليل جميعه قيل ان التفرقة للاشارة الى ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوازي جميع الانبياء عليهم السلم وللاشارة لكون النهار وقت
السرور والليل وقت الوحشة والغم الى ان هموم الدنيا وغمومها ادوم من سرورها وقد روي
ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت عن يساره غمامة فنادت ماذا امطر فامرت ان تمطر الغموم و
الاحزان فامطرت مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة
ثم اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء فنادت ماذا امطر فامرت ان تمطر السرور ساعة فلذا ترى
الغموم والاحزان ادوم من المسار في الدنيا والله تعالى اعلم بصحة الخبر وقيل غير ذلك وقوله تعالى
ما ودعك ربك الخ جواب القسم وودع من التوديع وهو في الاصل من الدعة وهو ان تدعو
للمسافر بان يدفع الله تعالى عنه كآبة السفر وان يبلغه الدعة وخفض العيش كما ان التسليم دعاء
له بالسلامة ثم صار متعارفا في تشييع المسافر وتركه ثم استعمل في الترك مطلقا وفسر به هنا
اي ما تركك ربك وفي البحر والكشاف التوديع مبالغة في الودع اي الترك لان من ودعك
مفارقا فقد بالغ في تركك قيل وعليه يلزم ان يكون المنفي الترك المبالغ فيه دون اصل
الترك مع ان الظاهر نفي ذلك فلا بد من ان يقال انه انما نفي ذلك لانه الواقع في كلام المشركين
الذي نزلت له الآية او ان المبالغة تعود الى النفي فيكون المراد المبالغة في النفي لا نفي المبالغة
وقد ذكروا نظير هذين الوجهين في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فتدبر وقيل ان المعنى
ما قطعك قطع المودع على ان التوديع مستعار استعارة تبعية للترك وفيه من اللطف والتعظيم
ما لا يخفى فان الوداع انما يكون بين الاحباب ومن تعز مفارقته كما قال المتنبي ٭
حشاشة نفس ودعت يوم ودعوا ٭ فلم ادر اي الظاعنين اشيع ٭ وحقيقة التوديع المتعارف

وما انتجى ماقل ٭ لاادرى ان بالليل زاد ابا نهار انا حبى زادا زاد بالضحى الضاحى بالليل هنى البان العاشق والتى نهار بالحب ارى وبعنى والانم بالليل ومع ٭ ع

غير محصورة ههنا وتعقب بانه على هذا لا يكون ردا لما قاله المشركون لانهم لم يقولوا ودعه ربه على
هذا المعنى كيف وهم بمعزل عن اعتقاد كونه عليه الصلوة والسلم بالمحل الذي هو صلى الله تعالى
عليه وسلم فيه من ربه سبحانه وقيل في الجواب انه يجوز ان ودعه ربه بدل عليه ذلك الا انهم قالوا الله
تعالى قالوه على سبيل التهكم والسخرية وحين رد عليهم قصد ما يشعر به اللفظ على التحقيق وقيل
ان الترك مطلق في كلامهم والظاهر من حالهم انهم لم يريدوا الماهية من حيث هي ولا من حيث تحققها
في ضمن ما لا يخل بشريف مقامه عليه الصلوة والسلام بل الماهية من حيث تحققها في ضمن ما يخل بذلك
ولما كان المقصود ايناسه صلى الله تعالى عليه وسلم وازالة وحشته عليه الصلوة والسلم جيء بما
يتضمن نفي ما زعموه على ابلغ وجه كانه قيل ان هذا النوع الغير المخل بمقامك من الترك لم يكن فضلا
عما زعموه من الترك المخل بعزيز مقامك وعندي ان الظاهر ان ذلك القول باي معنى كان صادر
على سبيل التهكم اذ كان المراد بالرب هو الله عز وجل وكان القائل من المشركين كما لا يخفى على المتامل
وقرا عروة بن الزبير وابنه هشام وابو حيوة وابو بحرية وابن ابي عبلة ما ودعك بالتخفيف وهي
على ما قال ابن جني قراءة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخرجت على ان ودع مخفف ودع ومعناه
معناه قال في القاموس ودعه كوضعه وودعه بمعنى وقيل ليس بمخففه بل هو فعل براسه بمعنى ترك
وانه يعكر على قول النحاة امات العرب ماضي يدع ويذر ومصدرهما واسم فاعلهما واسم مفعولهما
واستغنوا بما ليترك من ذلك وفي المغرب ان النحاة زعموا ان العرب امات ذلك والنبي صلى الله
تعالى عليه وسلم افصحهم وقد قال عليه الصلوة والسلام لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات
وقرئ ما ودعك وقال ابو الاسود ٭ ليت شعري عن خليلي ما الذي ٭ غاله في الحب حتى ودعه ٭
ومثله قول آخر ٭ وثم ودعنا آل عمرو وعامر ٭ فرائس اطراف المثقفة السمر ٭ وهو دليل ايضا
على استعمال ودع وهو بمعنى ترك المتعلق بمفعولين فلا تغفل وفي الحديث تركوا الترك ما تركوكم
ودعوا الحبشة ما ودعوكم وفي المستوفي ان كل ذلك قد ورد في كلام العرب ولا عبرة بكلام النحاة
واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل نعم وروده نادر وقال الطيبي بعد ان ذكر وروده نظما و
نثرا انما حسن هذه القراءة الموافقة بين الكلمتين يعني هذه وما بعدها كما في حديث الترك
والحبشة لان رد العجز على الصدر وصنعة الترصيع قد جبراه وقيل ان القائلين انما قالوا
ودعه ربه بالتخفيف فنزلت فيكون الحسن له قصد المشاكلة لما قالوه وهم تكلموا بغير المعروف
طيرة منهم كان غير المعروف من اللفظ مما يتشام به من الفال الردي او انهم لما قصدوا السخرية
حسن استعمال اللفظ وقد قالوا يحسن استعمال الالفاظ الغريبة ونحوها في الهجاء فلا يبعد ان يكون
في السخرية كذلك والحق انه بعد ثبوت وروده لا يحتاج الى تكلف محسن له والظاهر ان المراد
بالرب هو الله عز وجل وفي التعبير عنه بعنوان الربوبية واضافته الى ضميره صلى الله تعالى عليه
وسلم من اللطف ما لا يخفى فكانه قيل ما تركك المتكفل بمصلحتك والمبلغ لك على سبيل التدريج
كمالك اللائق بك **وما قلى** اي وما ابغضك وحذف المفعول لئلا يواجه عليه الصلوة والسلم
بنسبة القلى وان كانت في كلام منفي لطفا به صلى الله تعالى عليه وسلم وشفقة عليه عليه الصلوة

والسلم اولنفى صدور عنه عز وجل بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ولاحد من اصحابه ومن
احبه عليه الصلوة والسلم الى يوم القيمة او للاستغناء عنه بذكره من قبل مع ان فيه مراعاة للفواصل
واللغة المشهورة فى مضارع قلى يقلي كرمى وطي تقول يقلى بفتح العين كيرضى وتفسير القلى
بالبغض شايع وفى القاموس من الواوي قلاه زيدا قلى وقلاء ابغضه ومن اليائي قلاه كرماه ورضيه
قلى وقلاء ومقلية ابغضه وكرهه غاية الكراهة فتركه او قلاه فى الهجر وقليه فى البغض وفى مفردات
الراغب القلى شدة البغض يقال قلاه يقلوه ويقليه فمن جعله من الواوي فهو من القلو اي
الرمي من قولهم قلت الناقة براكبها قلوا وقلوت بالقلة فكان المقلو هو الذي يقذفه القلب
من بغضه فلا يقبله ومن جعله من اليائي فمن قليت البسر والسويق على المقلاة انتهى وبينهما مخالفة
لا تخفى وعلى اعتبار شدة البغض فالظاهر ان ذلك فى الآية ليس الا لانه الواقع فى كلامهم قال
المفسرون ابطأ جبريل عليه السلم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال المشركون قد قلاه
ربه وودعه فانزل الله تعالى ذلك واخرج الحاكم عن زيد بن ارقم قال لما نزلت تبت يدا ابي لهب
قيل لامرأة ابي لهب ام جميل ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم قد هجاك فاتته عليه الصلوة والسلم
وهو صلى الله تعالى عليه وسلم جالس فى الملأ فقالت يا محمد علام تهجوني قال اني والله ما هجوتك
ما هجاك الا الله تعالى فقالت هل رأيتني احمل حطبا او فى جيدى حبلا من مسد ثم انطلقت فمكث
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينزل عليه فاتته فقالت ما ارى صاحبك الا قد ودعك
وقلاك فانزل الله تعالى ذلك واخرج الترمذي وصححه وابن ابي حاتم واللفظ له عن جندب البجلي
قال رمي صلى الله تعالى عليه وسلم بحجر فى اصبعه فقال ما انت الا اصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت
فمكث ليلتين او ثلاثا لا يقوم فقالت له امرأة ما ارى شيطانك الا قد تركك وفى رواية الترمذي
ايضا والامام احمد والبخاري ومسلم والنسائى وجماعة بلفظ اشتكى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فلم يقم ليلتين او ثلاثا فانزل الله تعالى والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وليس
فيه حديث المرأة ولا الحجر والرجز وذلك لا يطعن فى صحته وقال الجمع من المفسرين ان اليهود سئلوه
عليه الصلوة والسلم عن اصحاب الكهف وعن الروح وعن قصة ذى القرنين فقال عليه الصلوة
والسلم ساخبركم غدا ولم يستثن فاحتبس عنه الوحي فقال المشركون ما قالوا فنزلت وقيل ان عثمن
اهدى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم عنقود عنب وقيل عذق تمر فجاء سائل فاعطاه ثم اشتراه
عثمن بدرهم فقدمه اليه عليه الصلوة والسلم ثانيا ثم عاد السائل فاعطيه وهكذا ثلاث مرات
فقال عليه الصلوة والسلام ملاطفا لا غضبان اسائل انت يا فلان ام تاجر فتأخر الوحي اياما
فاستوحش فنزلت ولعلهم ايضا قالوا ما قالوا واخرج ابن ابي شيبة فى مسنده والطبراني وابن
مردويه من حديث خولة وكانت تخدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان جروا دخل تحت سرير
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمات ولم نشعر به فمكث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اربعة ايام لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة ما حدث فى بيت رسول الله عليه الصلوة والسلام
جبريل لا يأتيني فقلت يا نبي الله ما اتى علينا يوم خير منا اليوم فاخذ برده فلبسه وخرج فقلت

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الوحي [illegible] عليه الصلوة والسلم [illegible]

فى نفسي لو هيأت البيت وكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا بشيء ثقيل فلم ازل به حتى بدا لي
الجرو ميتا فاخذته بيدي فالقيته خلف الدار فجاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترعد لحيته وكان
اذا نزل عليه الوحي اخذته الرعدة فقال يا خولة دثريني فانزل الله تعالى والضحى والليل الى قوله
سبحانه فترضى وهذه الرواية تدل على ان الانقطاع كان اربعة ايام وعن ابن جريج انه كان اثنى
عشر يوما وعن الكلبي خمس عشرة يوما وقيل بضعة عشر يوما وعن ابن عباس خمسة وعشرين يوما
وعن السدي ومقاتل اربعين يوما وانت تعلم ان مثل ذلك مما يتفاوت العلم بمبدأه ولا يكاد يعلم
على التحقيق الا منه عليه الصلوة والسلم والله تعالى اعلم وفى بعض الروايات ما يدل على ان قائل
ذلك هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فعن الحسن انه قال ابطأ الوحي على رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكوا اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتدأك
الله تعالى بهذه الكرامة الا وهو سبحانه يريد ان يتمها لك فنزلت واستشكل هذا بانه لا يليق
بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان يظن ان الله تعالى شانه ودعه وقلاه وهل لا نحو من
العزل وعزل النبي عن النبوة غير جائز فى حكمته عز وجل والنبي عليه الصلوة والسلم اعلم بذلك
ويعلم صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا ان ابطاء الوحي وعكسه لا يخلو كل منهما عن مصلحة وحكمة
واجيب بان مراده عليه الصلوة والسلم ان صح ان يخبرها ليعرف قدر علمها او ليعرف الناس ذلك
فقال ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم بضرب من التأويل كان يكون قد قصد ان ربي ودعني
وقلاني بزعم المشركين او ان معاملته سبحانه اياي بابطاء الوحي تشبه صورة معاملة المودع
والقالي وانت تعلم ان هذه الرواية شاذة لا يعول عليها ولا يلتفت لها فلا ينبغي اتعاب
الذهن بتأويلها ونحوها ما دل على ان قائل ذاك خديجة رضي الله تعالى عنها اخرج ابن
جرير وابن المنذر عن عروة قال ابطأ جبريل عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فجزع جزعا شديدا فقالت خديجة ارى ربك قد قلاك مما ارى من جزعك فنزلت والضحى
والليل الى آخرها والقول بانها رضي الله تعالى ارادت ان هذا الجزع لا ينبغي ان يكون الا من قلى
ربك اياك وحاشا ان يقلاك فما هذا الجزع بعيد غاية البعد والمعول ما عليه الجمهور وصحت
به الاخبار ان القائل هم المشركون وانه عليه الصلوة والسلم انما احزنه بمقتضى الطبيعة البشرية
تعييرهم وعدم رؤيته جبريل عليه السلم مع مزيد حبه اياه وفى بعض الآثار انه صلى الله تعالى عليه
وسلم قال لجبريل عليه السلام ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل عليه السلم كنت انا اليك
اشوق ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بامر ربنا وفى رواية انه عاتبه عليهما الصلوة
والسلم فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وراوي هذا يروي ان السبب فى ابطاء
الوحي وجود جرو فى بيته عليه الصلوة والسلم والروايات فى ذلك مختلفة وجوز بعضهم ان
يكون الابطاء لتجمع الاسباب ثم انه قد زعم بعض بناء على بعض الروايات السابقة جواز ان
يكون المراد بربك فى ما ودعك ربك دون ما بعد صاحبك والمراد به جبريل عليه السلم وهو
كما ترى وحيث تضمن ما سبق من نفي التوديع والقلى انه عز وجل لا يزال يواصله عليه الصلوة

والسلم بالوحي والكرامة في الدنيا بشره صلى الله تعالى عليه وسلم بان ما سيؤتيه في الآخرة اجل و
اعظم من ذلك فقيل وللآخرة خير لك من الأولى لما انها باقية صافية عن الشوائب على الاطلاق
وهذه فانية مشوبة بالمضار وما اوتي عليه الصلوة والسلم من شرف النبوة وان كان مما لا يعادله
شرف ولا يدانيه فضل لكنه لا يخلو في الدنيا عن بعض العوارض القادحة في تمشية الاحكام
مع انه عند ما اعد له عليه الصلوة والسلم في الآخرة من السبق والتقدم على كافة الانبياء والرسل
عليهم السلم يوم الجمع يوم يقوم الناس لرب العالمين وكون امته صلى الله تعالى عليه وسلم شهداء
على سائر الامم ورفع درجات المؤمنين واعلاء مراتبهم بشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وغير
ذلك من الكرامات السنية التي لا تحيط بها العبارات وتقصر دونها الاشارات بمنزلة بعض
المبادي بالنسبة الى المطالب كذا في الارشاد والاختصاص الذي تقتضيه اللام قيل اضافي
على معنى اختصاصه عليه الصلوة والسلم بخيرية الآخرة دون من اذاه وشمت بتاخير الوحي عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مانع من عمومه بجميع الفائزين كيف وقد علم بالضرورة ان الخير
المعد له عليه الصلوة والسلم خير من المعد لغيره على الاطلاق ويكفي في ذلك اختصاص المقام
المحمود به صلى الله تعالى عليه وسلم على ان اختصاص اللام ليس قصريا كما قرر في موضعه وحمل
الآخرة على الدار الآخرة المقابلة للدنيا والأولى على الدار الأولى وهي الدنيا هو الظاهر
المروي عن ابي اسحق وغيره وقال ابن عطية وجماعة يحتمل ان يراد بهما نهاية امره صلى الله تعالى
عليه وسلم وبدايته فاللام فيهما للعهد او عوض عن المضاف اليه اي لنهاية امرك خير من بدايته
لا تزال تتزايد قوة وتتصاعد رفعة وفي بعض الاخبار المرفوعة ما هو اظهر في الاول اخرج
الطبراني في الاوسط والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم عرض علي ما هو مفتوح لامتي بعدي فسرني فانزل الله تعالى
وللآخرة خير لك من الأولى ثم ان ربط الآية بما قبلها على الوجه الذي سمعت هو ما اختاره
غير واحد من الاجلة وجوز ان يقال فيه انه لما نزل ما ودعك ربك وما قلى حصل له عليه الصلوة
والسلم به تشريف عظيم فكانه صلى الله تعالى عليه وسلم استعظم ذلك فقيل له وللآخرة خير لك
من الاولى على معنى ان هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله تعالى في الآخرة
خير واعظم وجوز ايضا ان يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون لما يتوهمون لانه
عزل عن النبوة وهو مستحيل في الحكمة بل اقصى ما في الباب ان يكون ذلك لانه حصل الاستغناء
عن الرسالة وذلك امارة الموت فكانه تعالى قال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن
الموت خير لك فان ما لك عند الله تعالى في الآخرة افضل مما لك في الدنيا وهذا كما ترى
دون ما قبله بكثير والمتبادر مما قرروه ان الجملة مستانفة واللام فيها ابتدائية وقد صرح
بانها كذلك في قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقالوا فائدتها تاكيد مضمون
الجملة وبعدها مبتدا محذوف اي ولانت سوف يعطيك الخ واورد عليه ان التاكيد يقتضي
الاعتناء والحذف ينافيه ولذا قال ابن الحاجب ان المبتدا الموكد باللام لا يحذف وان اللام مع

المبتدا كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم ويبقيان بعد حذفهما كذلك
لا يحذف المبتدا وتبقى اللام وانه يلزم التقدير والاصل عدمه وان اللام لتخلص المضارع الذي
في حيزها للحال كتاكيد مضمون الجملة وهو هنا مقرون بحرف التنفيس والتاخير فيلزم التنافي ورد
بان الموكد الجملة لا المبتدا وحده حتى ينافي تاكيده حذفه وكلام ابن الحاجب ليس حجة على الفارسي
وامثاله وان يحذف معها الاسم كثيرا كما ذكره النحاة وكذا قد يحذف بعدها الفعل كقوله
ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكأن قد مع انه لو سلم فقد يفرق كما قال الطيبي
بين ان وقد وهذه اللام بانهما يوثران في المدخول عليه مع التاكيد بخلاف هذه اللام فان
مقتضاها ان توكد مضمون الجملة لا غير وهو باق وان حذف المبتدا فالقياس قياس مع الفارق
والنحويون يقدرون كثيرا في الكلام كما قدروا المبتدا في نحو قمت واصك عينه وهو لاجل الصناعة
دون المعنى كما فيما نحن فيه واللام الموكدة لا نسلم انها لتخليص المضارع للحال ايضا بل هي لمطلق
التاكيد فقط ويفهم معها الحال بالقرينة لانه انسب بالتاكيد وعلى تسليم انها لتخليصه للحال ايضا
يجوز ان يقال انها تجردت للتاكيد هنا بقرينة ذكر سوف بعدها والمراد تاكيد المؤخر اعني الاعطاء
لا تاكيد التاخير فالمعنى ان الاعطاء كائن لا محالة وان تاخر لحكمة وعلى تسليم انها للامرين ولا تجرد
يجوز ان يقال نزل المستقبل اعني الاعطاء الذي يعقبه الرضى لتحقق وقوعه منزلة الواقع
الحالي نظير ما قيل في قوله تعالى ان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة وقيل يحسن هنا جدا فيما نحن فيه
على القول بان الاعطاء قد شرع فيه عند نزول الآية بناء على احد اوجهها الآتية بعد ان شاء
الله تعالى وذهب بعضهم بان اللام الاولى للقسم وكذا هذه اللام وبقسميتها جزم غير واحد
فالواو عليه للعطف فكلا الوعدين داخل في المقسم عليه ويكون الله تعالى قد اقسم على اربعة
اشياء اثنان منفيان واثنان مثبتان وهو حسن في نظري واعترض بان لام القسم لا تدخل على
المضارع الا مع النون الموكدة فلو كانت للقسم لقيل لسوف يعطينك ربك ولا يخفى ان هذا
احد مذهبين للنحاة والآخر انه يستثنى ما قرن بحرف تنفيس كما هنا ففي المغني انه يجب اللام وتمتنع
النون فيه كقوله فوربي لسوف يجزى الذي اسلفه المرء سيئا او جميلا وكذا مع
فصل معمول الفعل بين اللام والفعل نحو ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون ومع كون
الفعل للحال نحو لاقسم وقد يمتنعان وذلك مع الفعل المنفي نحو تالله تفتؤ وقد يجبان
وذلك فيما بقي نحو تالله لاكيدن اصنامكم وعليه لا يتجه الاعتراض مع ان الممنوع بدون النون
في جواب القسم لا في المعطوف عليه كما هنا فانه يفتقر في التابع ما لا يفتقر في المتبوع وانما ذكرت
اللام تاكيدا للقسم وتذكيرا به وبالجملة هذا الوجه اقل دغدغة من الوجه السابق ولا يحتاج فيه
الى توجيه جمع اللام مع سوف اذ لم يقل احد من علماء العربية بان اللام القسمية مخلصة المضارع
للحال كما لا يخفى على من تتبع كتبهم وظاهر كلام الفاضل الكلنبوي ان كلا من اللامين موضوع
للدلالة على الحال ووجه الجمع على تقدير كونها في الآية قسمية بانها محمولة على معناها الحقيقي
وسوف محمولة على تاكيد الحكم ولذا اقامت مقام احدى النونين عند ابي علي الفارسي وقد

لا تميز ذلك مما هو فيه ما في النسخة صح

اطال رحمه الله تعالى فيما يتعلق بهذا المقام، واتى على غزارة فضله بما يستبعد صدوره
من مثله، وقال عصام الدين الاظهر ان جملة ما ودعك حالية اي ما ودعك ربك وما قلاك
والحال ان الآخرة خير لك من الاولى وانت تختارها عليها ومن حاله كذلك لا يتركه ربه ففيه
ارشاد للمؤمنين الى ما هو ملاك قرب العبد الى الرب عز وجل وتوبيخ للمشركين بما هم فيه من
التزام امر الدنيا والاعراض عن الآخرة، وح معنى قوله سبحانه ولسوف يعطيك انه سوف يعطيك
الآخرة ولا يخفى ح كمال اشتباك الجمل انتهى وفيه ان دخول اللام عليها مع دخوله على الجملة بعدها
وسبقهما بالقسم يبعد الحالية جدا وايضا المعنى ذكره على تقديرها غير ظاهر من الآية وكان
الظاهر عليه عندك بدل لك كما لا يخفى عليك واختلف في قوله تعالى ولسوف الخ فقيل
هو عدة كريمة شاملة لما اعطاه الله عز وجل في الدنيا من كمال النفس وعلوم الاولين و
الآخرين وظهور الامر واعلاء الدين بالفتوح الواقعة في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم
وفي ايام خلفائه عليه الصلوة والسلام وغيرهم من الملوك الاسلامية وفشو الدعوة و
الاسلام في مشارق الارض ومغاربها، ولما ادخر جل وعلا له عليه الصلوة والسلام في
الآخرة من الكرامات التي لا يعلمها الا هو جل جلاله وعم نواله، وقيل عدة بما اعطاه سبحانه
وتعالى في الدنيا من فتح مكة وغيره، والجمهور على انه عدة اخروية، فاخرج ابن ابي حاتم عن الحسن
انه قال هي الشفاعة وروي نحوه عن بعض اهل البيت رضي الله تعالى عنهم اخرج ابن المنذر وابن
مردويه وابو نعيم في الحلية من طريق حرب بن شريح قال قلت لابي جعفر محمد بن علي بن الحسين على
جدهم وعليهم الصلوة والسلام ارأيت هذه الشفاعة التي يتحدث بها اهل العراق احق هي
قال اي والله حدثني محمد بن الحنفية عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قال اشفع لامتي حتى ينادي ربي ارضيت يا محمد، فاقول نعم يا رب رضيت ثم اقبل
علي فقال انكم تقولون يا معشر اهل العراق ان ارجى آية في كتاب الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا، قلت انا لنقول ذلك قال فكلنا
اهل البيت نقول ان ارجى آية في كتاب الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى قال هي الشفاعة
وقيل هي اعم من الشفاعة وغيرها ويرشد اليه ما اخرجه العسكري في المواعظ وابن مردويه وابن
النجار عن جابر بن عبد الله قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على فاطمة وهي تطحن
بالرحاة وعليها كساء من جلد الابل فلما نظر اليها قال يا فاطمة تعجلي مرارة الدنيا بنعيم الآخرة غدا
فانزل الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى، وقال ابو حيان الاولى العموم لما في الدنيا والآخرة
على اختلاف انواعه والخبر المذكور لو سلم صحته لا يأبى ذلك نعم عطايا الآخرة اعظم من عطايا
الدنيا بكثير فقد روى الحاكم وصححه وجماعة عن ابن عباس انه قال اعطاه الله تعالى في الجنة
الف قصر من لؤلؤ ترابها المسك في كل قصر ما ينبغي له من الازواج والخدم، واخرج ابن جرير
عنه انه قال في الآية من رضى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ان لا يدخل احد من اهل بيته النار
واخرج البيهقي في شعب الايمان عنه انه قال رضاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يدخل امته

كلهم الجنة وفي رواية الخطيب في تلخيص المتشابه من وجه آخر عنه لا يرضى محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم واحد من امته في النار، وهذا ما تقتضيه شفقته العظيمة عليه الصلوة والسلام على امته
فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم حريصا عليهم رؤفا بهم مهتما بامرهم وقد اخرج مسلم كما في الدر
المنثور عن ابن عمر انه صلى الله تعالى عليه وسلم تلا قول الله تعالى في ابرهيم عليه السلم فمن تبعني
فانه مني وقوله تعالى في عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك الآية فرفع عليه الصلوة والسلم يديه وقال
اللهم امتي امتي وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له
انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك، وفي اعادة اسم الرب مع اضافته الى ضميره عليه الصلوة والسلم
ما لا يخفى ايضا من اللطف به صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله تعالى الم يجدك يتيما فآوى
تعديد لما افاض عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من اول امره الى وقت النزول من فنون النعماء
العظام ليستشهد بالخاص الموجود على المترقب الموعود، فيزداد قلبه الشريف وصدره الرحيب
طمأنينة وسرورا، وانشراحا وحبورا، ولذا فصلت الجملة، والهمزة لانكار النفي وتقرير المنفي على
ابلغ وجه كانه قيل قد وجدك الخ ووجد نة على ما قال الرضى بمعنى اصبته على صفة، ويراد
بالوجود فيه العلم مجازا بعلاقة اللزوم، وفي مفردات الراغب الوجود اضرب وجود بالحواس
الظاهرة، ووجود بالقوى الباطنة، ووجود بالعقل وما نسب الى الله تعالى من الوجود فبمعنى
العلم المجرد اذ كان الله تعالى منزها عن الوصف بالجوارح والآلات وقد فسره بعضهم هنا
بالعلم وجعل مفعوله الاول الضمير ومفعوله الثاني يتيما، وبعضهم بالمصادفة وجعله متعديا
لواحد ويتيما حالا، وانت تعلم ان المصادفة لا تصح في حقه تعالى لانها ملاقاة ما لم يكن في علمه
سبحانه وتقديره جل شأنه فلا بد من التجوز بها عن تعلق علمه عز وجل بذلك، واليتم انقطاع
الصبي عن ابيه قبل بلوغه والايواء ضم الشيء الى آخر يقال آوى اليه فلانا اي ضمه الى نفسه اي
الم يعلمك طفلا لا اباك فضمك الى من قام بامرك، روي ان عبد المطلب بعث ابنه عبد الله
ابا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمتار تمرا من يثرب فتوفي ورسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم جنين قد اتت عليه ستة اشهر فلما وضعته كان في حجر جده مع امه فماتت وهو عليه
الصلوة والسلم ابن ست سنين، ولما بلغ عليه الصلوة والسلم ثماني سنين مات جده فكفله
عمه الشقيق الشفيق ابو طالب بوصية من ابيه عبد المطلب واحسن تربيته صلى الله تعالى عليه
وسلم وفي الكشاف ماتت امه عليه الصلوة والسلم وهو ابن ثماني سنين فكفله عمه وكان
شديد الاعتناء بامره الى ان بعثه الله تعالى وكان يرى منه صلى الله تعالى عليه وسلم في صغره
ما لم ير من صغير، روي انه قال يوما لاخيه العباس الا اخبرك عن محمد بما رأيت منه فقال بلى
قال اني ضممته الي فكنت لا افارقه ساعة من ليل ولا نهار ولم ائتمن عليه احدا حتى اني كنت انومه
في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام معي فرأيت الكراهية في وجهه وكره ان يخالفني فقال
يا عماه اصرف وجهك عني حتى اخلع ثيابي اني لا احب ان تنظر الى جسدي فتعجبت من قوله وصرفت
بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب والله ما ادخلته في فراشي

ومن هنا قيل
الم يرضك الرحمن في سورة الضحى
فحاشاك ان ترضى وفينا معذب

امك

ناذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كانه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت ارى شيئا
وكثيرا ما كنت افقده من فراشي فاذا قمت لاطلبه ناداني ها انا يا امه فارجع وكنت كثيرا ما اسمع منه
كلاما يعجبني وذلك عند ما مضى بعض الليل وكنا لا نسمي على الطعام والشراب ولا نحمد وكان
يقول في اول الطعام بسم الله الاحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فكنت اعجب منه ولم ار منه
كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان وهم يلعبون وهذا لعمري غيض من فيض
في المهد يعرب عن سعادة جده ⁂ اثر النجابة ساطع البرهان ⁂ وقيل المعنى الم يجدك يتيما ابتك
المراضع فاواك من مرضعة تحنو عليك بان رزقها بصحبتك الخير والبركة حتى احبتك وتكفلتك
والاول هو الظاهر وقيل غير ذلك مما ستعلمه بعد ان شاء الله تعالى ومن بدع التفاسير على
ما قال الزمخشري ان يتيما من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك واحدا في قريش عديم النظير فاواك
والاولى عليه ان يقال الم يجدك واحدا عديم النظير في الخليقة لم يحو مثلك صدف الامكان فاواك
اليه وجعلك في حق اصطفائه وقرء ابو الاشعث فاوى ثلاثيا فيجوز ان يكون من اواه بمعنى اواه
وان يكون من اوى له اي رحمه ومصدره اويا واية ومأوية ومأوية وتحقيقه على ما قال الراغب
اي رجع اليه بقلبه ومنه قوله ⁂ اواني ولا كفران لله آية ⁂ وقوله تعالى **ووجدك ضالا فهدى**
عطف على ما يقتضيه الانكار السابق كما اشير اليه او على المضارع المنفي بلم داخل في حكمه كانه
قيل اما وجدك يتيما فاوى ووجدك غافلا عن الشرائع التي لا تهتدي اليها العقول كما في قوله
تعالى ما كنت تدري ما الكتاب وقوله سبحانه وان كنت من قبله لمن الغافلين فهداك الى مناهجها
في تضاعيف ما اوحي اليك من الكتاب المبين وعلمك ما لم تكن تعلم وعلى هذا كما قال الواحدي اكثر
المفسرين وهو اختيار الزجاج وروى سعيد بن المسيب انه صلى الله تعالى عليه وسلم سافر مع عمه ابي
طالب الى الشام فبينما هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو نائم جاء ابليس فاخذ بزمام الناقة
فعدل به عن الطريق فجاءه جبريل عليه الصلوة والسلام فنفخ ابليس نفخة وقع منها بالحبشة ورده
الى القافلة فما في الاية اشارة الى ذلك على ما قيل وقيل اشارة الى ما روي عن ابن عباس من انه
صلى الله تعالى عليه وسلم ضل وهو صغير عن جده في شعاب مكة فرآه ابو جهل منصرفا من
اغنامه فرده لجده وهو متعلق باستار الكعبة يتضرع الى الله تعالى في ان يرد اليه محمدا وذكر
لانه لما رآه اناخ الناقة واركبه من خلفه فابت ان تقوم فاركبه امامه فقامت فكانت الناقة تقول
يا احمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدي وفي رجاعه عليه الصلوة والسلام الى اهله
على يد ابي جهل وقد علم سبحانه منه انه فرعونه يشبه ارجاع موسى عليه السلام الى امه على يد فرعون
وقيل ضل عليه الصلوة والسلام مرة اخرى وطلبوه فلم يجدوه فطاف عبد المطلب بالكعبة
سبعا وتضرع الى الله تعالى فسمعوا مناديا ينادي من السماء يا معشر الناس لا تضجوا فان لمحمد
ربا لا يخذله ولا يضيعه وان محمدا بوادي تهامة عند شجرة السمر فسار عبد المطلب وورقة بن
نوفل فاذا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قائم تحت شجرة يلعب بالاغصان والاوراق
وقيل اضلته مرضعته حليمة عند باب مكة حين فطمته وجاءت به لترده على عبد المطلب فضالا

وقيل الى ارض الهند صح

علي

على هذه الروايات من ضل في طريقه اذا سلك طريقا غير موصلة لمقصده وضعف حمل
الاية على ذلك بان مثله بالنسبة الى ما تقدم لا يعد من نعم الله تعالى على مثل نبيه صلى الله تعالى
عليه وسلم التي يمتن سبحانه بها عليه وقيل الضال الشجرة المنفردة في البيداء ليس حولها شجر والمراد
انا وجدك وحدك ليس معك احد فهدى الناس اليك ولم يتركك منفردا وقال الجنيد قدس سره
اي وجدك متحيرا في بيان الكتاب المنزل عليك فهداك لبيانه وفيه قرب تام من الاول وقال بعضهم
وجدك غافلا عن قدر نفسك فاطلعك على عظيم محلك وقيل وجدك ضالا عن معنى محض
المودة فسقاك كاسا من شراب القربة والمودة فهداك به الى معرفته عز وجل وقال جعفر الصادق
رضي الله تعالى عنه كنت ضالا عن محبتي لك في الازل فمننت عليك بمعرفتي وهو قريب من سابقه
وقال الحريري اي وجدك مترددا في غوامض معاني المحبة فهداك لها وهو ايضا كذلك وكل ذلك
منزع صوفي ورأى ابو حيان في منامه ان الكلام على حذف مضاف والمعنى ووجد رهطك ضالا
فهدى بك وهو كما ترى في تيقظك وقوله تعالى **ووجدك عائلا فاغنى** على نمط سابقه
والعائل المفتقر من عال يعيل عيلا وعيلة وعيولا ومعيلا افتقر اي وجدك عديم المقتنيات فاغناك
بما حصل لك من ربح التجارة وذلك في سفره صلى الله تعالى عليه وسلم مع ميسرة الى الشام وبما
وهبته لك خديجة رضي الله تعالى عنها من المال وكانت ذا مال كثير فلما تزوجها عليه الصلوة والسلام
وهبته جميعه له صلى الله تعالى عليه وسلم لئلا يقول قائل ما يثقل على سمعه الشريف عليه الصلوة والسلام
وبمال ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وكان ايضا ذا مال فاتى به كله رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام ما تركت لعيالك فقال تركت الله تعالى ورسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم وقيل بما افاء عليك من الغنائم وفيه ان السورة مكية والغنائم انما كانت بعد
الهجرة وقيل المراد قنعك واغنى قلبك فان غنى القلب هو الغنى وقد قيل من عدم القناعة
لم يفده المال غنى وقيل اغناك به عز وجل عما سواه وهذا الغنى بالافتقار اليه تعالى وفي الحديث
اللهم اغنني بالافتقار اليك ولا تفقرني بالاستغناء عنك وبهذا الم بعض الشعراء فقال
ويعجبني فقري اليك ولم يكن ⁂ ليعجبني لولا محبتك الفقر ⁂ وشاع حديث الفقر فخري وحمل الفقر
فيه على هذا المعنى وهو على ما قال ابن حجر باطل موضوع واشد منه وضعا وبطلانا ما يذكره بعض
المتصوفة اذا تم الفقر فهو الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقد خاضوا في بيان المراد به
بما لا يدفع بشاعته بل لا يقتضي استقامته وقيل عائلا اي ذا عيال من عال يعول عولا وعيالا كثر
عياله ويحتمل المعنيين قول جرير ⁂ الله نزل في الكتاب فريضة ⁂ لابن السبيل وللفقير العائل ⁂
ولعل الثاني فيه اظهر ورجح الاول في الاية بقراءة ابن مسعود عديما وانه عليه الصلوة والسلام
لم يكن ذا عيال في اوائل امره صلى الله تعالى عليه وسلم وقرء اليماني عيلا كسيد بتشديد الياء المكسورة
هذا وذكر عصام الدين في هذه الايات انه يحتمل ان يراد باليتيم فاقد المعلم فان الاباء ثلاثة
من علمك ومن زوجك ومن ولدك ويناسبه حمل الضلال على الضلال عن العلم وحمل العيال
اي على تفسير عائلا بذا عيال على عيال الامة الطالبة منه معرفة مصالح الدين مع احتياجه للمعرفة

وهو مقتضى قول مقاتل رضاك بما اعطاك صح

فاغناه الله تعالى بالوحي اليه عليه الصلوة والسلام ولا يخفى ما فيه وحذف المفعول في الافعال الثلاثة لظهور المراد مع رعاية الفواصل وقيل ليدل على سعة الكرم والمراد آواك وآوى لك وبك وهداك ولك وبك واغناك ولك وبك وظاهر الفاء مع تلك الافعال تأبى ذلك واطال الامام الكلام في الآيات واتى فيه بغث وسمين ولولا خشية الملل لذكرنا ما فيه **فاما اليتيم فلا تقهر** فلا تستذله كما قال ابن سلام وقريب منه قول مجاهد لا تحتقره وقال سفين لا تظلمه بتضييع ماله وفي معناه ما قيل لا تغلبه على ماله ولعل التقييد لمراعاة الغالب والاولى حمل القهر على الغلبة والتذليل معا بان يراد به التسلط بما يؤذي او باستعمال المشترك في معنييه على القول بجوازه وفي مفردات الراغب القهر الغلبة والتذليل معا ويستعمل في كل واحد منهما وقرء ابن مسعود والشعبي وابرهيم التيمي فلا تكهر بالكاف بدل القاف ومعناه على ما في البحر فلا تنهر وفي تهذيب الازهري الكهر القهر والكهر عبوس الوجه والكهر الشتم واختار بعضهم هنا اوسطها فالمعنى فلا تعبس في وجهه وهو نهي عن الشتم والقهر على ما سمعت من معناه من باب الاولى وايا ما كان ففي الآية دلالة على الاعتناء بشأن اليتيم وعن ابن مسعود مرفوعا من مسح على راس يتيم كان له بكل شعرة تمر عليها يده نور يوم القيمة وعن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا ايضا ان اليتيم اذا بكى اهتز لبكائه عرش الرحمن فيقول الله تعالى لملائكته يا ملائكتي من ابكى هذا اليتيم الذي غيب ابوه في التراب فيقول الملائكة انت اعلم فيقول الله تعالى يا ملائكتي اني اشهدكم ان على من اسكته وارضاه ان ارضيه يوم القيمة فكان عمر رضي الله تعالى عنه اذا رأى يتيما مسح رأسه واعطاه شيئا ولم يصح في كيفية مسحه شيء والرواية عن ابن عباس في ذلك قد قيل فيها ما قيل وروي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انا وكافل اليتيم كهاتين اذا اتقى الله عز وجل واشار بالسبابة والوسطى الى غير ذلك من الاخبار **واما السائل فلا تنهر** اي فلا تزجره ولكن تفضل عليه بشيء او رده بقول جميل واريد به عند جمع السائل المستجدي الطالب لشيء من الدنيا وتدل الآية على الاعتناء بشأنه ايضا وعن ابرهيم بن ادهم نعم القوم السؤال يحملون زادنا الى الآخرة وعن ابرهيم النخعي السائل بريد الآخرة يجيء الى باب احدكم فيقول اتبعثون الى اهليكم بشيء وشاع حديث للسائل حق وان جاء على فرس وقد قال فيه الامام احمد كما في تمييز الطيب من الخبيث لا اصل له واخرجه ابو داود عن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما موقوفا وسكت عنه وقال العراقي سنده جيد وتبعه غيره وقال ابن عبد البر انه ليس بالقوي وعول كثير على ما قال الامام احمد وفي معناه احتمالان كل منهما يؤذن بالاهتمام بامر السائل وروي من طرق عن عائشة وغيرها لو صدق السائل ما افلح من رده وهو ايضا على ما قال ابن المديني لا اصل له وقال ابن عبد البر جميع اسانيده ليست بالقوية نعم اخرج الطبراني في الكبير عن ابي امامة مرفوعا ما يقرب منه وهو لولا ان المساكين يكذبون ما افلح من ردهم ولم اقف على من تعقبه ثم النهي عن النهر على ما قالوا اذا لم يلح في السؤال فان الح ولم ينفع الرد اللين فلا بأس بالزجر وقال ابو الدرداء والحسن وسفيان وغيرهم المراد بالسائل هنا السائل عن العلم والدين

سائل

لا سائل المال ولعل النهي عن زجره على القول الاول يعلم بالاولى ويشهد للاولوية انه لا وعيد على ترك اعطاء المستجدي لمن يجد ما يستجديه بخلاف ترك جواب سائل العلم لمن يعلم ففي الحديث من سئل عن علم فكتمه الجم بلجام من نار وسيأتي ان شاء الله تعالى ما قيل من ان الظاهر الثاني من القولين **واما بنعمة ربك فحدث** فان التحدث بها شكرها كما قال عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة والفضيل ابن عياض واخرج البخاري في الادب وابو داود والترمذي وحسنه وابو يعلى وابن حبان والبيهقي والضياء عن جابر بن عبد الله مرفوعا من اعطي عطاء فوجد فليجز به فان لم يجد فليثن به فمن اثنى به فقد شكره ومن كتمه فقد كفره ومن تحلى بما لم يعط كان كلابس ثوبي زور ولذا استحب بعض السلف التحدث بما عمله من الخير اذا لم يرد به الرياء والافتخار وعلم الاقتداء به بل بعض اهل البيت رضي الله تعالى عنهم حمل الآية على ذلك اخرج ابن ابي حاتم عن مقسم قال لقيت الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهما وارضاهما فقلت اخبرني عن قول الله تعالى واما بنعمة ربك فحدث فقال الرجل المؤمن يعمل عملا صالحا فيخبر به اهل بيته واخرج ابن ابي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه انه قال فيها اذا اصبت خيرا فحدث اخوانك والظاهر ان المراد بالنعمة ما افاضه الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من فنون النعم التي من جملتها ما تقدم واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد تفسيرها بالنبوة وروي عنه ايضا تفسيرها بالقرآن ووافقه في الاول محمد بن اسحق وفي الثاني الكلبي وعليهما المراد بالتحديث التبليغ ولا يخفى ان كلا التفسيرين غير مناسب لما قبل وهذه الجمل الثلاث مرتبة على ما قبلها فقيل على اللف والنشر المشوش وحاصل المعنى انك كنت يتيما وضالا وعائلا فآواك وهداك واغناك فمهما يكن من شيء فلا تنس نعمة الله تعالى عليك في هذه الثلث واقتد بالله تعالى فتعطف على اليتيم وترحم على السائل فقد ذقت اليتم والفقر وقوله تعالى واما بنعمة ربك في مقابلة قوله سبحانه ووجدك ضالا فهدى لعمومه وشموله لهدايته عليه الصلوة والسلام من الضلال بتعليم الشرائع وغير ذلك من النعم ولم يراع الترتيب لتقديم حقوق العباد على حقه عز وجل فانه سبحانه وتعالى غني عن العالمين وقيل لتقديم التخلية على التحلية او للترقي او لمراعاة الفواصل ونظر في كل ذلك وقال الطيبي الظاهر ان المراد بالسائل طالب العلم لا المستجدي وعليه لا مانع من كون التفصيل على الترتيب فيقال انه تعالى ذكر احواله صلى الله تعالى عليه وسلم على وفق الترتيب الخارجي بان يراد بهدايته عليه الصلوة والسلام ما يعم توفيقه للنظر الصحيح في صباه فقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم موفقا لذلك ولذا لم يعبد عليه الصلوة والسلام صنما او يراد باغنائه ما كان بعد البعثة ثم فصل سبحانه على ذلك الترتيب فجعل عدم قهر اليتيم في مقابلة ايوائه تعالى له عليه الصلوة والسلام في يتمه وعدم زجر السائل طالب العلم والمتعلم منه في مقابلة هدايته له والتحدث بالنعمة في مقابلة الغنى وان كانت النعمة شاملة له ولغيره وآثر سبحانه فحدث على فخبر قيل ليكون ذكر النعمة منه عليه الصلوة والسلام حديثا لا ينساه ويعيده ساعة غب ساعة والله تعالى اعلم وندب التكبير عند خاتمة هذه السورة الكريمة وكذا ما بعدها الى آخر القرآن العظيم فقد اخرج الحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الشعب من طريق ابي الحسن البزي المقرئ

قال سمعت عكرمة بن سليمان يقول قرأت على اسمعيل بن قسطنطين فلما بلغت والضحى قال كبر
عند خاتمة كل سورة حتى تختم، فاني قرأت على عبد الله بن كثير فلما بلغت والضحى قال كبر حتى تختم
واخبره عبد الله بن كثير انه قرأ على مجاهد فامره بذلك واخبره ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
امره بذلك واخبره ان ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه امره بذلك واخبره ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم امره بذلك وكأن ذلك منه عليه الصلوة والسلم فرحا بنزول الوحي بعد تأخره وبطئه
حتى قيل ما قيل هذا وعلى ذلك عمل الناس اليوم، والحمد لله رب العالمين ؛

سورة الم نشرح

وتسمى سورة الشرح وهي كما روي عن ابن الزبير وعائشة مكية، واخرج ذلك ابن الضريس والنحاس
والبيهقي وابن مردويه عن ابن عباس وفي رواية عنه زيادة نزلت بعد الضحى، وزعم البقاعي انها
عنده مدنية وفي حديث طويل اخرجه ابن مردويه عن جابر بن عبد الله ما هو ظاهر في ان
قوله تعالى فيها فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا نزل بالمدينة لكن في صحة الحديث توقف
وآيها ثمان بالاتفاق، وهي شديدة الاتصال بسورة الضحى حتى انه روي عن طاوس وعمر
ابن عبد العزيز انهما كانا يقولان هما سورة واحدة وكانا يقرأنهما في الركعة الواحدة وما
كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم، وعلى ذلك الشيعة كما حكاه الطبرسي منهم، قال
الامام والذي دعا الى ذلك هو ان قوله تعالى الم نشرح كالعطف على قوله تعالى الم يجدك
يتيما وليس كذلك لان الاول كان عند اغتمام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من ايذاء
الكفرة وكانت الحالة حال محنة وضيق صدره والثاني يقتضي ان يكون حال النزول منشرح
الصدر طيب القلب فانى يجتمعان وفيه نظر والحق ان مدار مثل ذلك الرواية لا الدراية والتواتر
كونهما سورتين والفصل بينهما بالبسملة نعم هما متصلتان معنى جدا ويدل عليه ما في حديث
الاسراء الذي اخرجه ابن ابي حاتم ان الله تعالى قال له عليه الصلوة والسلم يا محمد الم اجدك
يتيما فاويت وضالا فهديت وعائلا فاغنيت وشرحت لك صدرك وحططت عنك وزرك
ورفعت لك ذكرك فلا اذكر الا ذكرت معي الحديث ؛

بسم الله الرحمن الرحيم

الم نشرح لك صدرك الشرح في الاصل الفتح والتوسعة وشاع استعماله في الايضاح ومنه
شرح الكتاب اذا وضحه لما ان فتح الشيء وبسطه مستلزم لاظهار باطنه وما خفي منه، وكذا شاع
في سرور النفس حتى لو قيل انه حقيقة عرفية فيه لم يبعد وذلك اذا تعلق بالقلب كان قيل شرح
قلبه بكذا اي سره به لما ان القلب كالمنزل للنفس ويلزم عادة من فتح المنزل وتوسعة سرور
النازل فيه وكذا اذا تعلق بالصدر الذي هو محل القلب وربما يؤذن ذلك بسعة القلب
لما ان العادة كالمطردة في ان توسعة ما حوالي المنزل انما تكون اذا كان المنزل واسعا فيوسع ما حوله
لتحصيل زيادة بهجة ونحوها فيه فينتقل منه الى سرور النفس بالواسطة وقد يراد به اذا تعلق
بالقلب او الصدر ايضا تكثير ما فيه من المعلومات فقيل يتخيل انها تحتاج الى فضاء تكون فيه

وان ذلك

وان ذلك محل لها فمتى كانت كثيرة اقتضت ان يكون محلها واسعا ليسعها وقد يراد به تكثيرها في
النفس من ذلك فقيل ايضا يتخيل ان تكثير معلوماتها يستدعي توسيعها وتوسيعها يستدعي توسيع
ذلك لتنزيله منزلة محلها وقد يراد به تأييد النفس بقوة قدسية وانوار الهية بحيث تكون ميدانا
لمواكب المعلومات وسماء لكواكب الملكات وعرشا لانواع التجليات وفرشا لسوائم الواردات
فلا يشغله شان عن شان ويستوي لديه يكون وكائن وكان ووجه نسبته الى الصدر على نحو ما مر
وارادة القلب من الصدر والنفس من القلب بعلاقة المحلية ونحوها مما لا تميل اليه النفس وارادة
كل مما ذكر بقرينة المقام والانسب بمقام الامتنان هنا ارادة هذا المعنى الاخير وجوز غيره فالمعنى
الم نفسح صدرك حتى حوى عالمي الغيب والشهادة وجمع بين ملكتي الاستفادة والافادة، فما
صدك الملابسة بالعلائق الجسمانية عن اقتباس انوار الملكات الروحانية، وما عاقك التعلق
بمصالح الخلق عن الاستغراق في شئون الحق، وقيل المعنى الم نزل همك وغمك باطلاعك على
حقائق الامور وحقارة الدنيا فهان عليك احتمال المكاره في الدعاء الى الله تعالى، ونقل
عن الجمهور ان المعنى الم نفسحه بالحكمة ونوسعه بتيسيرنا لك تلقي ما يوحى اليك بعدما كان
يشق عليك، وعن ابن عباس وجماعة انه اشارة الى شق صدره الشريف في صباه عليه الصلوة
والسلام، وقد وقع هذا الشق على ما في بعض الاخبار وهو عند مرضعته حليمة فقد روي
عنها انها قالت في شأنه عليه الصلوة والسلام لم نزل نتعرف من الله تعالى الزيادة والخير حتى مضت
سنتاه وفصلته فكان يشب شبابا لا يشبه الغلمان فلم يبلغ سنتيه حتى كان غلاما جفرا فقدمنا
على امه ونحن احرص شيء على بقائه عندنا لما نرى من بركته فقلنا لامه لو تركتيه عندنا حتى يغلظ
فانا نخشى عليه وباء مكة فلم نزل بها حتى ردته معنا فرجعنا به فوالله انه لبعد مقدمنا به بشهر او ثلاثة
مع اخيه من الرضاعة لفي بهم لنا خلف بيوتنا جاء اخوه يشتد فقال ذاك اخي القرشي قد جاءه
رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعاه وشقا بطنه فخرجت انا وابوه نشتد نحوه فوجدناه قائما
منتقعا لونه فاعتنقه ابوه وقال اي بني ما شانك قال جاءني رجلان عليهما ثياب بيض فاضجعاني
وشقا بطني ثم استخرجا منه شيئا فطرحاه ثم رداه كما كان فرجعنا به معنا فقال ابوه يا حليمة لقد
خشيت ان يكون ابني قد اصيب فانطلقي فرديه الى اهله قبل ان يظهر به ما نتخوف قالت فاحتملناه
الى امه فقالت ما ردكما به فقد كنتما حريصين عليه قلنا نخشى الاتلاف والاحداث فقالت
ما ذاك بكما فاصدقاني شانكما فلم تدعنا حتى اخبرناها خبره فقالت خشيتما عليه الشيطان
لا والله ما للشيطان عليه سبيل وانه لكائن لابني هذا شان فدعاه عندكما، وفي حديث لابي
يعلى وابن نعيم وابن عساكر ما يدل على تكرر وقوع ذلك له عليه الصلوة والسلام وهو عند
حليمة، وقد وقع له صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا بعد بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم ففي
الدر المنثور اخرج عبد الله بن احمد في زوائد المسند عن ابي بن كعب ان ابا هريرة قال يا رسول الله
ما اول ما رأيت من امر النبوة فاستوى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا وقال
لقد سألت ابا هريرة، اني لفي صحراء ابن عشرين سنة واشهر اذا بكلام فوق رأسي، واذا رجل يقول

لرجل اهو هو فاستقبلاني بوجوه لم ارها لخلق قط، وارواح لم اجدها من خلق قط، وثياب
لم اجدها على احد قط، فاقبلا الي يمشيان حتى اذا دنيا اخذ كل واحد منهما بعضدي لا اجد
لاخذهما مسا فقال احدهما لصاحبه افلق صدره فهوى احدهما الى صدري ففلقه فيما ارى
بلا دم ولا وجع فقال له اخرج الغل والحسد فاخرج شيئا كهيئة العلقة ثم نبذها فقال ادخل
الرافة والرحمة فاذا مثل الذي اخرج شبه الفضة ثم هز ابهام رجلي اليمنى وقال اغد واسلم فرجعت
اغدو بها رأفة على الصغير ورحمة على الكبير والذي رأيته في شرح الهمزية لابن حجر المكي رواية هذا
الخبر بلفظ آخر وفيه اني لفي صحراء واسعة ابن عشر حجج اذا انا برجلين فوق راسي يقول احدهما لصاحبه
اهو هو الى آخر ما فيه فيكون الشق عليه قبل البلوغ ايضا والله تعالى اعلم ثم انه على الروايتين
ليس نصا على نفي وقوع شق قبله بجواز ان يكون الذي استشعر منه النبوة هو هذا لا ما قبله ووقع
له عليه الصلوة والسلام ايضا عند مجيء جبريل عليه السلام بالوحي في غار حراء وممن روى ذلك
الطيالسي والحارث في مسنديهما وكذا ابو نعيم ولفظه ان جبريل وميكائيل عليهما السلام
شقا صدره وغسلاه ثم قال اقرأ باسم ربك الايات ووقع ايضا مرة اخرى تواترت بها الروايات
خلافا لمن انكرها ليلة الاسراء به صلى الله تعالى عليه وسلم روى البخاري ومسلم والترمذي
والنسائي عن قتادة قال حدثنا انس بن مالك عن مالك بن صعصعة عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال بينا انا عند البيت بين النائم واليقظان فاتيت بطست من ذهب فيها ماء
زمزم فشرح صدري الى كذا وكذا قال قتادة قلت يعني لانس ما يعني قال الى اسفل بطني قال
فاستخرج قلبي فغسل بماء زمزم ثم اعيد مكانه ثم حشي ايمانا وحكمة ثم اتى بدابة دون البغل وفوق
الحمار البراق فانطلقت مع جبريل عليه السلام حتى اتينا السماء الدنيا الحديث، وطعن القاضي عبد
الجبار في ذلك بما حاصله انه يلزم على وقوعه في الصغر وقبل النبوة تقدم المعجزة على النبوة وهو
لا يجوز، ووقوعه بعد النبوة وان لم يلزم عليه ما ذكر الا ان ما ذكر معه من حديث الغسل وادخال
الرأفة والرحمة وحشو الايمان والحكمة يرد عليه ان الغسل مما لا اثر له في التكميل الروحاني وانما
هو لازالة الجسماني، وانه لا يصح ادخال ما ذكر وحشوه فانما هو شيء يخلقه الله تعالى في القلب
وليس بشيء فان تقدم الخارق على النبوة جائز عندنا ونسميه ارهاصا والاخبار كثيرة في وقوعه
له عليه الصلوة والسلام قبل النبوة والغسل بالماء كان لازالة الجسماني، ولا يبعد ان يكون ازالة
وغسل المحل بماء مخصوص كماء زمزم على ما صح في بعض الروايات ولذا قال البلقيني انه افضل
من ماء الكوثر موجبا لتبديل المزاج وهو مما له دخل في التكميل الروحاني ولذا يأمر المشايخ
السالكين لديهم بالرياضة التي يحصل بها تبديل المزاج، ويرشد الى ذلك تغير احوال النفس
اختلافا صبي وكهولة وشيخوخة، والمراد من ادخال الرأفة وحشو الايمان مثلا ادخال ما به يحصل
كمال ذلك وكثيرا ما يسمى المسبب باسم السبب مجازا، ويحتمل ان يكون على حقيقته وتجسم المعاني جائز
وقال العارف ابن جمرة كما في المواهب اللدنية للعسقلاني ما حاصله ان ما دل كلام النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم على جوهريته وجسميته من اعيان المخلوقات التي ليس للحواس الى دركها سبيل

وفي رواية في البخاري فشق من النحر الى مراق البطن ثم غسل البطن بماء زمزم ثم ملأ حكمة وايمانا وروي غير ذلك ه صح

هو كما دل عليه كلامه عليه الصلوة والسلام في نفس الامر وان الحكم من المتكلم ونحوه عليها بالعرضية
انما هو باعتبار ما ظهر له بعقله، وللعقل حد يقف عنده، والحقيقة في الحقيقة ما دل عليه خبر الشارع
المؤيد بالوحي الالهي، والنور القدسي المحلق بجناحيهما في جو الحقائق الى حيث لا يسمع لنحلة العقل
دندنة، ولا للرواة عنه عنعنة، فالايمان والحكمة ونحوهما مما دل كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
على جوهريتها جواهر محسوسة لا معاني وان حسبها من حسبها كذلك انتهى، والامر فيه اعتقادا وانكارا
اليك، ولا الزمك الاعتقاد فما اريد ان اشق عليك وقال بعض الاجلة لعل ذلك من باب التمثيل
اذ تمثيل المعاني قد وقع كثيرا كما مثل له عليه الصلوة والسلام الجنة والنار في عرض حائط مسجده الشريف
وفائدته تكشف المعنوي بالمحسوس، وهو ميل الى عدم الوقوع حقيقة، وقد قال غير واحد جميع
ما ورد من الشق واخراج القلب وغيرهما يجب الايمان به وان كان خارقا للعادة، ولا يجوز تاويله
لصلاحية القدرة له ومن زعم ذلك وقع في هوة المعتزلة في تاويلهم نصوص سؤال الملكين و
عذاب القبر ووزن الاعمال والصراط وغير ذلك بالتشهي، واما حكمة ذلك مع امكان ايجاد ما ترتب
عليه بدونه فقد اطالوا الكلام في بيانها في موضعه، نعم حمل الشرح في الآية على ذلك الشق ضعيف
عند المحققين، والتعبير عن ثبوت الشرح بالاستفهام الانكاري عن انتفائه للايذان بان ثبوته من
الظهور بحيث لا يقدر احد ان يجيب عنه بغير بلى واسناد الفعل الى ضمير العظمة للايذان بعظمته و
جلالة قدره وزيادة الجار والمجرور مع توسيطه بين الفعل ومفعوله للايذان من اول الامر
بان الشرح من منافعه عليه الصلوة والسلام ومصالحه مسارعة الى ادخال المسرة في قلبه الشريف
صلى الله تعالى عليه وسلم وتشويقا له عليه الصلوة والسلام الى ما يعقبه ليتمكن عنده وقت وروده
فضل تمكن وقرأ ابو جعفر المنصور الم نشرح بفتح الحاء، وخرجه ابن عطية وجماعة على ان الاصل
الم نشرحن بنون التاكيد الخفيفة فابدل من النون الفا ثم حذفها تخفيفا كما في قوله ؎
اضرب عنك الهموم طارقها، ضربك بالسيف قونس الفرس، ولا يخفى ان الحذف هنا اضعف
منه في البيت لان ذلك في الامر وهذا في النفي ولهذا روى ابن جني في المنتهى عن ابي مجاهد انه غير جائز
اصلا فنون التوكيد اشبه شيء بالاسهاب والاطناب لا الايجاز والاختصار، والبيت يقال انه
مصنوع، والاولى في التمثيل ما انشده ابو زيد في نوادره ؎ من اي يومي من الموت افر، ايوم
لم يقدر ام يوم قدر، وقال غير واحد لعل ابا جعفر بين الحاء واشبعها في مخرجها فظن السامع انه
فتحها، وفي البحر ان لهذه القراءة تخريجا احسن مما ذكر وهو ان الفتح على لغة بعض العرب من النصب
بلم فقد حكى اللحياني في نوادره ان منهم من ينصب بها ويجزم بلن عكس المعروف عند الناس، وعلى
ذلك قول عائشة بنت الاعجم تمدح المختار بن ابي عبيد ؎ في كل ما هم امضى رأيه قدما،
لم يشاور في الامر الذي فعلا، وخرجها بعضهم على ان الفتح لمجاورة ما بعدها كالكسر في قراءة
الحمد لله بالجر وهو لا يتأتى في بيت عائشة ويتأتى فيما عداه مما مر، وقوله تعالى **ووضعنا عنك**
وزرك عطف على ما اشير اليه من مدلول الجملة السابقة كانه قيل قد شرحنا لك صدرك و
وضعنا الخ، وعنك متعلق بوضعنا وتقديمه على المفعول الصريح لما مر من القصد الى تعجيل المسرة

وفي صحيح مسلم عن انس انه رأى اثر المخيط في صدره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ه صح

والتشويق الى المؤخر، ولما ان في وضعه نوع طول فتاخير الجار والمجرور عنه مخل بتجاوب اطراف النظم الكريم. والوزر الحمل الثقيل اي وحططنا عنك حملك الثقيل **الذي انقض ظهرك** اي حمله على النقيض وهو صوت الانتقاض والانفكاك اعني الصرير ولا يختص بصوت المحامل والرحال بل يضاف الى المفاصل فيقال نقيض المفاصل ويراد صوتها فنقيض الظهر ما يسمع من مفاصله من الصوت لثقل الحمل، وعليه قول عباس بن مرداس ❊ وانقض ظهري ما تطويت منهم ❊ وكنت عليهم مشفقا متحننا ❊ واسناد الانقاض اسناد للسبب الحامل مجازا. والمراد بالحمل المنقض هنا ما صدر منه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل البعثة مما يثق عليه صلى الله تعالى عليه وسلم تذكره لكونه في نظره العالي دون ما هو عليه عليه الصلوة والسلام بعد. او غفلته عن الشرايع ونحوها مما لا يدرك الا بالوحي مع تطلبه صلى الله تعالى عليه وسلم له او حيرته عليه الصلوة والسلام في بعض الامور كاداء حق الرسالة او الوحي وتلقيه فقد كان يثقل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في ابتداء امره جدا. او ما كان يرى صلى الله تعالى عليه وسلم من ضلال قومه مع العجز عن ارشادهم لعدم طاعتهم لرواد علانهم للحق. او ما كان يرى من تعديهم في ايذائه عليه الصلوة والسلام او همه عليه الصلوة والسلام من وفاة ابي طالب وخديجة بناء على نزول السورة بعد وفاتهما، ويراد بوضعه على الاول مغفرته وعلى الثاني ازالة غفلته عليه الصلوة والسلام عنه بتعليمه اياه بالوحي ونحوه، وعلى الثالث ازالة ما يؤدي للحيرة، وعلى الرابع تيسيره له صلى الله تعالى عليه وسلم بتدربه واعتياده له، وعلى الخامس توفيق بعضهم للاسلام كحمزة وعمر وغيرهما. وعلى السادس تقويته صلى الله تعالى عليه وسلم على التحمل، وعلى السابع ازالته ذلك برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه، وفوزه بمشاهدة محبوبه الاعظم ومولاه عز وجل، وايا ما كان ففي الكلام استعارة تمثيلية، والوضع ترشيح لها، و ليس فيه دليل لنافي العصمة كما لا يخفى، واختار ابو حيان كون وضع الوزر كناية عن عصمته صلى الله تعالى عليه وسلم عن الذنوب وتطهيره من الادناس عبر عن ذلك بالوضع على سبيل المبالغة في انتفاء ذلك كما يقول القائل رفعت عنك مشقة الزيارة لمن لم يصدر منه زيارة على طريق المبالغة في انتفاء الزيارة منه له، والتمثيل عليه بحاله على ما قيل، وقيل المراد وزر امتك، وانما اضيف اليه صلى الله تعالى عليه وسلم لاهتمامه بشانه وتفكره في امره، والمراد بوضعه رفعه تعالى له في الدنيا من العذاب العاجل ما دام صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم وما داموا يستغفرون، فقد قال سبحانه وتعالى ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون، ولا يخفى بعد هذا الوجه، وقرء انس وحططنا وحللنا مكان وضعنا، وقرء ابن مسعود وحللنا عنك وقرك **ورفعنا لك ذكرك** بالنبوة وغيرها واي رفع مثل ان قرن اسمه عليه الصلوة والسلام باسمه عز وجل في كلمتي الشهادة، وجعل طاعته طاعته وصلى عليه في ملائكته وامر المؤمنين بالصلوة عليه وخاطبه بالالقاب كيا ايها المدثر يا ايها المزمل يا ايها النبي يا ايها الرسول وذكره سبحانه في كتب الاولين، واخذ على الانبياء عليهم السلام واممهم ان يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم وروي عن مجاهد وقتادة ومحمد بن كعب والضحاك والحسن وغيرهم انهم قالوا في ذلك لا اذكر

لحمله

الا ذكرت معي وفيه حديث مرفوع اخرج ابو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن حبان وابن مردويه وابو نعيم في الدلائل عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اتاني جبريل عليه السلام فقال ان ربك يقول اتدري كيف رفعت ذكرك قلت الله تعالى اعلم قال اذا ذكرت ذكرت معي، وكان ذلك من الاقتصار على ما هو اعظم قدرا من افراد رفع الذكر ويشير الى عظم قدره قول حسان ❊ اغر عليه للنبوة خاتم ❊ من الله مشهور يلوح ويشهد ❊ وضم الاله اسم النبي الى اسمه ❊ اذا قال في الخمس المؤذن اشهد ❊ ولا يخفى لطف ذكر الرفع بعد الوضع والكلام في العطف، وزيادة لك كالذي سلف والفاء في قوله عز وجل **فان مع العسر يسرا** على ما في الكشاف فصيحة والكلام وعد له صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام مسوق للتسلية والتنفيس قال كان المشركون يعيرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بالفقر والضيقة حتى سبق الى ذهنه الشريف عليه الصلوة والسلام انهم رغبوا عن الاسلام لافتقار اهله واحتقارهم فذكره سبحانه ما انعم به عليه من جلائل النعم ثم قال تعالى شانه ان مع العسر يسرا كانه قال سبحانه خولناك ما خولناك فلا تياس من فضل الله تعالى فان مع العسر الذي انتم فيه يسرا وهو ظاهر في ان ال في العسر للعهد، واما التنوين في يسرا فللتفخيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر، والمراد به ما تيسر لهم من الفتوح في ايام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او يسر الدنيا مطلقا، وقوله تعالى **ان مع العسر يسرا** يحتمل ان يكون تكريرا للجملة السابقة لتقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب كما هو شان التكرير ويحتمل ان يكون وعدا مستانفا وال والتنوين على ما سبق بيد ان المراد باليسر هنا ما تيسر لهم في ايام الخلفاء، او يسر الاخرة، واحتمال الاستيناف هو الراجح لما علم من فضل التاسيس على التاكيد كيف وكلام الله تعالى محمول على ابلغ الاحتمالين واوفاهما والمقام كما تقدم مقام التسلية والتنفيس، والاستيناف نحوي وتجرده عن الواو الكثر من ان يحصى ولا يحتاج الى بيان نكتة لانه الاصل، وقال عصام الدين لا يبعد ان تكون نكتة الفصل كونه في صورة التكرير فاحفظه فانه من البدايع، وتعقب بنحو ما ذكرنا وكان الظاهر على ما سمعت من المراد باليسر تعريفه الا انه اوثر التنكير للتفخيم، وقد يقال ان فائدته الظهور في التاسيس لان النكرة المعادة ظاهرها التغاير والاشعار بالفرق بين العسر واليسر ونظير ما ذكره وجه ما اخرجه عبد الرزاق وابن جرير والحاكم والبيهقي عن الحسن قال خرج رسول الله عليه الصلوة والسلام فرحا مسرورا وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا، وافاد بعض الاجلة ان الكلام تعليل لما قبله وعدة له صلى الله تعالى عليه وسلم بتيسير كل عسير والفاء قيل سببية ودخلت على السبب وان تعارف دخولها على المسبب لتسبب ذكره عن ذكره فان ذكر احدهما يستدعي ذكر الاخر، وال في العسر للاستغراق فيدخل فيه سبب النزول والتنوين في يسرا على ما سبق كانه قيل فعلنا لك كذا وكذا لان مع كل عسر كضيق الصدر والوزر المنقض للظهر والخمول يسرا عظيما كالشرح والوضع ورفع الذكر فلا تياس من روح الله تعالى اذا عراك ما يغمك، وقال بعضهم الفاء للتفريع وهو من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال بالجزئي على الكلي ودليل

وذكر بعضهم ان في تعريف العسر وتنكير اليسر فالعسر اشارة لطيفة الى ان الله ينادا العسر عند السامع معهود واليسر مبهم

كما تقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها تحرك الفك الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك
ان كل حيوان يفعل كذلك فتدبر. وفي الجملة الثانية الاحتمالان السابقان والاستيناف ايضا
هو الراجح لما تقدم وعلى اتحاد العسر وتعدد اليسر يكون الحاصل من الجملتين ان مع كل عسر يسرين عظيمين
والظاهر ان المراد بذينك اليسرين يسر دنيوي. ويسر اخروي. وقيل الظاهر ان الجملة الثانية
تكرير للاولى وتاكيد لها فاليسر فيهما عين اليسر في الاولى كما ان العسر كذلك. والكلام نظير
قولك ان مع الفارس رمحا ان مع الفارس رمحا. وهو ظاهر في وحدة الفارس والرمح. ولن
يغلب عسر يسرين ليس نصا في الحمل على الاستيناف اذ يصح على التاكيد ايضا بان يكون مبنيا على
كون التنوين في يسرا للتفخيم فحمل لقوة الرجاء على يسر الدارين وذلك يسران في الحقيقة. ويشهد
لذلك انه ليس في مصحف ابن مسعود الجملة الثانية مع انه جاء عنه ايضا لن يغلب عسر يسرين. وقيل
يمكن ان يحمل الخبر على انه لن يغلب فرد من افراد العسر ذكر اليسر مرتين وتكريره في مقام الوعد. وهو كما
ترى. والمشهور على جميع الاوجه انه شبه التقارب بالتقارن فاستعير لفظ مع لمعنى بعد وذلك
للمبالغة في معاقبة اليسر للعسر واتصاله به. واستشكل امر الاستغراق بان من العسر ما لا يعقبه يسر
دنيوي كالفقر والمرض الدائمين الى الموت ولا اراك ترضى القول بان الموت يسر دنيوي. وان
من العسر ما لا يعقبه يسر اخروي ايضا كعسر الكافر والجواب بان الحكم بالنسبة للمؤمنين كما يقتضيه
مقام التسلية والتنفيس ويشعر به ما رواه مالك في الموطاء عن زيد بن اسلم قال كتب ابو عبيدة
الى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما يذكر له جموعا من الروم وما يتخوف منهم فكتب اليه عمر رضي
الله تعالى عنه اما بعد فانه مهما ينزل بعبد مؤمن شدة يجعل الله تعالى بعده فرجا ولن يغلب
عسر يسرين لا يحسم الاشكال اذ يبقى معه ان من عسر المؤمن ما لا يعقبه يسر دنيوي كما هو ظاهر بل
منه ما لا يعقبه يسر اخروي ايضا. وذلك كعسر المؤمن الجازع فانه لا يثاب عليه في الآخرة والظاهر
ان اليسر الاخروي هو الثواب فيها على ذلك العسر. وارادة المؤمن الصابر يبقى معها ان من عسره
ايضا ما لا يعقبه اليسر الدنيوي. واجاب بعض على وجه التاكيد بان الاستغراق عرفي ويكفي فيه
ان العسر في الغالب يعقبه يسر. وعلى وجه التاسيس بهذا مع كون الحكم بالنسبة للمؤمن الصابر
وآخر بان الحكم مشروط بمشيئته تعالى وان لم تذكر. قيل ويشعر بذلك ما اخرجه عبد بن حميد وابن
جرير عن قتادة في الآية قال ذكر لنا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشر بهذه الآية
اصحابه فقال عليه الصلوة والسلام لن يغلب عسر ان شاء الله تعالى يسرين. ويفهم من كلام بعض
الافاضل انه يجوز على وجه التاكيد ان تكون مع على ظاهرها والتنوين في يسرا للنوعية. ولا
اشكال في الاستغراق اذ لا يخلو المرء في حال العسر عن نوع من اليسر واقله دفع ما هو اعظم مما
اصابه عنه. ويجوز ان يكون التنوين للتفخيم ايضا ويكون اليسر العظيم المقارن للعسر هو دفع
ذلك الاعظم وما من عسر الا وعند الله تعالى اعظم منه واعظم وانه لا يأبى ذلك لن يغلب عسر
يسرين اما لان المعنى لن يغلب فرد من افراد العسر ذكر اليسر مرتين في مقام التسلية، او لان
الآية افادت ان مع العسر يسرا، وقد علم ان بعده آخر على ما جرت به العادة الغالبة او فهم من

قوله تعالى سيجعل الله بعد عسر يسرا ان كان نزوله متقدما. وذكر بعضهم ان المعية على حقيقتها
عند الخاصة على معنى ان كل ما فعل المحبوب محبوب كما يشير اليه قول الشيخ عمر ابن الفارض قدس سره
وتعذيبكم عذب لديّ وجوركم ۞ عليّ بما يقضي الهوى لكم عدل ۞ وقول الآخر ۞
برجانم از تو هر چه رسد جاي منت است ۞ گر ناوك جفاست وگر خنجر ستم ۞ وتسمية ذلك عسرا
لانه في نفسه وعند العامة كذلك لا بالنسبة الى من اصابه من المحبين المستعذبين له والكل كما
ترى ثم انه يبعد ارادة المعية الحقيقية ما اخرجه البزار وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط
والحاكم والبيهقي في الشعب عن انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالسا
وحياله حجر فقال عليه الصلوة والسلام لو جاء العسر فدخل هذا الحجر لجاء اليسر حتى يدخل عليه
فيخرجه فانزل الله ان مع الخ ولفظ الطبراني وتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان مع
العسر يسرا او ارادة العهد اسلم من القيل والقال وكأن من اختاره اختاره لذلك مع الاستيناف
لريب النزول لكن الذي يقتضيه الظواهر ومقاماتها الخطابية الاستغراق فاذا قيل به فلا بد
من التقييد بكون من اصابه العسر واثقا بالله تعالى حسن الرجاء به عز وجل منقطعا اليه سبحانه
او بنحو ذلك من القيود فتدبر. والله تعالى الميسر لكل ما يتعسر. وقرأ ابن وثاب وابو جعفر وعيسى
العسر ويسرا في الموضعين بضم السين **فاذا فرغت** اي من عبادة كتبليغ الوحي **فانصب** فاتعب
في عبادة اخرى شكرا لما عددنا عليك من النعم السالفة ووعدنا لك من الآلاء الآنفة. كانه عز وجل
لما عدد عليه ما عدد ووعده صلى الله تعالى عليه وسلم بما وعد بعثه على الشكر والاجتهاد في
العبادة وان يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى **والى ربك** وحده
فارغب فاحرص بالسؤال ولا تسأل غيره تعالى فانه القادر على الاسعاف لا غيره عز وجل
واخرج ابن جرير وغيره من طرق عن ابن عباس انه قال اي اذا فرغت من الصلوة فانصب في الدعاء
وروي نحوه عن الضحاك وقتادة. واخرج ابن المنذر عن ابن مسعود اي اذا فرغت من الفرائض
فانصب في قيام الليل. وعن الحسن اي اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة. واخرج ابن ابي
حاتم عن زيد بن اسلم نحوه. واخرج ابن نصر وجماعة عن مجاهد اي اذا فرغت من اسباب نفسك
وفي لفظ من دنياك فصل. وفي رواية اخرى عنه نحو ما روي عن ابن عباس. والانسب حمل
الآية على ما تقدم. واما قول ابن عباس ومن معه فهو تخصيص لبعض العبادات فراغا وشغلا
اما مثالا لا لان اللفظ خاص وهو الاظهر. وكذا يقال فيما روي عن ابن مسعود واما لان الصلوة
ام العبادات البدنية والدعاء مخ العبادة فيهما. وقول الحسن يحظ فيه ما شاع من قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر. وهو قريب الا انه قيل
عليه ان السورة مكية والامر بالجهاد بعد الهجرة ولعله يقول بمدنيتها او مدنية هذه الآية
او انها مما تاخر حكمه عن نزوله كآيات اخر. وقول مجاهد نظر فيه الى ان الفراغ اكثر ما يستعمل في
الخلو عن الاشغال الدنيوية كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اغتنم فراغك قبل شغلك
وهو اضعف الاقوال لبعده عما يقتضيه السياق وتؤذن به الفاء. وقال عصام الدين الالف

ان يراد فاذا فرغت من يسر فانصب بعسر آخر طلبا لليسرين فاذا كنت كذلك فكن راغبا الى ربك
يعني لا تتحمل عسر الدنيا طمعا في يسرين فيها بل تحمل عسر طلب الرب وقربه جل شأنه لليسرين انتهى
ولعمري انه خلاف ما يفهمه من لا سقم في ذهنه من اللفظ واشعرت الآية بان اللائق بحال العبد
ان يستغرق اوقاته بالعبادة او بان يفرغ الى العبادة بعد ان يفرغ من امور دنياه على ما سمعت
من قول مجاهد فيها وذكروا ان قعود الرجل فارغا من غير شغل او اشتغاله بما لا يعنيه في دينه او
دنياه من سفه الرأي وسخافة العقل واستيلاء الغفلة وعن عمر رضي الله تعالى عنه اني لاكره
ان ارى احدكم فارغا سبهللا لا في عمل دنياه ولا في عمل آخرته وروي ان شريحا مر برجلين يصطرعان
فقال ما بهذا امر الفارغ وقرأ ابو السمال فرغت بكسر الراء وهي لغة قال الزمخشري ليست بفصيحة
وقرأ قوم فانصّب بشد الباء مفتوحة من الانصباب والمراد فتوجه الى عبادة اخرى كل التوجه ونسب
الى بعض الامامية انه قرأ فانصِب بكسر الصاد فقيل اي فاذا فرغت من النبوة فانصب عليا للامامة
وليس في الآية دليل على خصوصية المفعول فللسني ان يقدره ابا بكر رضي الله تعالى عنه فان احتج
الامامي بما وقع في غدير خم منع السني دلالته على ما ثبت عنده على النصب وصحته على ما يرويه الامامي
واحتج لما قدره بقوله عليه الصلوة والسلام مروا ابا بكر فليصل بالناس وقال انه اوفق باذا فرغت
لما انه صدر منه عليه الصلوة والسلام في مرض وفاته قبيل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف
ما كان في الغدير فانه لا يظهر ان زمانه زمان فراغ من النبوة ظهور كون زمان الامر كذلك وان ادعي
وقال المراد فاذا فرغت من الحج فانصب عليا ورد عليه امر مكية السورة مع ما لا يخفى وقال في
الكشاف لو صح ذلك للرافضي لصح للناصبي ان يقرأ هكذا ويجعله امرا بالنصب الذي هو بغض علي
كرم الله تعالى وجهه وعداوته وفيه نظر ومن الناس من قدر المفعول خليفة والامر فيه هين
وقال ابن عطية ان هذه القرآءة شاذة ضعيفة المعنى لم تثبت عن عالم وقرأ زيد بن علي وابن ابي
عبلة فرغّب امر من رغّب بشد الغين اي فرغّب الناس الى طلب ما عنده عز وجل

سورة والتين

ويقال لها سورة التين بلا واو ومكية في قول الجمهور وعن قتادة انها مدنية وكذا عن ابن عباس
على ما في البحر ومجمع البيان برواية المعدل واخرج عنه ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقي
ما يوافق قول الجمهور ويؤيده اشارة الحضور في قوله تعالى وهذا البلد الامين فان المراد به
مكة باجماع المفسرين فيما نعلم وآيها ثمان آيات في قولهم جميعا ولما ذكر سبحانه في السورة السابقة حال
اكمل النوع الانساني بالاتفاق بل اكمل خلق الله عز وجل على الاطلاق صلى الله تعالى عليه وسلم
ذكر عز وجل في هذه السورة حال النوع وما ينتهي اليه امره وما اعد سبحانه لمن آمن منه بذلك
الفرد الاكمل ونخره هذا النوع المفضل صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم فقال عز قائلا

بسم الله الرحمن الرحيم

والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين اقسام ببقاع مباركة شريفة
على ما ذهب اليه كثير فاما البلد الامين فمكة حماها الله تعالى بلا خلاف وجاء في حديث مرفوع

وهو مكان البيت الذي هو هدى للعالمين ومولد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومبعثه
والامين فعيل اما بمعنى فاعل اي الآمن من أمُن الرجل بضم الميم امانة فهو امين وجاء أُمان ايضا كما
جاء كريم وكُرّام ولم يسمع آمن اسم فاعل وسمع على معنى النسب كما في قوله تعالى حرما آمنا بمعنى ذي
امن وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ففيه تشبيه بالرجل الامين واما
بمعنى مفعول اي المأمون من امنه اي لم يخفه ونسبته الى البلد مجازية والمأمون حقيقة الناس اي
لا تخاف غوائلهم فيه او الكلام على الحذف والايصال اي المأمون فيه من الغوائل واقحام اسم
الاشارة للتعظيم وأما طور سينين فالجبل الذي كلم الله تعالى شأنه موسى عليه السلام عليه ويقال
له طور سيناء بكسر السين والمد وبفتحها والمد وقد قرئ بالاول هنا بدل سينين عمر بن الخطاب و
عبد الله وطلحة والحسن وبالثاني عمر ايضا وزيد بن علي وطور سينين بفتح السين وهي لغة بكر و
تميم وقد قرئ بها ابن ابي اسحق وعمرو بن ميمون وابو رجاء وفي البحر انه لم يختلف في انه جبل بالشام و
تعقبه الشهاب بانه خلاف المشهور فان المعروف اليوم بطور سينا ما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة
وسينين قيل اسم للبقعة التي فيها الجبل اضيف اليها الطور ويعامل في الاعراب معاملة يبرون ونحوه
فيعرب بالواو والياء ويقر على الياء وتحرك النون بحركات الاعراب وقال الاخفش سينين جمع بمعنى
شجر واحده سينة فكانه قيل طور الاشجار واخرج ابن ابي حاتم وابن المنذر وعبد بن حميد عن ابن
عباس انه قال سينين هو الحسن واخرج عبد بن حميد نحوه عن الضحاك وكذلك اخرج هو وجماعة عن
عكرمة بزيادة بلسان الحبشة واخرج هو ايضا وابن جرير وابن عساكر وغيرهما عن قتادة انه قال
سينين مبارك حسن ذو شجر والاضافة على ما ذكر من اضافة الصفة الى الموصوف واما التين
وروي جماعة عن قتادة ان الاول منهما الجبل الذي عليه دمشق والثاني الجبل الذي عليه بيت المقدس
ويقال على ما اخرج سعيد بن منصور وابن ابي حاتم عن ابي حبيب الحارث بن محمد للاول طور تينا
وللثاني طور زيتا وذلك لانهما منبتا التين والزيتون وكأن الكلام على هذا اما على حذف مضاف
او على التجوز بان يكون قد تجوز بالتين والزيتون عن منبتهما وشاع ذلك واخرج عبد بن حميد
عن ابي عبد الله الفارسي ان التين مسجد دمشق والزيتون بيت المقدس ولعل اطلاقهما عليهما
لان فيهما شجرا من جنسهما وعن كعب الاحبار انهما دمشق وايلياء بلد بيت المقدس وكان تسميتهما
بذلك من تسمية المحل باسم الحال فيه واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن محمد بن كعب انهما مسجد
اصحاب الكهف ومسجد ايلياء واخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس انهما مسجد نوح عليه السلام
الذي بني على الجودي وبيت المقدس وعن شهر بن حوشب انهما الكوفة والشام وتعقب
بان الكوفة بلدة اسلامية مصرها سعد بن ابي وقاص في ايام امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه
ولعله اراد الارض التي تسمى اليوم بالكوفة فقد كانت كما في القاموس وغيره منزل نوح عليه السلام
وقيل هما جبال ما بين حلوان وهمدان وجبال الشام لانهما منابتهما واياما كان فالمتعاطفات
متناسبة في ان المراد بها اماكن مخصوصة وقيل المراد بهما الشجران المعروفان واخرج ابن ابي
حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال التين والزيتون الفاكهة التي ياكلها الناس واخرج

والزيتون م

وقال بعضهم ان الكوفة بلدة كانت قبل
لكنها خربت فجددت بايام عمر رضي الله تعالى
عنه ويراد بكونها اسلامية

ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن مجاهد نحوه وحكاه في البحر ايضا عن ابرهيم النخعي وعطاء ابن ابي
رباح وجابر بن زيد ومقاتل والكلبي وعكرمة والحسن وخصهما الله تعالى على هذا القول
بالاقسام بهما من بين الثمار لاختصاصهما بخواص جليلة فان التين فاكهة طيبة لا فضل لها
وغذاء لطيف سريع الانهضام بل قيل انه اصح الفواكه غذاء اذا اكل على الخلاء ولم يتبع بشيء
وهو دواء كثير النفع يفتح السدد ويقوي الكبد ويذهب الطحال وعسر البول وهزال الكلى
والخفقان والربو وعسر النفس والسعال واوجاع الصدر وخشونة القصبة الى غير ذلك وعن
علي الرضا ابن موسى الكاظم على جدهما وعليهما السلام انه يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو امان
من الفالج وروى ابو ذر انه اهدي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طبق من تين فاكل منه و
قال لاصحابه كلوا فلو قلت ان فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها
فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس ولم اقف للمحدثين على شيء في هذا الحديث لكن قال داود
الطبيب بعد سرد نبذة من خواص التين وفي نفعه من البواسير حديث حسن وذكر ان نفعه من
النقرس اذا دق مع دقيق الشعير او القمح او الحلبة وذكر انه ينفع من الاورام الغليظة واوجاع
المفاصل وله مفردا ومركبا خواص اخرى كثيرة وكذا شجرته كما لا يخفى على من راجع كتب الطب وما
اشبه شجرته بمؤثر على نفسه وبكريم يفعل ولا يقول واما الزيتون فهو ادام ودواء وفاكهة فيما قيل
وقالوا ان المكلس منه لا شيء مثله في الهضم والتسمين وتقوية الاعضاء ويكفيه فضلا دهنه
الذي عم الاصطباح به في المساجد ونحوها مع ما فيه من المنافع كتحسين الالوان وتصفية الخلط
وشد الاعصاب وكفتح السدد واخراج الدود والادرار وتفتيت الحصى واصلاح الكلى
شربا بالماء الحار وكقلع البياض وتقوية البصر اكتحالا الى غير ذلك وشجرته هي الشجرة المباركة
المشهود لها في التنزيل واذا تتبعت خواص اجزائها ظهر لك انها اجدى من تفاريق العصا
وعن معاذ بن جبل انه مر بشجرة زيتون فاخذ منها سواكا فاستاك به وقال سمعت النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم يقول نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة يطيب الفم ويذهب
بالحفرة وسمعته عليه الصلوة والسلام يقول هو سواكي وسواك الانبياء عليهم السلام قبلي
وقال بعضهم ان تفسيرهما بما ذكر هو الصحيح وكان المراد على تين تلك الاماكن المقدسة و
زيتونها والغرض من القسم بتلك الاشياء الابانة عن شرف البقاع المباركة وما ظهر فيها
من الخير والبركة ويرجع الى القسم بالارض المباركة وبالبلد الامين وفيه رمز الى فضل البلد
كما يشعر به كلام صاحب الكشاف وبين ذلك في الكشف بقوله وذلك انه فصل بركتي الارض
المقدسة الدنيوية والدينية بذكر الشجرتين او ثمرتيهما والطور الذي نودي منه موسى عليه
السلام وناب المجموع مناب والارض المباركة على سبيل الكناية فظهر التناسب في العطف
على وجه بين اذ عطف البلد على مجموع الثلثة لانها كالفرد بهذا الاعتبار كانه قيل والارض
التي باركنا فيها دينا ودنيا والبلد الآمن من دخله في الدارين وذلك بركة يتضاءل دونها
كل بركة ويتضمن ذلك ان شرف تلك البقاع بمناجاة موسى عليه السلام ربه عز وجل اياما

وهو معتدل في الحرارة رطب في الثالثة او
مرطب في الاول فاذا جف كان حارا في
الثانية رطبا في الاول ه مصحح

ويوان لم ينضج فبارد يابس في الثانية وان
نضج فمعتدل حار يابس في الثانية ه مصحح

معدودة

معدودة وكم قد نوجب في البلد الامين ثم قال والحمل على الظاهر اريد المنابت او الثمرات يفوت
المناسبة بين الاولين والبلد الامين لان مناسبة طور سينين للبلد غير مناسبته لهما والكلام سوق
للاول انتهى فتأمل فانه دقيق واياما كان فجواب القسم قوله تعالى **لقد خلقنا الانسان** واريد
بالانسان الجنس فهو شامل للمؤمن والكافر لا مخصوص بالثاني واستدل عليه بصحة الاستثناء والاصل
فيه الاتصال وقوله تعالى **في احسن تقويم** في موضع الحال من الانسان اي كائنا في تقويم
احسن تقويم والتقويم التثقيف والتعديل وهو فعل الله عز وجل فمعنى كون الانسان كائنا
في ذلك على ما قيل انه ملتبس به نظير قولك فلان في رضى زيد بمعنى انه مرضي عنه وقال الخفاجي
هو مأول بمعنى القوام او المقوم وفيه مضاف مقدر اي قوام احسن تقويم او في زائدة وما بعدها
في موضع المفعول المطلق وقد ناب فيه عن المصدر صفته والتقدير قومناه تقويما احسن تقويم
والمراد بذلك جعله على احسن ما يكون صورة ومعنى فيشمل ما له من انتصاب القامة وحسن الصورة
والاحساس وجودة العقل وغير ذلك ومن امعن نظره في امره واجال فكره في دقائق ظاهره و
سره راه كما قال بعض الاجلة مجمع بحري الغيب والشهادة ومطلع نيري فلكي الافادة والاستفادة
والنسخة الجامعة لما في رسائل اخوان الصفا وسائر المتون والشارح بسطور طروس العجائب الالهية
المودعة فيما كان وسيكون وظهر له صدق ما قيل ونسب لعلي كرم الله تعالى وجهه
دواؤك فيك ولا تشعر ودائك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى
العالم الاكبر ومما يدل على احسنية تقويمه ان الله تعالى رسم فيه من الصفات ما تذكره صفاته
عز وجل وتدل عليها فجعله عالما مريدا قادرا الى غير ذلك وقال تعالى تخلقوا باخلاق الله
لئلا يتوهم ان ما للسيد على العبد حرام ويكفي في هذا الباب وهو القول الفصل ان الله تعالى
خلقه بيديه وامر سبحانه ملائكته عليهم السلام بالسجود له وهم المكرمون لديه وجاء ان الله
تعالى خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وهي تأبى حمل عود الضمير على آدم
على معنى خلقه غير متنقل في الاطوار كبنيه ولكونه النسخة الجامعة قال يحيى بن معاذ الرازي
من عرف نفسه فقد عرف ربه والناس يزعمونه حديثا وليس كما قال النووي بثابت وعن يحيى
ابن اكثم وبعض الحنفية انهما افتيا من قال لزوجته ان لم تكوني احسن من القمر فانت طالق بعدم
وقوع الطلاق واستدلا بهذه الآية في قصة مشهورة وللشعراء في تفضيل معشوقيهم على
القمر ليلة تمه ما يضيق عنه نطاق الحصر والحق ان الفرق مثل الصبح ظاهر وثم في قوله تعالى **ثم
رددناه اسفل سافلين** للتراخي الزماني او الرتبي والرد اما بمعنى الجعل فينصب مفعولين
اصلهما المبتدا والخبر كما في قوله فرد شعورهن السود بيضا ورد وجوههن البيض سودا
فاسفل مفعول ثان له هنا والمعنى ثم جعلناه من اهل النار الذين هم اقبح من كل قبيح واسفل
من كل سافل خلقا وتركيبا لعدم جريه على موجب ما خلقناه عليه من الصفات وجوز ان يكون
المراد بالرد تغيير الحال فهو متعد لواحد واسفل حال من المفعول اي رددناه حال كونه اقبح
من قبح صورة واشوهه خلقة وهم اصحاب النار وان يكون الرد بمعناه المعروف واسفل منصوب

بنزع الخافض وجعل الاسفل عليه صفة لمكان واريد بالسافلين الامكنة السافلة اي
رددناه الى مكان اسفل الامكنة السافلة وهو جهنم او الدرك الاسفل من النار ويكون
على هذا جمعه جمع العقلاء وكونه للفاصلة او التنزيل منزلة العقلاء وليس مما يهتش له ولعل
الاولى على ذلك ان يراد الى اسفل من سفل من اهل الدركات وقال عكرمة والضحاك و
النخعي وقتادة فى رواية المراد بذلك رده الى الهرم وضعف القوى الظاهرة والباطنة اي
ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين اسفل من سفل فى حسن الصورة والشكل حيث نكسنا
فى خلقه فقوس ظهره بعد اعتداله وابيض شعره بعد سواده وتشنن جلده وكان بضا وكل
سمعه وبصره وكانا حديدين وتغير كل شيء منه فمشيه دليف وصوته خفات وقوته ضعف
وشهامته خرف والآية على هذا نظير قوله تعالى ثم يرد الى ارذل العمر وقوله سبحانه ومن نعمره ننكسه
فى الخلق وهو باعتبار الجنس فلا يلزم ان يكون كل انسان كذلك وفى اعراب اسفل قيل
الاوجه السابقة والاوجه منها غير خفي ثم المتبادر من السياق الاشارة الى حال الكافر يوم
القيمة وانه يكون على اقبح صورة وابشعها بعد ان كان على احسن صورة وابدعها لعدم شكره
تلك النعمة وعمله بموجبها وارادة ما ذكر لا يلائمه ومن هنا قيل انه خلاف الظاهر والظاهر
ما لايم ذلك كما هو المروي عن الحسن ومجاهد وابي العالية وابن زيد وقتادة ايضا وقرأ عبد الله
السافلين معرفا بأل وقوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات على ما تقدم
استثناء متصل من ضمير رددناه العائد على الانسان فانه فى معنى الجمع فالمومنون لا يردون
اسفل سافلين يوم القيمة ولا تقبح صورهم بل يزدادون بهجة الى بهجتهم وحسنا الى حسنهم و
قوله تعالى فلهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع او غير ممنون به عليهم مقرر لما يفيده الاستثناء
من خروجهم عن حكم الرد ومبين لكيفية حالهم وعلى الاخير الاستثناء منقطع والموصول مبتدا
وجملة لهم اجر خبره والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط والكلام على معنى الاستدراك كانه
قيل لكن الذين امنوا لهم اجر الخ وهو لدفع ما يتوهم من ان التساوي فى ارذل العمر يقتضي التساوي
فى غيره فلا يرد انه كيف يكون منقطعا والمومنون داخلون فى المردودين الى ارذل العمر غير
مخالفين لغيرهم فى الحكم وقال بعض المحققين الانقطاع لانه لم يقصد اخراجهم من الحكم وهو
مدار الاتصال والانقطاع كما صرح به فى الاصول لا الخروج والدخول فلا تغفل وحمل غير
واحد هؤلاء المومنين على الصالحين من الهرمى كانه قيل لكن الذين كانوا صالحين من الهرمى
لهم ثواب دائم غير منقطع او غير ممنون به عليهم لصبرهم على ما ابتلوا به من الهرم والشيخوخة
المانعين اياهم عن النهوض لاداء وظائفهم من العبادة اخرج احمد والبخاري وابن حبان عن ابي
موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا مرض العبد او سافر كتب الله تعالى له
من الاجر مثل ما كان يعمل صحيحا مقيما وفى رواية عنه ثم قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم فلهم اجر
غير ممنون اخرج الطبراني عن شداد بن اوس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول ان الله تبارك وتعالى يقول اذا ابتليت عبدا من عبادي مؤمنا فحمدني على ما ابتليته

فانه يقوم

فانه يقوم من مضجعه كيوم ولدته امه من الخطايا ويقول الرب عز وجل اني انا قيدت عبدي
هذا وابتليته فاجروا له ما كنتم تجرون له قبل ذلك وهو صحيح واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس
انه قال فى الآية اذا كبر العبد وضعف عن العمل كتب له اجر ما كان يعمل فى شبيبته ومن الناس من
حملهم على قراء القرآن وجعل الاستثناء متصلا مخرجا لهم عن حكم الرد الى ارذل العمر بناء على
ما اخرج الحاكم وصححه والبيهقي فى الشعب عن ابن عباس قال من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر وذلك قوله
تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا قال الا الذين قرأوا القرآن واخرج عبد بن حميد
وابن جرير عن عكرمة نحوه وفيه انه لا ينزل تلك المنزلة يعني الهرم كيلا يعلم من بعد علم شيئا احد
من قراء القرآن ولا يخفى ان تخصيص الذين امنوا بما خصص به خلاف الظاهر وفى كون احد من
القراء لا يرد الى ارذل العمر توقف فليتتبع والخطاب فى قوله تعالى فما يكذبك بعد بالدين
عند الجمهور للانسان على طريقة الالتفات لتشديد التوبيخ والتبكيت والفاء لتفريع التوبيخ عن
البيان السابق والباء للسببية والمراد بالدين الجزاء بعد البعث اي فما يجعلك كاذبا بسبب الجزاء
وانكاره بعد هذا الدليل والمعنى ان خلق الانسان من نطفة وتقويمه على وجه يبهر الاذهان
ويضيق عنه نطاق البيان او هذا مع تحويله من حال الى حال من اوضح الدلائل على قدرة الله عز وجل
على البعث والجزاء فاي شيء يضطرك ايها الانسان بعد هذا الدليل القاطع الى ان تكون كاذبا
بسبب تكذيبه فان كل مكذب بالحق فهو كاذب وقال قتادة والاخفش والفراء الخطاب للرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم اي فاي شيء يكذبك بالجزاء بعد ظهور دليله وهو من باب الالهاب
والتعريض بالمكذبين اي انه لا يكذبك شيء ما بعد هذا البيان بالجزاء لا كهؤلاء الذين لا يبالون
بايات الله تعالى ولا يرفعون بها رأسا فالاستفهام لنفي التكذيب وافادة انه عليه الصلوة
والسلام لاستمرار الدلائل وتعاضدها مستمر على ما هو عليه من عدم التكذيب وفيه من اللطف
ما ليس فى الاول وجوز على هذا الوجه كون الباء بمعنى فى وكونها للسببية وتقدير مضاف
عليهما والمعنى اي شيء ينسبك الى الكذب فى اخبارك بالجزاء او بسبب اخبارك به بعد هذا
الدليل وكونها صلة التكذيب والدين بمعناه والمعنى اي شيء يجعلك مكذبا بدين الاسلام
وروي هذا عن مجاهد وقتادة والاستفهام على ما سمعت وجوز كون الدين بمعناه على الوجه
الاول ايضا وبعض من ذهب الى كون الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم
جعل ما بمعنى من لان المعنى عليه اظهر وضعف بانه خلاف المعروف فى ما فلا ينبغي ارتكابه مع صحة
بقائها على المعروف فيها اليس الله باحكم الحاكمين اي اليس الذي فعل ما ذكر باحكم الحاكمين
صنعا وتدبيرا حتى يتوهم عدم الاعادة والجزاء وحيث استحال عدم كونه سبحانه احكم الحاكمين
تعين الاعادة والجزاء والجملة تقرير لما قبلها وقيل الحكم بمعنى القضاء ففي وعيد للكفار وانه
عز وجل يحكم عليهم بما هم اهله من العذاب وايا ما كان فالاستفهام على ما قيل تقرير بما بعد
النفي ويدل على ذلك ما اخرجه الترمذي وابو داود وابن مردويه عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ منكم والتين والزيتون فانتهى الى قوله تعالى

حتى انه عاصد من سئل عنها الخطاب فى ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال معاذ الله تعالى انما عنى به الانسان اخرجه جماعة ه منه

اي باعتبار الجنس فلا تغفل ه منه

البين الله باحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلك من الشاهدين وجاء فى بعض الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول اذا اتى على هذه الآية سبحانك فبلى وقد تقدم ما يتعلق بهذا فى تفسير سورة لا اقسم بيوم القيمة فتذكر

سورة العلق

وتسمى سورة اقرء لاخلاف فى مكيتها وانما الخلاف فى عدد آيها ففى الحجازي عشرون آية و فى العراقي تسع عشرة وفى الشامي ثماني عشرة وفى انها اول نازل اولا فذهب كثير الى انها اول نازل فقد اخرج الطبراني فى الكبير بسنده على شرط الصحيح عن ابي رجاء العطاردي قال كان ابو موسى الاشعري يقرئنا فيجلسنا حلقا عليه ثوبان ابيضان فاذا تلا هذه السورة اقرء باسم ربك قال هذه اول سورة انزلت على محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد اخرج الحاكم فى المستدرك والبيهقي فى الدلائل وصححاه عن عائشة نحوه واخرج غير واحد عن مجاهد قال اول ما نزل من القرآن اقرء باسم ربك ثم ن والقلم وروى الشيخان عن ابي سلمة بن عبد الرحمن قال سالت جابر بن عبد الله اي القرآن انزل اولا قال يا ايها المدثر قلت يقولون اقرء باسم ربك قال احدثكم بما حدثنا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فساق الحديث مستدلا به على ما ادعاه واجاب عنه الاولون بعدة اجوبة مر ذكرها وقيل الفاتحة واحتج له بحديث رجاله ثقات اخرجه البيهقي فى الدلائل والواحدي من طريق يونس بن بكير عن يونس بن عمر عن ابيه عن ابي ميسرة عمرو بن جبيل واجيب عنه بان ما فيه يحتمل ان يكون خبرا عما نزل بعد اقرء و يا ايها المدثر مع انه غير اقوى منه رواية وجزم جابر بن زيد بان اول ما نزل اقرء ثم ن ثم يا ايها المزمل ثم يا ايها المدثر ثم الفاتحة وقيل اول ما نزل صدرها الى ما لم يعلم فى غار حراء ثم نزل آخرها بعد ذلك بما شاء الله تعالى و هو ظاهر ما اخرجه الامام احمد والشيخان وعبد بن حميد وعبد الرزاق وغيرهم من طريق ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة فى حديث بدء الوحي وفيه فاخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد ثم ارسلني فقال اقرء باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرء وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فرجع بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ترجف بوادره الى ان قالت ثم لم ينشب ورقة ان توفى وفتر الوحي وفى آخر ما رووا قال ابن شهاب واخبرني ابو سلمة عن جابر بن عبد الله الانصاري قال وهو يحدث عن فترة الوحي فقال فى حديثه بينا انا امشي اذ سمعت صوتا من السماء فرفعت بصري فاذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والارض فرعبت منه فرجعت فقلت زملوني زملوني فانزل الله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر وثيابك فطهر والرجز فاهجر فحمي الوحي وتتابع ويعلم منه ضعف الاستدلال على كون سورة المدثر اول نازل من القرآن على الاطلاق بما روى اولا عن جابر المذكور كما لا يخفى على الواقف عليه وقد ذكرناه صدر الكلام فى سورة المدثر لقوله فيه وهو يحدث عن فترة الوحي وقوله فاذا الملك الذي جاءني بحراء وقوله فحمي الوحي وتتابع اي بعد فترته وبالجملة الصحيح كما قال البعض وهو الذي اختاره ان صدر هذه السورة الكريمة هو اول ما نزل

اختلافهما آيتان الذي ينهى عبدا الشامي لئن لم ينته حجازي ه منه

من القرآن على الاطلاق كيف وقد ورد حديث بدء الوحي المروي عن عائشة من اصح الاحاديث وفيه فجاءه الملك فقال اقرء فقال قلت ما انا بقاري فاخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد و الظاهر ان ما فيه نافية بل قال النووي هو الصواب وذلك انما يتصور اولا والا لكان الامتناع من اشد المعاصي ويطابقه ما ذكره الائمة فى باب تأخير البيان وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وفى الكشف الوجه حمل قول جابر على السورة الكاملة وفى شرح صحيح مسلم الصواب ان اول ما نزل اقرء اي مطلقا واول ما نزل بعد فترة الوحي يا ايها المدثر واما قول من قال من المفسرين اول ما نزل الفاتحة فبطلانه اظهر من ان يذكر انتهى وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله والله تعالى اعلم ولما ذكر سبحانه فى سورة التين خلق الانسان فى احسن تقويم بين عز وجل هنا انه تعالى خلق الانسان من علق فكان ما تقدم كالبيان للعلة الصورية وهذا كالبيان للعلة المادية و ذكر سبحانه هنا ايضا من احواله فى الآخرة ما هو ابسط مما ذكره عز وجل هناك فقال سبحانه وتعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

اقرء اي ما يوحى اليك من القرآن فالمفعول مقدر بقرينة المقام كما قيل وليس الفعل منزلا منزلة اللازم ولا ان مفعوله قوله تعالى باسم ربك على ان الباء زائدة كما قال ابو عبيدة وزعم ان المعنى اذكر ربك بل هي اصلية ومعناها الملابسة وهي متعلقة بما عندها او بمحذوف وقع حالا كما روي عن قتادة والمعنى اقرء مبتدئا او مفتتحا باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرء وهو ظاهر فى انه لو افتتح بغير اسمه عز وجل لم يكن ممتثلا واستدل بذلك على ان البسملة جزء من كل سورة وفيه بحث وكذا الاستدلال به على انها آية من القرآن للمقابلة اذ لقائل ان يقول انها تخصص القرآن المقدر مفعولا بغيرها وبعضهم استدل على انها ليست بقرآن فى اوائل السور بانها لم تذكر فيما صح من اخبار بدء الوحي الحاكية لكيفية نزول هذه الآيات كذا افاده النووي عليه الرحمة ثم قال وجواب المثبتين انها لم تنزل اولا بل نزلت فى وقت آخر كما نزل باقي السورة كذلك وهذا خلاف ما اخرج الواحدي عن عكرمة والحسن انهما قالا اول ما نزل من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم واول سورة اقرء وكذا خلاف ما اخرجه ابن جرير وغيره من طريق الضحاك عن ابن عباس انه قال اول ما نزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا محمد استعذ ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم وقد عد القول بانها اول ما نزل احد الاقوال فى تعيين اول منزل من القرآن وقال الجلال السيوطي ان هذا القول لا يعد عندي قولا برأسه فانه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي اول آية نزلت على الاطلاق وفيه منع ظاهر كما لا يخفى وجوز كون الباء للاستعانة متعلقة بما عندها او بمحذوف وقع حالا ورجحت الملابسة بلا متها عن ايهام كون اسمه تعالى آلة لغيره وقد تقدم ما يتعلق بذلك اول الكتاب ثم انه ليس فى الامر المذكور تكليف بما لا يطاق سواء دل الامر على الفور ام لا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم علم انه ما اوحي قرآن فهو المكلف بقراءته عليه الصلوة والسلام ولا محذور فى كون اقرء لا مأمورا بقراءته لصدق المأمور بقراءته عليه وهذا كما تقول لشخص اسمع ما اقول لك فانه مأمور بسماع

وجعلها بعضهم استفهامية ليطابق ما اقرء ولا يخفى انها فى هذه الاشياء نافية لا استفهامية وقد صحح النووي عليه الرحمة منه

هذا اللفظ ايضا، وقد ذكر جمع من الاصوليين ان هنا بيان للمامور به في قول جبريل عليه السلام اقرء المذكور في حديث بدء الوحي المتفق عليه قال الآمدي عند ذكر ادلة جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الذي ذهب اليه جماعة من الحنفية وغيرهم ومن الادلة ما روي ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرء قال وما اقرء كرر عليه ثلث مرات ثم قال له اقرء باسم ربك الذي خلق فاخر بيان ما امره به اولا مع اجماله الى ما بعد ثلاث مرات من امر جبريل عليه السلام وسوال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع امكان بيانه اولا وذلك دليل جواز التأخير الى آخر ما قال سوالا وجوابا لا يتعلق بهما غرضنا، ولا يخفى ان كون هذا بيانا للمراد على الوجه الذي ذكرناه ظاهر وكونه كذلك بجعل اقرء باسم ربك الى آخر ما نزل او بسم الله الرحمن الرحيم اقرء الخ على ما ادعاه الجلال معمولا لاقرء المكرر في كلام جبريل عليه السلام مما لا اظن ان اصوليا يقول به ومثله كونه كك بحمل الآية على ما سمعت عن ابي عبيدة، واما بناء الاستدلال على ما في بعض الآثار من ان جبريل عليه السلام جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بحراء بنمط من ديباج مكتوب فيه اقرء باسم ربك الى ما لم يعلم فقال له اقرء فقال عليه الصلوة والسلام ما انا بقارئ قال اقرء باسم ربك بان يكون اقرء الخ بيانا وتلاوة من جبريل عليه السلام لما في النمط المنزل لعدم العلم بما فيه وان كان مشاهدا منزلة المجمل الغير المعلوم فلا يخفى حاله فتأمل ثم ان في كلام الآمدي من حيث رواية الخبر ما فيه فلا تغفل والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية والتبليغ الى الكمال اللائق شيئا فشيئا مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم للاشعار بتبليغه عليه الصلوة والسلام الى الغاية القاصية من الكمالات البشرية بانزال الوحي المتواتر، ووصف الرب بقوله تعالى **الذي خلق** لتذكيره عليه الصلوة والسلام اول النعماء الفائضة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم منه سبحانه مع ما في ذلك من التنبيه على قدرته تعالى على تعليم القراءة بالطف وجه وقيل لتاكيد عدم ارادة غيره تعالى من الرب فان العرب كانت تسمي الاصنام اربابا لاكنهم لا ينسبون الخلق اليها، والفعل اما منزل منزلة اللازم اي الذي له الخلق او مقدر بمفعوله عاما اي الذي خلق كل شئ والاول يفيد العموم ايضا وعلى الوجهين يكون تخصيص الانسان بالذكر في قوله تعالى **خلق الانسان** انه اشرف المخلوقات وفيه من بدايع الصنع والتدبير ما فيه فهو ادل على وجوب العبادة المقصودة من القراءة مع ان التنزيل اليه، ويجوز ان يراد خلق الانسان الا انه لم يذكر اولا وذكر ثانيا قصدا للتفخيم بالابهام ثم التفسير وعن الزمخشري ان المناسب ان يراد خلق الانسان بعد الامر بقراءة القرآن تنبيها على انه تعالى خلقه للقراءة والدراية كما ان ذكر خلق الانسان عقيب تعليم القرآن اول سورة الرحمن لنحو ذلك، وقوله تعالى **من علق** اي دم جامد لبيان كمال قدرته تعالى باظهار ما بين حالتيه الاولى والآخرة من التباين البين واتى به دالا على الجمع لان الانسان مراد به الجنس فهو في معنى الجمع فاتى بما خلق منه كذلك ليطابقه مع ما في ذلك من رعاية

الفواصل، ولعله على ما قيل السر في تخصيص هذا الطور من بين سائر اطوار الفطرة الانسانية مع كون النطفة والتراب ادل على كمال القدرة لكونهما ابعد منه بالنسبة الى الانسانية وفي البحر لم يذكر سبحانه مادة الاصل يعني آدم عليه السلام وهو التراب لان خلقه من ذلك لم يكن متقررا عند الكفار فذكر مادة الفرع وخلقه منها وترك مادة اصل الخلقة تقريبا لافهامهم، وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال، وقيل خص هذا الطور تذكيرا له عليه الصلوة والسلام لما وقع من شرح الصدر قبل النبوة واخراج العلق منه ليتهيئ تهيئا تاما لما يكون له بعد فكانه قيل الذي خلق الانسان من جنس ما اخرج من صدرك الشريف ليهيئك بذلك لمثل ما يلقى اليك الآن، وبهذا تقوى مناسبة هذه السورة لسورة الشرح قبلها اتم مناسبة لا سيما على تفسير الشرح بالشق فتدبر، ومن الناس من زعم ان المراد بالانسان آدم عليه السلام وان المعنى خلق آدم من طين يعلق باليد، وهو مما لا تعلق به يد القبول ولما كان خلق الانسان اول النعم الفائضة عليه منه تعالى واقدم الدلائل الدالة على وجوده عز وجل وكمال قدرته وعلمه وحكمته سبحانه وصف ذاته تعالى بذلك اولا ليستشهد عليه الصلوة والسلام به على تمكينه تعالى له من القراءة ثم كرر جل وعلا الامر بقوله تعالى **اقرء** اي افعل ما امرت به تاكيدا للايجاب وتمهيدا لما يعقبه من قوله تعالى **وربك الاكرم** الخ فانه كلام مستأنف وارد لازاحة ما بينه صلى الله تعالى عليه وسلم من العذر بقوله عليه الصلوة والسلام لجبريل عليه السلام حين قال له اقرأ ما انا بقارئ يريد ان القراءة شأن من يكتب ويقرء وانا امي فقيل وربك الذي امرك بالقراءة مفتتحا ومبتدئا باسمه الاكرم **الذي علم بالقلم** اي علم ما علم بواسطة القلم لا غيره تعالى فكما علم سبحانه القاري بواسطة الكتابة بالقلم يعلمك بدونها وحقيقة الكرم اعطاء ما ينبغي لا لغرض فهو صفة لا يشاركه تعالى في اطلاقها احد فافعل للمبالغة، وجوز ان يكون اقرأ هذا تاكيدا للاول وانما ذكر ليوصل به ما يزيح العذر فجملة وربك الخ في موضع الحال من الضمير المستتر فيه، وقوله تعالى **علم الانسان ما لم يعلم** بدل اشتمال من علم بالقلم اي علمه به وبدونه من الامور الكلية والجزئية والجلية والخفية ما لم يخطر بباله، وفي حذف المفعول اولا وايراده بعنوان عدم المعلومية ثانيا من الدلالة على كمال قدرته تعالى وكمال كرمه عز وجل، والاشعار بانه تعالى يعلمه عليه الصلوة والسلام من العلوم ما لا تحيط به العقول ما لا يخفى قاله في الارشاد، وقدر بعضهم مفعول علم الخط وجعل بالقلم متعلقا به وايد بقراءة ابن الزبير الذي علم الخط بالقلم حيث صرح فيها بذلك، وقال الجبائي ان اقرأ الاول امر بالقراءة لنفسه وقيل مطلقا، والثاني امر بالقراءة للتبليغ، وقيل في الصلوة المشار اليها فيما بعد وجملة وربك الخ تحتمل الحالية والاستينافية، وحاصل المعنى على ارادة القراءة للتبليغ في قول بلغ قومك وربك الاكرم الذي يثيبك على عملك بما يقتضيه كرمه ويقويك على حفظ القرآن لتبلغه والاول الاوجه واظهرها التاكيد، وابعد بعضهم جدا فزعم ان بسم في البسملة متعلق باقرأ الاول وباسم ربك متعلق باقرء الثاني ليفيد التقديم اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء، وجوز

ايضا ان يبقى بسم الله على ما هو المشهور فيه. واقرأ امر باحداث القرآءة وباسم ربك
متعلق باقرأ الثاني لذلك. ولا يخفى ان الظاهر تعلق باسم ربك بما عنده وتقديم الفعل
ههنا اوقع لان السورة المذكورة على ما سبق من الصحيح اول سورة نزلت فالقرآءة فيها
اهم نظرا للمقام. وقيل انه لو سلم كون غيرها نازلا قبلها لا يضر في حسن تقديم الفعل لان
المعنى كما سمعت عن قتادة اقرأ مفتتحا باسم ربك اي قل بسم الله ثم اقرأ فلو افتتح بغير البسملة لم يكن
ممتثلا فضلا عن ان يفتتح بما يضاده من اسماء الاصنام ولو قدم الجار افاد معنى آخر وهو ان
المطلوب عند القرآءة ان يكون الافتتاح باسم الله تعالى لا باسم الاصنام ولا تكون القرآءة في
نفسها مطلوبة لما علم ان مقتضى التقديم ان يكون اصل الفعل مسلما على ما هو عليه من زمان
طلبا كان او خبرا. واجاب من علق الجار بالثاني بان مطلوبية القرآءة في نفسها استفيدت من اقرأ
الاول فلا تغفل. والظاهر ان المعلم بالقلم غير معين. وقيل هو كل نبي كتب وقال الضحاك هو
ادريس عليه السلام وهو اول من خط. وقال كعب هو آدم عليه السلام وهو اول من كتب
وقد نسبوا لآدم وادريس عليهما السلام نقوشا مخصوصة في كتابة حروف الهجاء والذي يغلب
على الظن عدم صحة ذلك. وقد ادمج سبحانه وتعالى التنبيه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع
العظيمة. ونيل الرتب الفخيمة. ولولاه لم يقم دين ولم يصلح عيش. ولو لم يكن على دقيق حكمة الله تعالى
ولطيف تدبيره سبحانه دليل الا امر القلم والخط لكفى به وقد قيل فيه ؎ لعاب الافاعي القاتلات
لعابه ؞ وأري الجنا اشتارته ايد عواسل ؞ ومما نسبه الزمخشري في ذلك لبعضهم وعنى على
ما قيل نفسه ؎ ورواقم رقش كمثل اراقم ؞ قطف الخطى نيالة اقصى المدى ؞ سود القوائم
ما يجد مسيرها ؞ الا اذا لعبت بها بيض المدى ؞ ولهم في هذا الباب كلام فصل يضيق عنه
الكتاب. وظاهر الآثار ان الكتابة في الامم غير العرب قديمة وفيهم حادثة لا سيما في اهل الحجاز
وذكر غير واحد ان الكتابة نقلت اليهم من اهل الحيرة وانهم اخذوها من اهل الانبار. وذكر
الكلبي والهيثم بن عدي ان الناقل للخط العربي من العراق الى الحجاز حرب بن امية وكان قد قدم
الحيرة فعاد الى مكة به. وانه قيل لابنه ابي سفيان ممن اخذ ابوك هذا الخط فقال من اسلم بن
سدرة وقال سألت اسلم ممن اخذت هذا الخط فقال من واضعه مرامر بن مرة. وقيل كان لحمير
كتابة يسمونها المسند منفصلة غير متصلة وكانت لها شأن عندهم فلا يتعاطاها الا من اذن
له في تعلمها. واصناف الكتابة كثيرة وزعم بعضهم ان جل كتابات الامم اثنا عشر صنفا العربية
والحميرية. والفارسية. والعبرانية. واليونانية. والرومية. والقبطية. والبربرية. والاندلسية
والهندية. والصينية. والسريانية. ولعل هذا ان صح باعتبار الاصول والا فالفروع تزيد على
ان لا يحصيها قلم كما لا يخفى والله تعالى اعلم ولم ير بعض العلماء من الادب وصف غيره تعالى
بالاكرم كما يفعله كثير من الناس في رسائلهم فيكتبون الى فلان الاكرم ومع هذا يعدونه
وصفا نازلا ويستهجنونه بالنسبة للملوك ونحوهم من الاكابر. وقد يصفون به اليهودي
والنصراني ونحوهما مع انه تعالى يقول وربك الاكرم. فعلى العبدان يراعي الادب مع مولاه

كرمه الذي اولاه **كلا** ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى عليه بطغيانه وان لم يذكر
لدلالة الكلام عليه وذلك لان مفتتح السورة الى هذا المقطع يدل على عظيم منته تعالى على
الانسان فاذا قيل كلا كان ردعا للانسان الذي قابل تلك النعم الجلائل بالكفران والطغيان
وكذلك التعليل بقوله تعالى **ان الانسان ليطغى** اي ليتجاوز الحد في المعصية واتباع
هوى النفس ويستكبر على ربه عز وجل وقال الكلبي اي ليرتفع عن منزلة الى منزلة في اللباس
والطعام وغيرهما. وليس بذاك. وقدر بعضهم بعد قوله تعالى ما لم يعلم ليشكر تلك النعم
الجليلة فطغى وكفر كلا. وقيل كلا بمعنى حقا لعدم ما يتوجه اليه الردع والزجر ظاهرا فقوله
سبحانه ان الانسان الخ بيان لما اريد احقاقه وهذا الى آخر السورة قيل نزل في ابي جهل بعد
زمان من نزول الآيات السابقة. وهو الظاهر ومع نزوله في ذلك اللعين المراد بالانسان
الجنس. وقوله سبحانه **ان رآه استغنى** مفعول من اجله اي يطغى لان رأى نفسه مستغنيا
على ان جملة استغنى مفعول ثان لرأى لانه بمعنى علم ولذلك ساغ كون فاعله ومفعوله
ضميري واحد نحو علمتني فقد قالوا ان ذلك لا يكون في غير افعال القلوب وفقد وعدم
وذهب جماعة الى ان رأى البصرية قد تعطى حكم القلبية في ذلك. وجعلوا منه قول عائشة
لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لنا طعام الا الاسودان وانشدوا
ولقد اراني للرماح دريئة ؞ من عن يميني تارة وامامي ؞ فاذا جعلت رأى هنا بصرية فالجملة
في موضع الحال وتعليل طغيانه برؤيته لا بنفس الاستغناء كما ينبئ عنه قوله تعالى ولو
بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض للايذان بان مدار طغيانه زعمه الفاسد على الاول
ومجرد رؤيته ظاهر الحال من غير روية وتأمل في حقيقته على الثاني. وعلى الوجهين المراد
بالاستغناء الغناء بالمال الغنى مقابل الفقر المعروف. وقيل المراد ان رأى نفسه مستغنيا
عن ربه سبحانه بعشيرته وامواله وقوته. وهو خلاف الظاهر ويبعده ظاهر ما روي ان
ابا جهل قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا
جبال مكة ذهبا وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك. فنزل جبريل
عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم ما فعلنا باصحاب المائدة
فكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم. وقرأ قنبل بخلاف عنه
ان رأه بحذف الالف التي بعد الهمزة وهي لام الفعل وروى ذلك عنه ابن مجاهد و
غلطه فيه وقال ان ذلك حذف لا يجوز. وفي البحر ينبغي ان لا يغلطه بل يطلب له وجها
وقد حذفت الالف في نحو من هذا قال ؎ وصاني العجاج فيمن وصني ؞ يريد وصاني
فحذف الالف وهي لام الفعل وقد حذفت في مضارع رأى في قولهم اصاب الناس جهد
ولو تر اهل مكة. وهو حذف لا ينقاس لكن اذا صحت الرواية وجب القبول فالقراءات جاءت
على لغة العرب قياسها وشاذها. وقوله تعالى **ان الى ربك الرجعى** تهديد للطاغي و
تحذير له من عاقبة الطغيان. والخطاب قيل للانسان والالتفات للتشديد في التهديد

وقال مقاتل نزلت في ابي جهل كان اذا اصاب مالا زاد في ثيابه ومركبه وطعامه فذلك طغيانه وهذا لا ينبغي ان يخفى
صح

وجوزان يكون الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد ايضا تهديد الطاغي
وتحذيره، ولعله الاظهر نظرا الى الخطابات قبله والرجعى مصدر بمعنى الرجوع كالبشرى والالف
فيها للتأنيث، وتقديم الجار والمجرور عليه للقصر اي ان الى ربك رجوع الكل بالموت والبعث
لا الى غيره سبحانه استقلالا او اشتراكا فترى حينئذ عاقبة الطغيان، وفي هذه الآيات على
ما قيل ادماج التنبيه على مذمة المال كما ان فى الايات الاول ادماج التنبيه على مدح العلم وكفى
ذلك مرغبا فى الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال، وقوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا
اذا صلى ذكر لبعض اثار الطغيان ووعيد عليها، ولم يختلف المفسرون كما قال ابن عطية فى ان
العبد المصلى هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والناهي هو اللعين ابو جهل، فقد اخرج
احمد ومسلم والنسآئى وغيرهم عن ابي هريرة ان ابا جهل حلف باللات والعزى لئن رأى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلى ليطئن على رقبته وليعفرن وجهه، فاتى رسول الله عليه الصلوة
والسلم وهو يصلى ليفعل فما فجئهم منه الا وهو ينكص على عقبيه، ويتقى بيديه، فقيل له ما لك
فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا واجنحة، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لو دنا مني لاختطفته الملآئكة عضوا عضوا وانزل الله تعالى كلا ان الانسان الى آخر السورة وقول
الحسن هو امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلوة لا يكاد يصح لانه لا خلاف فى ان اسلام سلمان
رضي الله تعالى عنه كان بالمدينة بعد الهجرة كما انه لا خلاف فى ان السورة مكية نعم حكم الآية عام
فان كان ما حكى عن امية واقعا فحكمها شامل له، والصلوة التي اشارت اليها الآية كانت على ما حكى
ابو حيان صلوة الظهر، وحكى ايضا انها كانت تصلى جماعة وهي اول جماعة اقيمت فى الاسلام
وانه كان معه عليه الصلوة والسلم ابو بكر وعلي رضي الله تعالى عنهما فمر ابو طالب ومعه ابنه
جعفر فقال له يا بني صل جناح ابن عمك وانصرف مسرورا، وانشاء يقول، ان عليا وجعفرا ثقتي
عند ملم الزمان والكرب ، والله لا اخذل النبي ولا ، يخذله من يكون من حسبي ، لا تخذلا
وانصرا ابن عمكما ، اخي لامي من بينهم وابي ، وفى هذا نظر لان الصلوة فرضت ليلة
الاسرآء بلا خلاف، وادعى ابن حزم الاجماع على انه كان قبل الهجرة بسنة وجزم ابن فارس بانه كان
قبلها بسنة وثلاثة اشهر وقال السدي بسنة وخمسة اشهر، وموت ابي طالب كان قبل الهجرة
بنحو ثلاث سنين لانه كان قبل وفاة خديجة بثلاثة وقيل بخمسة ايام، وكانت وفاتها بعد البعثة
بعشر سنين على الصحيح فابو طالب على هذا لم يدرك فرضية الصلوة، نعم حكى القاضي عياض
عن الزهري ورجحه النووي والقرطبي ان الاسرآء كان بعد البعث بخمس سنين، لكن قيل عليه ما قيل
فليراجع، والنهي قيل بمعنى المنع وعبر به اشارة الى عدم اقتدار اللعين على غير ذلك، وفى بعض
الاخبار ما ظاهره انه حصل منه نهي لفظي فقد اخرج احمد والترمذي وصححه وغيرهما عن ابن عباس
قال كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي فجاء ابو جهل فقال الم انهك عن هذا الحديث
والتعبير بما يفيد الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لنوع غرابة والرؤية قيل قلبية، وكذا
فى قوله تعالى ارأيت ان كان على الهدى وامر بالتقوى وقوله عز وجل ارأيت ان كذب

فترى ما لـ ... للفعول وعاقبة مآب الفاعله ... سعديه

الم انهك عن هذا م

وتولى والمفعول الاول للاول الموصول وللثاني والثالث محذوف وهو ضمير يعود
عليه او اسم اشارة يشار به اليه، والمفعول الثاني للثالث قوله سبحانه الم يعلم بان الله يرى
والاولان متوجهان اليه ايضا، وهو مقدر عندهما، وترك اظهاره اختصارا ونظير ذلك
اخبرني عن زيدان وفدت عليه اخبرني عنه ان استخبرته اخبرني عنه ان توسلت اليه اما يوجب جفني
وليس ذلك من التنازع لان الجمل لا يصح اضمارها، وانما هو من الطلب المعنوي والحذف
فى غير التنازع، وجواب الشرط فى الجملتين محذوف لدلالة الم يعلم عليه ويقدر حسبما تقتضيه
الصناعة، وقيل يدل عليه ارأيت مرادا به ما سيذكر قريبا ان شاء الله تعالى ويقدر كذلك
والكلام عليه ايضا نظير ما مر انفا والضمآئر المستترة فى كان وما بعده من الافعال للناهي و
المراد من ارأيت اخبرني فان الرؤية لما كانت سببا للعلم اجرى الاستفهام عنها مجرى الاستخبار
عن متعلقها والاستفهام الواقع موقع المفعول الثاني هو متعلق الاستخبار هنا وهذا
الاجرآء على ما يفهم من كلام بعض الائمة يكون مع الرؤية البصرية والرؤية القلبية وللنحاة
فيه قولان، والخطاب فى الكل على ما اختاره جمع لكل من يصلح ان يكون مخاطبا ممن له مسكة
وقيل للانسان كالخطاب فى الى ربك وتنوين عبدا على ما هو ظاهر كلام البعض للتنكير
وتقييد النهي بالظرف يشعر بان النهي عن الصلوة حال التلبس بها وفصل بين الجمل للاعتناء
بامر التشنيع والوعيد حيث اشعر ان كل جملة مقصودة على حيالها فشنع سبحانه على الناهي
اولا بنهيه عن الصلوة واوعد عليه مطلقا بقوله تعالى ارأيت الذي الخ، اي اخبرني يا من له
ادنى تمييز او ايها الانسان عمن ينهى عن الصلوة بعض عباد الله تعالى الم يعلم بان الله تعالى
يرى ويطلع فيجازيه على ذلك النهي، وشنع سبحانه عليه ثانيا بنهيه عن ذلك واوعد عليه
ايضا على تقدير انه على زعمه على هدى ورشد فى نفس النهي او انه امر بواسطته بالتقوى
لان النهي عن الشيء امر بضده او مستلزم له فقال تعالى شأنه ارأيت ان كان الخ اي اخبرني عن
ذلك الناهي الم يعلم ان الله يطلع فيجازيه ان كان على هدى ورشد فى نفس النهي او كان امرا
بواسطته بالتقوى كما يزعم، وشنع جل شأنه عليه ثالثا بذلك واوعده عليه ايضا على
تقدير انه فى نفس الامر وفيما يقوله تعالى مكذب بالحقية الصلوة متوليا عنها معرضا عن
فعلها، بقوله تعالى ارأيت ان كذب الخ اي اخبرني عن ذلك الناهي الم يعلم بان الله تعالى
يطلع على احواله ان كذب بحقية ما نهى عنه واعرض عن فعله على ما نقول نحن والحاصل
انه تعالى شنع واوعد على النهي عن الصلوة بدون تعرض لحال الناهي الزعمي والحقيقي ثم
شنع واوعد جل وعلا عليه مع التعرض لحاله الزعمي، ثم شنع عز وجل واوعد عليه مع التعرض
لحاله الحقيقي وهذا كالترقي فى التشنيع والجمهور على عدم تقييد ما فى حيز الشرطيتين بما ذكرنا حيث
قالوا ان كان على طريقة سديدة فيما ينهى عنه من عبادة الله تعالى او كان امرا بالمعروف والتقوى
فيما يأمر به من عبادة الاوثان كما يزعم، وان كان مكذبا للحق ومتوليا عن الصواب كما نقول، وذكر
ان الشرط الثاني تكرار للاول لان معنى الاول انه ليس على الهدى واوضح بان ادخال حرف

الشرط في الاول لارخاء العنان صورة والتهكم حقيقة اذ لا يكون في النهي عن عبادته تعالى والامر
بعبادة الاصنام هدى البتة وفي الثاني لذلك والتهكم على عكس الاول اذ لا شك انه مكذب متول
فما لهما الى واحد وقيل ان الرؤية في الجملة الاولى بصرية فلا تحتاج الى مفعول ثان وفي الثانية
والثالثة قلبية والمفعول الاول على ما تقدم والمفعول الثاني سد مسده الجملة الشرطية بجوابها
وهو في الاخيرة الم يعلم الخ المذكور وفيما قبلها محذوف دل عليه ولم تعطف الاخيرة على ما قبلها
للايذان باستقلالها بالوقوع في نفس الامر وباستتباع الوعيد الذي ينطق به الجواب واما
ما قبلها فامر الشرط فيه ليس الا لتوسيع الدائرة وهو السر في تجريده عن الجواب والاحالة به على جواب
الشرطية بعده والخطاب في الكل لمن يصلح له والتنوين في عبدا للتفخيم عليه الصلوة والسلم واستعظام
النهي وتاكيد التعجب منه والمعنى اخبرني عن ذلك الناهي ان كان على الهدى فيما ينهى عنه من عبادة الله
تعالى الخ ما ذكر آنفا الم يعلم ان الله يرى ويطلع على احواله فيجازيه بها حتى اجترى على ما فعل وقيل
ان ارأيت في الجملة الثلاث من الرؤية القلبية والمفعول الاول للاولى الموصول ومفعولها الثاني
الجملة الشرطية الاولى بجوابها المحذوف اكتفاء عنه بجواب الشرطية الثانية اذ علم من صيرورة الثاني
وارأيت الثانية تكرار للاولى وارأيت الثانية ومفعولها الاول محذوف للقرينة مستقلة لانها
تقابل الاولى للتقابل بين الشرطين يعني قوله تعالى ان كان الخ وقوله سبحانه ان كذب الخ وفي الاتيان
بالجملة الاخيرة من دون العطف ترشيح للكلام المبكت وتنبيه على حقية الشرط ولهذا صرح بجوابه
ليتمحض وعيدا والخطاب على ما تقدم اولا والكلام من قبيل الكلام المنصف وارخاء العنان
ولذا قيل عبدا ولم يقل نبيا مجتبى فكانه قيل اخبرني يا من له ادنى تمييز عن حال هذا الذي ينهى
بعض عباد الله تعالى فضلا عن النبي المجتبى عن صلاته ان كان ذلك الناهي على هدى فيما ينهى
عنه من عبادة الله تعالى وكان امرا بالتقوى فيما يامر به من عبادة الاصنام كما يزعم وكذلك
ان كان على التكذيب للحق والتولي عن الدين الصحيح كما نقول الم يعلم الخ وقيل ارأيت في الجملتين
الثانية والثالثة تكرار للاولى والشرطيتان بجوابهما سادتان مسد المفعول الثاني للاولى والم
يعلم الخ جواب الشرط الثاني وجواب الاول محذوف لدلالة هذا عليه ولم يقل وان كذب الخ لانه ليس
بقسيم لما قبله على ما قيل والمعنى على نحو ما سمعت واورد على جميع هذه الاقوال ان في تجويز
الاتيان بالاستفهام في جزاء الشرط من غير الفاء وان صرح به الزمخشري في كشافه وارتضاه
الرضي واستشهد له بقوله تعالى قل ان اتكم عذابه بغتة او جهرة هل يهلك الا القوم الفاسقون
بحثا لان ظاهر نقل الزمخشري نفسه في المفصل ونقل غيره وجوب الفاء اذا كان الجزاء جملة
انشائية والاستفهام وان لم يبق على الحقيقة لم يخرج على ما في الكشف من الانشاء وقال ابو
حيان ان وقوع جملة الاستفهام جوابا للشرط بغير فاء لا اعلم احدا اجازه بل نصوا على وجوب
الفاء في كل ما اقتضى طلبا بوجه ما ولا يجوز حذفها الا في ضرورة او شعر وقال الدماميني
في شرح التسهيل ان جعل هل يهلك جزاء مشكل لعدم اقترانه بالفاء والاقتران بها في مثل ذلك
واجب واعترض ايضا جعل الجملة الشرطية في موضع المفعول الثاني لارأيت بان مفعولها

الثاني لا يكون الا جملة استفهامية كما نص عليه ابو حيان وجماعة او قسمية كما في الارشاد و
قال الخفاجي ان جعل الشرطية في موقع المفعول والجملة الاستفهامية في موقع جواب الشرط
اما على ظاهره او على انهما لدلالتهما على ذلك جعلا كانهما كذلك لسدهما مسد المفعول
والجواب وبما ذكره صرح الرضي والدماميني في شرح التسهيل في باب اسم الاشارة فما
قيل من ان المفعول الثاني لارأيت لا يكون الا جملة استفهامية مخالف لما صرحوا به مختارا
سيبويه فلا يلتفت اليه ولم يجعلوا فيما ذكر الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا للكافر
الناهي لان السياق مقتض لخروج الناهي والمنهي عن مورد الخطاب واستظهر في البحر جعله
للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز غيره جعله للكافر والمراد تصوير الحال بعنوان كلي وهو
كما ترى وقيل الضمير في ان كان وامر للعبد المصلي والضمائر في كذب وتولى ويعلم للذي ينهى
وحاصل المعنى على ما قال الفراء ارأيت الذي ينهى عبدا يصلي والمنهي على الهدى وآمر بالتقوى
والناهي مكذب متول فما اعجب من ذا والظاهر ان جواب الشرط عليه محذوف وهو فما اعجب
من ذا بقرينة ارأيت فانه يفيد التعجب والروية فيه قيل علمية والمفعول الثاني محذوف نحو
هذا الجواب وقيل بصرية والم يعلم الخ جملة مستانفة لتقرير ما قبلها وتاكيده واو تقسيمية
بمعنى الواو وقيل الخطاب في ارأيت الثانية للكافر وفي الثالثة للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فهو عز وجل كالحاكم الذي حضره الخصمان يخاطب هذا مرة والآخر اخرى وكانه سبحانه
قال يا كافر اخبرني ان كانت صلاته هدى ودعاوه الى الله تعالى امرا بالتقوى انتهاه و
اخبرني ايها الرسول ان كان الناهي مكذبا بالحق متوليا عن الدين الصحيح الم يعلم ان الله تعالى
يجازيه وسكت هذا القائل عن الخطاب في ارأيت الاول فقيل لكل من يصلح له وقيل
للانسان وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كالخطاب في الثالث وقوله انتهاه يحتمل انه جعله
مفعولا لارأيت ويحتمل انه جواب الشرط واو كما في سابقه ولعل ذكر الامر بالتقوى في الجملة الثانية
لان النهي على ما قيل كان عن الصلوة والامر بها وكان الظاهر عليه ان يذكر في الجملة الاولى
ايضا بان يقال ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى وامر بالتقوى لكنه حذف اكتفاء بذكره
في الثانية واقتصر على ذكر الصلوة ولم يعكس لان الامر بالتقوى دعوة قولية والصلوة
دعوة فعلية والفعل اقوى من القول وانما كانت دعوة وامرا لان المقتدى به اذا فعل
فعلا كان في قوة قوله افعلوا هذا وقيل المذكور اولا ليس النهي عن الصلوة بل النهي حين
الصلوة وهو محتمل ان يكون لها او لغيرها وعامة احوال الصلوة لما انحصرت في تكميل
نفس المصلي بالعبادة وتكميل غيره بالدعوة فنهيه في تلك الحالة يكون عن الصلوة والدعوة
معا فلذا ذكرا في الجملة الثانية انتهى فلا تغفل وجوز الامام كون الخطاب في الكل له عليه الصلوة
والسلم وقال في بيان معنى ارأيت ان كان الخ ارأيت ان صار على الهدى واشتغل بامر نفسه
اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الرأي الصائب والاهتداء
والامر بالتقوى اما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله تعالى والنهي عن خدمته سبحانه وطاعته

عز وجل كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العلية وقنع بالمراتب
الردية واعتبر عصام الدين هذه الجملة توبيخا على تفويت ماينفع، ومابعدها توبيخا على
كسب مايضر. فقال ان قوله تعالى ارأيت الذي الخ استشهاد لطغيان الانسان ان رآه استغنى
والروية بمعنى الابصار اي اشاهدت الذي ينهى عبدا اذا صلى وعرفت طغيان الانسان
المستغنى وانه لايكتفي بكفرانه ويتجاوز الى تكليف العبد الذي ارسل للمنع عن الكفران
بالكفران. وقوله سبحانه ارأيت ان كان الخ توبيخ له على فوت ما لايعلم كنهه بفوت الهدى و
الامر بالتقوى يعني اعلمت انه على اي فوز ان كان على الهدى، وامر بالتقوى وقوله عز وجل
ارأيت ان كذب الخ، توبيخ له بما كسب من استحقاق العذاب والبعد عن رب الارباب اي اعلمت
انه على اي عقوبة ومواخذة وقوله تعالى الم يعلم الخ تهديد ووعيد شديد بعد التوبيخ على
كسب حال الشقي، وفوت حال السعيد انتهى وهو كما ترى فتأمل جميع ماتقدم والله تعالى
بمراده اعلم. ثم ان الآية وان نزلت في ابي جهل عليه اللعنة لكن كل من نهى عن الصلوة ومنع
منها فهو شريكه في الوعيد ولايلزم على ذلك المنع عن النهي عن الصلوة في الدار المغصوبة
والاوقات المكروهة لان المنهي عنه في الحقيقة ليس عن الصلوة نفسها بل عن وصفها القائم بها
ولشدة الاحتياط تحاشى بعضهم عن النهي مطلقا، فروي عن امير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه
انه رأى في المصلى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال مارأيت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له رضي الله تعالى عنه الا تنهاهم فقال رضي الله تعالى
عنه اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى، وفي رواية
لا احب ان انهى عبدا اذا صلى ولكن احدثهم بما رأيت من رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم. وقد سلك نحو هذا المسلك ابو حنيفة عليه الرحمة فقد روي ان ابا يوسف قال له
ايقول المصلي حين يرفع راسه من الركوع اللهم اغفر لي فقال يقول ربنا لك الحمد ويسجد
ولم يصرح بالنهي ويقاس على النهي عن الصلوة النهي عن غيرها من انواع العبادة ولافرق
بين النهي القالي والنهي الحالي، ومنه ان يشغل المرء المرء عن ذلك وقد ابتلي به كثير من الناس
كلا ردع للناهي اللعين وزجر له واللام في قوله تعالى لئن لم ينته موطئة للقسم اي
والله لئن لم ينته عما هو عليه ولم ينزجر لنسفعا بالناصية اي لنأخذن بناصيته و
لنسحبنها الى النار يوم القيمة والسفع قال المبرد الجذب بشدة وسفع بناصيته فرسه
جذب قال عمرو بن معدي كرب ؎ قوم اذا كثر الصياح رأيتهم، مابين ملجم مهره اوسافع
وقال مورج السفع الاخذ بلغة قريش، والناصية شعر الجبهة وتطلق على مكان الشعر وال
فيها للعهد واكتفى بها عن الاضافة وهو معنى كونها عوضا عن المضاف اليه في مثله
والكلام كناية عن سحبه الى النار وقول ابي حيان انه عبر بالناصية عن جميع الشخص لايخفى
مافيه. وقيل لنسفعا من سفعته النار والشمس اذا غيرت وجهه الى حال شديد وجعل
الباء عليه زائدة والناصية مجازا عن الوجه اي لنغيرن وجهه ولنشوهنه، وقال التبريزي

في الرواية المشهورة اذا تفع الصريخ
اي ارتفع الصوت ١٢ منه

قيل المراد لنسودن وجهه من السفعة وهي السواد، والظاهر ما قدمنا وكون ذلك يوم
القيمة هو الذي عليه الجمهور وقيل المراد لنسحبنه على وجهه في الدنيا يوم بدر وفيه بشارة
بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجروه ان لم ينته وقد فعل عز وجل فقد روي
انه لما نزلت سورة الرحمن قال صلى الله تعالى عليه وسلم من يقرؤها على رؤساء قريش
فقام ابن مسعود فقال انا يارسول الله فلم ياذن له عليه الصلوة والسلام لضعفه وصغر
جثته حتى قالها ثلاثا وفي كل مرة كان ابن مسعود يقول انا يارسول الله فاذن له صلى الله
تعالى عليه وسلم فاتاهم وهم مجتمعون حول الكعبة فشرع في القراءة فقام ابو جهل فلطمه
وشق اذنه وادماه فرجع وعيناه تدمعان فنزل جبريل عليه السلام ضاحكا فقال له صلى
الله تعالى عليه وسلم في ذلك فقال عليه السلام ستعلم فلما كان يوم بدر قال عليه الصلوة
والسلام التمسوا ابا جهل في القتلى فرآه ابن مسعود مصروعا يخور فارتقى على صدره
ففتح عينه فعرفه فقال لقد ارتقيت مرتقى صعبا يارويعي الغنم فقال ابن مسعود الاسلام
يعلو ولايعلى عليه فقال له اقطع رأسه فقال اللعين دونك فاقطعه بسيفي فقطعه ولم يقدر
على حمله فشق اذنه وجعل فيها خيطا وجعل يجره حتى جاء به الى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فجاء جبريل عليه السلام يضحك ويقول يارسول الله اذن باذن والرأس زيادة
وكأن تخصيص الناصية بالذكر لان اللعين كان شديد الاهتمام بترجيلها وتطييبها
اولان السفع بها غاية الاذلال عند العرب اذ لايكون الا مع مزيد التمكن والاستيلاء
ولان عادتهم ذلك في البهائم وقرئ محبوب وهرون كلاهما عن ابي عمرو لنسفعن بالنون
الشديدة، وقرأ ابن مسعود لاسفعن كذلك مع اسناد الفعل الى ضمير المتكلم وحده وكتب
النون الخفيفة في قراءة الجمهور الفا اعتبارا بحال الوقف فانه يوقف عليها بالالف
تشبيها لها بالتنوين وقاعدة الكتابة مبنية على حال الوقف والابتداء، ومن ذلك قوله
ومهما تشا منه فزارة تمنعا، وقوله ؎ يحسبه الجاهل مالم يعلما، وقوله تعالى ناصية
بدل من الناصية وجاز ابدالها عن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت بقوله سبحانه كاذبة
خاطئة فاستقلت بالافادة وقد ذكر البصريون انه يشترط لابدال النكرة من المعرفة
الافادة لاغير، ومذهب الكوفيين انها تبدل منها بشرطين اتحاد اللفظ ووصف النكرة
وابن ابي الربيع اشترط الثاني دون الاول لئلا يكون المقصود انقص من غيره وعن ابن
الحاجب سئل عن وجه الجمع بين الناصية وناصية، واجاب اذ الاولى ذكرت للتنصيص
على ناصية الناهي، والثانية ذكرت تنبيها على علة السفع وليشمل بظاهره كل ناصية
هذه صفتها، وهذا مما يأتي على سائر المذاهب، ووصف الناصية بما ذكر مع انه صفة
صاحبها للمبالغة حيث يدل على وصفه بالكذب والخطاء بطريق الاولى ويفيد انه
لشدة كذبه وخطائه كان كل جزء من اجزائه يكذب ويخطاء وهو كقوله تعالى تصف
السنتهم الكذب وقولهم وجهها يصف الجمال، فالاسناد مجازي من اسناد ما للكل

الى الجزء وقرأ ابو حيوة وابن ابي عبلة وزيد بن علي ناصية كاذبة خاطئة بنصب الثلاثة على الشتم و
الكسائي في رواية برفعها اي هي ناصية الخ **فليدع ناديه** النادي المجلس الذي ينتدي فيه القوم
اي يجتمعون للحديث ويجمع على اندية والكلام على تقدير المضاف اي فليدع اهل ناديه والاسناد
فيه مجازي او اطلق اسم المحل على من حل فيه ومثله في هذا المجلس ونحوه كما قال جرير او ذو الرمة
لهم مجلس صهب السبال اذلة ۞ سواسية احرارها وعبيدها ۞ وقال زهير ۞ وفيهم مقامات
حسان وجوههم ۞ واندية ينتابها القول والفعل ۞ وهذا اشارة الى ما صح من ان ابا جهل مر
برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي فقال الم انهك فاغلظ عليه الصلوة والسلام
له فقال اتهددني وانا اكثر اهل الوادي ناديا . والامر على ما في البحر للتعجيز والاشارة الى انه لا يقدر
على شيء **سندع الزبانية** اي ملائكة العذاب ليجروه الى النار وهو في الاصل الشرط اي
اعوان الولاة . واختلف فيه فقيل جمع لا واحد له من لفظه كعباديد . وقال ابو عبيدة واحده
زبنية بكسر فسكون كعفرية . وقال الكسائي واحده زبني بالكسر كانه نسب الى الزبن بالفتح وهو
الدفع ثم غير للنسب وكسر اوله كامسي واصل الجمع زباني فقيل زبانية بحذف احدى ياءيه
وتعويض التاء عنها . وقال عيسى بن عمر والاخفش واحده زابن والعرب قد تطلق هذا الاسم
على من اشتد بطشه وان لم يكن من اعوان الولاة ومنه قوله ۞ مطاعيم في القصوى مطاعين
في الوغى ۞ زبانية غلب عظام حلومها ۞ وسمي ملائكة العذاب بذلك لدفعهم من يعذبون
الى النار وهذا الدعاء في الدنيا بناء على ما روي من انه لو دعا ناديه لاخذته الزبانية
عيانا والظاهر ان سندع مرفوع لتجرده عن الناصب والجازم ورسم في المصاحف بدون
واو لاتباع الرسم للفظ فانها محذوفة فيه عند الوصل لالتقاء الساكنين . او لمشاكلة
فليدع وقيل انه مجزوم في جواب الامر وفيه نظر . وقرأ ابن ابي عبلة سيدعى الزبانية بالبناء
للمفعول ورفع الزبانية **كلا** ردع لذلك اللعين بعد ردع . وزجر له اثر زجر **لا تطعه** اي
دم على ما انت عليه من معاصاته **واسجد** وواضب غير مكترث به على سجودك وهو على
ظاهره او مجاز عن الصلوة **واقترب** وتقرب بذلك الى ربك وفي صحيح مسلم وغيره من
حديث ابي هريرة مرفوعا اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء . وفي
الصحيح وغيره ايضا من حديث ثوبان مرفوعا عليك بكثرة السجود فانه لا تسجد لله تعالى
سجدة الا رفعك الله تعالى بها درجة وحط عنك بها خطيئة ولهذه الاخبار ونحوها
ذهب غير واحد الى ان السجود افضل اركان الصلوة ومن الغريب ان العز بن عبد السلام
من اجلة ائمة الشافعية قال بوجوب الدعاء فيه وفي البحر ثبت في الصحيحين انه عليه الصلوة
والسلام سجد في اذا السماء انشقت وفي هذه السورة وهي من العزائم عند علي كرم الله
وجهه وكان مالك يسجد فيها في خاصة نفسه . والله تعالى الموفق ۞

سورة القدر

قال ابو حيان مدنية في قول الاكثر وحكى الماوردي عكسه . وذكر الواحدي انها اول
سورة بالمدينة وقال الجلال في الاتقان فيها قولان والاكثر على انها مكية . ويستدل لكونها
مدنية بما اخرجه الترمذي والحاكم عن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم اري بني امية على منبره فساءه ذلك فنزلت انا اعطيناك الكوثر ونزلت
انا انزلناه في ليلة القدر الحديث وهو قال المزني حديث منكر انتهى . وقد اخرج الجلال
هذا الحديث في الدر المنثور عن ابن جرير والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل
ايضا من رواية يوسف بن سعد وذكر فيه ان الترمذي اخرجه وضعفه وان الخطيب اخرج
عن ابن عباس نحوه وكذا عن ابن المسيب بلفظ قال نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم اريت
بني امية يصعدون منبري فشق ذلك علي فانزلت انا انزلناه في ليلة القدر . ففي قول المزني
هو منكر تردد عندي وايا ما كان فقد استشكل وجه دلالته على كون السورة مدنية . واجيب
بانه يحتمل ان يكون ذلك لقوله فيه على منبره والظاهر ان يكون المنبر موجودا زمن الرؤيا
وهو لم يتخذ الا في المدينة . وآياتها في المكي والشامي وخمس فيما عداهما . وجاء في حديث
اخرجه محمد بن نصر عن انس مرفوعا انها تعدل ربع القرآن . وذكر غير واحد من الشافعية انه
يسن قراءتها بعد الوضوء . وقال بعض ائمتهم ثلاثا . ووجه مناسبتها لما قبلها انها كالتعليل
للامر بقراءة القرآن المتقدم فيه كانه قيل اقرأ القرآن لان قدره عظيم . وشانه فخيم . وقال
الخطابي المراد بالكناية في قوله تعالى فيها انا انزلناه الاشارة الى قوله تعالى اقرأ . ولذا
وضعت بعد وارتضاه القاضي ابو بكر بن العربي . وقال هذا بديع جدا والظاهر انه
اراد ان الضمير المنصوب في ذلك لاقرأ الخ على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى وكونه اراد
انه للمقروء المفهوم من اقرأ فيكون في معنى رجوعه للقرآن خلاف الظاهر فلا تغفل ۞

بسم الله الرحمن الرحيم

انا انزلناه في ليلة القدر الضمير عند الجمهور للقرآن وادعى الامام فيه اجماع المفسرين
وكانه لم يعتد بقول من قال منهم برجوعه لجبريل وغيره عليه السلام لضعفه . فالواو
في التعبير عنه بضمير الغائب مع عدم تقدم ذكره تعظيم له اي تعظيم لما انه يشعر بانه
لعلو شانه كانه حاضر عند كل احد فهو في قوة المذكور . وكذا في اسناد انزاله الى نون
العظمة مرتين وتاكيد الجملة . واشار الزمخشري الى افادة الجملة اختصاص الانزال به
سبحانه بناء على انها من باب انا سعيت في حاجتك مما قدم فيه الفاعل المعنوي على الفعل
وتعقب بان ما ذكروه في الضمير المنفصل دون المتصل كما في اسم ان هنا نعم الاختصاص
يفهم من سياق الكلام وفيه انهم لم يصرحوا باشتراط ما ذكر وكذا في تفخيم وقت انزاله
بقوله تعالى **وما ادراك ما ليلة القدر** لما فيه من الدلالة على ان علوها خارج عن دائرة
دراية الخلق لا يعلم ذلك ولا يعلم به الا علام الغيوب كما يشعر به قوله سبحانه **ليلة
القدر خير من الف شهر** فانه بيان اجمالي لشانها اثر تشويقه عليه الصلوة والسلام الى
درايتها فان ذلك معرب عن الوعد بادرائها وعن سفيان بن عيينة ان كل ما في القرآن

اريكة هي العدو وقال الجوهري اصله في الروم الان الصنوبة فيها وهم اعداء العرب ۞ سعه
المقامة المجلس ۞ منه
اتاب فلان القوم كلما اذا اتاهم مرة بعد اخرى ۞ منه
من النوبة ۞
بالكسر الثالث وبعض
بقول اكبر بالبار الوحيدة
منه

اختلافها بليلة القدر الثالث
مكي شامي ۞ منه

من قوله تعالى ما ادراك اعلم الله تعالى به نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما
فيه من قوله سبحانه ما يدريك لم يعلمه عز وجل به وقد مر بيان كيفية اعراب الجملتين
وفى اظهار ليلة القدر فى الموضعين من تاكيد التعظيم والتفخيم ما لا يخفى والمراد
بانزاله فيها انزال كله جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فقد صح عن
ابن عباس انه قال انزل القرآن فى ليلة القدر جملة واحدة الى السماء الدنيا وكان
بمواقع النجوم وكان الله تعالى ينزله على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعضه
فى اثر بعض وفى رواية بدل وكان بمواقع الخ ثم نزل بعد ذلك فى عشرين سنة وفى
رواية اخرى عنه ايضا انزل القرآن جملة واحدة حتى وضع فى بيت العزة فى السماء
الدنيا ونزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بجواب كلام العباد
واعمالهم وفى اخرى انه انزل فى رمضان ليلة القدر جملة واحدة ثم انزل على مواقع النجوم
رسلا فى الشهور والايام وكون النزول بعد فى عشرين سنة قول لهم وقال بعضهم
وهو الاشهر فى ثلاث وعشرين وقال اخر فى خمس وعشرين وهذا للخلاف فى مدة اقامته
صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة بعد البعث وقال الشعبي المراد ابتدأنا بانزاله فيها
والمشهور ان اول ما نزل من الآيات اقرأ وانه كان نزولها بحراء نهارا نعم فى البحر روي
ان نزول الملك فى حراء كان فى العشر الاواخر من رمضان فان صح وكان المراد كان ليلا
فذاك والا فظاهر كلام الشعبي غير مستقيم اللهم الا ان يقال انه اراد ابتداء انزاله
الى السماء الدنيا فيها ولا يلزم ان يتحد ذلك وابتداء انزاله عليه صلى الله تعالى عليه
وسلم فى الزمان ثم ان فى انزلناه على ما ذكر تجوزا فى الاسناد لانه اسند فيه ما للجزء
الى الكل او مجازا فى الطرف او تضمينا وقيل المراد انزاله من اللوح الى السماء الدنيا
مفرقا فى ليالي قدر على ان المراد بليلة الجنس فقد قيل ان القرآن انزل الى السماء الدنيا
فى عشرين ليلة قدر او ثلاث وعشرين او خمس وعشرين وكان ينزل فى كل ليلة ما يقدر الله
تعالى انزاله فى كل السنة ثم ينزله سبحانه منجما فى جميع السنة وهذا القول ذكره الامام احتمالا
ونقله القرطبي كما قال ابن كثير عن مقاتل لكنه مما لا يعول عليه والصحيح المعتمد عليه كما قال
ابن حجر فى شرح البخاري انه انزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة فى السماء
الدنيا بل حكى بعضهم الاجماع عليه نعم لا يبعد القول بان السفرة هناك نجموه بجبريل
عليه السلام فى الليالي المذكورة وقد روي هذا عن الحبر اخرج ابن ابي حاتم من طريق
الضحاك عنه انه قال نزل القرآن جملة واحدة من عند الله تعالى من اللوح المحفوظ
الى السفرة الكرام الكاتبين فى السماء الدنيا فنجمه السفرة على جبريل عليه السلام فى عشرين
ليلة اي من ليالي القدر كما يدل عليه كلام الجلال ونجمه جبريل عليه السلام على النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم هذا واستشكل كون الضمير للقرآن كله بان من جملته انا انزلناه
فيلزم الاخبار عن الشيء بنفسه لانه قد اخبر بلفظ انا انزلناه عن لفظ انا انزلناه لانه من

القرآن المخبر عنه واجاب السيد عيسى الصفوي بانه لا محذور فى ذلك بناء على جواز مثل
انكلم مخبرا به عن التكلم بقولك انكلم وفى ذلك اختلاف بين الدواني وغيره ذكره فى رسالته
التي الفها فى الجواب عن مسئلة الجذر الاصم او يقال يرجع الضمير للقرآن باعتبار جملته وقطع
النظر عن اجزائه فيخبر عن الجملة بانا انزلناه وان كان من جملته انا انزلناه المندرج فى جملته من غير
نظر له بخصوصه وقد ذكروا ان الجزء من حيث هو مستقل مغاير له من حيث هو فى ضمن الكل وفى
الاتقان عن ابي شامة فان قلت انا انزلناه ان لم يكن من جملة القرآن الذي نزل جملة فما نزل جملة
وان كان من الجملة فما وجه هذه العبارة قلت لها وجهان احدهما ان يكون المعنى انا حكمنا بانزاله
فى ليلة القدر وقضينا به وقدرناه فى الازل والثاني ان لفظ انزلنا ماض ومعناه على الاستقبال
اي ننزله جملة فى ليلة القدر انتهى ولم يظهر لي فى كلا وجهيه رحمه الله تعالى شامة حسن فاجل
فى ذلك نظرك فلعلك ترى وقيل المعنى انا انزلناه فى فضل ليلة القدر او فى شانها وحقها
فالكلام على تقدير مضاف او الظرفية مجازية كما فى قول عمر رضي الله تعالى عنه خشيت ان ينزل
فى قرآن وقول عائشة رضي الله تعالى عنها لانا احقر فى نفسي من ان ينزل فى قرآن وجعل بعضهم
فى فى ذلك للسببية والضمير قيل للقرآن بالمعنى الدائر بين الكل والجزء وقيل بمعنى السورة
ولا يأباه كون انا انزلناه فيها لما مر آنفا فلا حاجة الى ان يقال المراد بها ما عدا انا انزلناه فى
ليلة القدر وقيل يجوز ان يراد به المجموع لاشتماله على ذلك واياما كان فحمل الآية على هذا
المعنى غير معول عليه وانما المعول عليه ما تقدم والمراد بالانزال اظهار القرآن من عالم
الغيب الى عالم الشهادة او اثباته لدى السفرة هناك او نحو ذلك مما لا يشكل نسبته الى
القرآن واختلفوا فى تلك الليلة فقيل انها رفعت لخبر فى ذلك وهو كما قال الكرماني
غلط لان اخر الخبر يرده والمراد رفع تعينها فيه فى الخبر وعن عكرمة انها ليلة النصف من
شعبان وهو قول شاذ غريب كما فى تحفة المحتاج قوله تعالى شهر رمضان الذي نزل فيه
القرآن يرده وعن ابن مسعود انها تنتقل فى ليالي السنة فتكون فى كل سنة فى ليلة و
الاكثرون على انها فى شهر رمضان فعن ابن رزين انها الليلة الاولى منه وعن الحسن
البصري السابعة عشر لان وقعة بدر كانت فى صبيحتها وحكي عن زيد بن ارقم وابن مسعود ايضا
وعن انس مرفوعا التاسعة عشر وحكي موقوفا على ابن مسعود ايضا وعن محمد بن اسحق الحادية و
العشرون لما فى الصحيحين وغيرهما من حديث ابي سعيد الخدري انه عليه الصلوة والسلام قال قد
رايت هذه الليلة يعني ليلة القدر ثم نسيتها وقد رأيتني اسجد من صبيحتها فى ماء وطين قال
ابو سعيد فمطرت السماء من تلك الليلة فوكف المسجد فابصرت عيناي رسول الله وعلى جبهته
وانفه اثر الماء والطين من صبيحة احدى وعشرين وفى مسلم من صبيحة ثلاث وعشرين ومنه مع ما قبله
مال الشافعي عليه الرحمة الى انها الليلة الحادية او الثالثة والعشرين واخرج احمد ومسلم وغيرهما
عن عبد الله بن انيس انه سئل عن ليلة القدر فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه يقول
التمسوها الليلة وتلك الليلة ليلة ثلاث وعشرين واخرج احمد وابو داود وابن جرير وغيرهم

ونسب النووي الاربع وصاحبه
ورآه بعضهم
هذا فقال الاترى
من يعلق الطلاق بليلة القدر
حتى يمضي سنة والجمهور العبار رمضان
فى ذلك

عن بلال قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة القدر ليلة اربع وعشرين وفي الاتقان
وغيره انها الليلة التي انزل فيها القرآن. واخرج ابن ابي شيبة عن ابي ذر انه سئل عن ليلة القدر فقال
كان عمر وحذيفة وناس من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشكون انها ليلة سبع و
عشرين. واخرج ابن نصر وابن جرير في تهذيبه عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم التمسوا ليلة القدر في آخر ليلة من رمضان. وفي رواية احمد عن ابي هريرة مرفوعا انها آخر ليلة
وقيل هي في العشر الاوسط تنتقل فيه. وقيل في اوتاره. وقيل في شفاعه. واخرج احمد والبخاري ومسلم
والترمذي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحروا ليلة القدر في الوتر من
العشر الاواخر من شهر رمضان. وفي حديث اخرجه احمد وجماعة عن عبادة بن الصامت مرفوعا و
حديثين اخرجهما ابن جرير وغيره عن جابر بن سمرة وعن عبد الله بن جابر كذلك ما يدل على ما ذكر
ايضا بل الاخبار الصحيحة الدالة عليه كثيرة. وبالجملة الاقوال فيها مختلفة جدا. الآن الاكثرين على
انها في العشر الاواخر لكثرة الاحاديث الصحيحة في ذلك واكثرهم على انها في اوتارها لذلك ايضا
وكثير منهم ذهب الى انها الليلة السابعة من تلك الاوتار. وصح من رواية الامام احمد ومسلم وابي
داود والترمذي والنسائي وابن حبان وغيرهم ان زر بن حبيش سئل ابي بن كعب عنها فحلف لا يستثني
انها ليلة سبع وعشرين فقال له بم تقول ذلك يا ابا المنذر فقال بالآية. والعلامة التي قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انها تصبح من ذلك اليوم تطلع الشمس ليس لها شعاع وبعض
الاخبار عن ابن عباس ظاهرة في ذلك وفي بعضها الاستيناس له بما يدل على جلالة شان السبعة
التي قالوا فيها انها عدد تام من كون السموات سبعا والارضين سبعا والايام سبعا والجمار سبعا
والطواف بالبيت سبعا والسجود على سبع الى غير ذلك مما ذكره. واستأنس له ايضا بان لفظة
هي الراجعة لليلة القدر في السورة. وقعت سابعة وعشرين من كلماتها التي هي ثلاثون كلمة
وبان لفظ ليلة القدر ذكر فيها ثلاث مرات مع ان الظاهر في الموضعين الاخيرين الضمير وهو
تسعة احرف فكان في ذكرها ثلاثا رمزا الى انها السابعة والعشرون. والذي اميل اليه انها في
العشر الاخير لما علمت من الاخبار الصحيحة المتظافرة وهو زمان ضعف البدن وفيه يزيد اجر العمل
ووقت قوة الاستعداد للتجليات لمزيد التصفية. وانها في الاوتار ارجا للاحاديث ايضا مع
ان الله تعالى وتر يحب الوتر. وقال ابن حجر الهيتمي اختار جمع انها لا تلزم ليلة بعينها من العشر الاخير
بل تنتقل في لياليه فعاما او عاما تكون وترا احدى وثلاثا او غيرهما وعاما او اعواما تكون
شفعا اثنتين او اربعا او غيرهما قالوا ولا تجتمع الاحاديث المتعارضة فيها الا بذلك وكلام
الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجمع بين الاحاديث يقتضيه انتهى. ولا يخفى ان الجمع بذلك بين
الاحاديث المتعارضة فيها مطلقا مما لا يتاتى وانما يتاتى الجمع بذلك بين الاحاديث المتعارضة
فيها بالنظر الى العشر. وقيل في الجمع مطلقا انها تنتقل وما صح من التعيين في الجملة او على التحقيق
محمول على ليلة قدر في شهر رمضان مخصوص بان يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم انها
في اول شهر رمضان فرض ليلة كذا فقال عليه الصلوة والسلام هي ليلة كذا اي في هذا شهر

رمضان المخصوص وعلم عليه الصلوة والسلام انها في شهر رمضان بعده ليلة كذا غير تلك
الليلة التي ذكرها قبل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هي ليلة كذا. وعلم صلى الله تعالى
عليه وسلم انها في آخر في العشر الاخير منه فقال هي في العشر الاخير اي من هذا الشهر المخصوص
وهكذا وهو كما ترى. وعلى القول بانتقالها ادعى بعضهم انه اذا كان اول الشهر ليلة كذا
فهي الليلة السابعة والعشرون وان كانت ليلة كذا فهي الليلة الحادية والعشرون الى آخر
ما قال وقد ذكرناه مع نظمه في الطراز المذهب وليس في ذلك ما يقوم حجة على الغير. و
في بعض الاخبار ذكر علامات لها ففي حديث الامام احمد والبيهقي وغيرهما عن عبادة بن الصامت
من اماراتها انها ليلة بلجة صافية ساكنة لا حارة ولا باردة كان فيها قمرا ساطعا لا يرمى فيها
بنجم حتى الصباح. واخرج نحوا منه ابن جرير في تهذيبه وابن مردويه عن جابر بن عبد الله مرفوعا
وحمل ذلك ان صح على ليلة قدر من شهر رمضان مخصوص كالمتعين لعدم اطراده مولانا غبيته
على فيما يظهر والحكمة في اخفائها ان يجتهد من يطلبها في العبادة في غيرها ليصادفها كان
يحيي ليالي شهر رمضان كلها كما كان داب السلف وللامام في هذا المقام كلام يحل مثله عن
التكلم بمثله ولعمري لقد سهى فيه سهوا بينا واتى فيه بما يوشك ان يدل على جهله. ومعنى ليلة
القدر ليلة التقدير. وسميت بذلك لما روي عن ابن عباس وغيره انه يقدر ويقضي فيها ما يكون
ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى السنة القابلة. والمراد اظهار تقديره
تعالى ذلك للملائكة عليهم السلام المامورين بالحوادث الكونية والا فتقديره تعالى جميع
الاشياء ازلي قبل خلق السموات والارض لكن قال بعض الاجلة كون التقدير في هذه
الليلة يشكل عليه قول كثير انه ليلة النصف من شعبان وهي المراد بالليلة المباركة التي
قال الله تعالى فيها فيها يفرق كل امر حكيم واجاب بان ههنا ثلاثة اشياء. الاول نفس
تقدير الامور اي تعيين مقاديرها واوقاتها وذلك في الازل. والثاني اظهار تلك
المقادير للملائكة عليهم السلام بان تكتب في اللوح المحفوظ وذلك في ليلة النصف من شعبان
والثالث اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليمها الى اربابها من المدبرات فتدفع نسخة الارزاق
والنباتات والامطار الى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل
والصواعق والخسف الى جبريل عليه السلام ونسخة الاعمال الى اسرافيل ونسخة المصائب
الى ملك الموت. وذلك في ليلة القدر وقيل يقدر في ليلة النصف الاجال والارزاق
وفي ليلة القدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في هذه ما يتعلق به
اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين. وفي ليلة النصف يكتب اسماء من يموت ويسلم
الى ملك الموت والله تعالى اعلم بحقيقة الحال. وقال الزهري المعنى ليلة العظمة والشرف
من قولهم رجل له قدر عند فلان اي منزلة وشرف وسميت بذلك لان من اتى بفعل الطاعات
فيها صار ذا قدر وشرف عند الله عز وجل او لان الطاعات لها فيها ذلك. وقيل لانه نزل
فيها كتاب ذو قدر بواسطة ملك ذي قدر على رسول ذي قدر لامة ذات قدر و

قيل لانه يتنزل فيها ملآئكة ذات قدر. وقال الخليل بن احمد المعنى ليلة الضيق من قدر
عليه رزقه ضيق وسميت بذلك لان الارض تضيق فيها بالملآئكة عليهم السلم وخيريتها من الف
شهر باعتبار العبادة عند الاكثرين على معنى ان العبادة فيها خير من العبادة فى الف شهر ولا
يعلم مقدار خيريتها منها الا هو سبحانه وتعالى وهذا تفضل منه تعالى وله عز وجل ان يخص
ما شآء بما شآء ورب عمل قليل خير من عمل كثير ولا ينافى هذا قاعدة ان كل ما كثر وشق كان افضل
لخبر مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعائشة رضى الله تعالى عنها اجرك على قدر نصبك
لانها اغلبية على ما قال غير واحد ولا شك ان العمل قد يفضل الكثير باعتبار الزمان وباعتبار
المكان وباعتبار كيفية الادآء كصلوة واحدة اديت بجماعة فانها تعدل خمسا وعشرين مرة صلوة
مثلها اديت على الانفراد الى غير ذلك نعم هذه الافضلية قد تعقل فى بعض وقد لا كما فيما نحن
فيه ولا حجر على الله عز وجل ولا يعلم ما عنده سبحانه الا هو جل شأنه. وتخصيص الالف بالذكر
قيل اما للتكثير كما فى قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة وكثيرا ما يراد بالاعداد ذلك
وفى البحر حكاية ان المعنى عليه خير من الدهر كله اولما اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقى فى
سننه عن مجاهد ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر رجلا من بنى اسرآئيل لبس السلاح فى سبيل
الله تعالى الف شهر فعجب المسلمون من ذلك. وتقاصرت اليهم اعمالهم فانزل الله تعالى السورة
واخرج ابن ابي حاتم عن علي بن عروة قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما اربعة
من بنى اسرآئيل عبدوا الله تعالى ثمانين عاما لم يعصوه طرفة عين فذكر ايوب وزكريا و
حزقيل بن العجوز ويوشع بن نون فعجب اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك
فاتاه جبريل عليه السلم فقال يا محمد عجبت امتك من عبادة هؤلآء النفر ثمانين سنة فقد
انزل الله تعالى عليك خيرا من ذلك فقرء عليه انا انزلناه الخ ثم قال هذا افضل مما عجبت انت
وامتك منه فسر بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل ان الرجل فيما مضى ما كان
يقال له عابد حتى يعبد الله تعالى الف شهر فاعطوا الليلة ان احيوها كانوا احق بان
يسموا عابدين من اولئك العباد وقال ابو بكر الوراق كان ملك كل من سليمان وذي
القرنين خمسماية شهر فجعل الله تعالى العمل فى هذه الليلة لمن ادركها خيرا من ملكهما وفى
هذا نظر لانه ان اريد بذي القرنين الاول فهو على القول به قد ملك اكثر من ذلك بكثير و
ان اريد به الثانى اعنى قاتل دارا فهو قد ملك اقل من ذلك بكثير. وقيل اري صلى الله تعالى
عليه وسلم اعمار الامم كافة فاستقصر اعمار امته فخاف عليه الصلوة والسلم ان لا يبلغوا من
العمل مثل ما بلغ غيرهم فى طول العمر فاعطاه الله تعالى ليلة القدر وجعلها خيرا من الف
شهر لسائر الامم وذكره الامام مالك فى الموطأ. وقد سمعت ما يدل على ان الالف اشارة
الى ملك بنى امية. وكان على ما قال القاسم بن فضل الف شهر لا يزيد يوما ولا ينقص يوما
وعلى ما قيل ثمانين سنة وهى الف شهر تقريبا لانها ثلاث وثمانون سنة واربعة اشهر و
لا يعكر على ذلك ملكهم فى جزيرة الاندلس بعد لانه ملك يسير فى بعض اطراف الارض

واخر عمارة العرب ولذا لم يعد من ملك منهم هناك من خلفائهم وقالوا بانقراضهم بهلاك
مروان الحمار وطعن القاضى عبد الجبار فى كون الاية اشارة لما ذكر بان ايام بنى امية كانت مذمومة
اي باعتبار الغالب فيبعد ان يقال فى شان تلك الليلة انها خير من الف شهر مذمومة
الم تر ان السيف ينقص قدره ۞ اذا قيل ان السيف خير من العصا ۞ واجيب بان تلك الايام
كانت عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يبعد ان يقول الله تعالى انى اعطيتك ليلة هي
فى السعادات الدينية افضل من تلك فى السعادات الدنيوية. وقيل الامر مبنى على زعم ان فى
تلك الايام خيرا. ومثله فى القران كثير وزعم بعضهم انه يبعد صحة الخبر انه تشعر القصة عليه بانه
ليس لبنى امية من خيرية ليلة القدر نصيب. والا يجتمع لهم الخيران فلا تبقى فائدة فى التسلية و
التزام ان لا نصيب لهم لا يخفى حاله. وفيه نظر ويترجح عندي ضعف ذلك الخبر وقد سمعت
ما قيل فيه. وذهب المعظم الى ان المراد خير من الف شهر ليس فيها ليلة قدر حتى لا يلزم تفضيلها
على نفسها. وقيل اذا كان المراد بذلك المبالغة فى تفضيلها على غيرها مطلقا لا يحتاج الى ما ذكر
نعم تامله ثم الظاهر ان تلك الشهور غير معينة بل هى الف شهر اي شهر كان. وقال ابو العالية المراد
خير من الف شهر رمضان ليس فيها ليلة القدر. وهو خلاف الظاهر جدا. واختلف فى ان تلك
الليلة هل تستتبع يومها ام لا فقال الشعبى نعم يومها مثلها. وقيل لعل الوجه فيه ان ذكر
الليالى يستتبع الايام ومنه اذا انذر اعتكاف ليلتين لزمتاه بيوميهما والكثير لا. لكن قيل
يسن الاجتهاد فى يومها كما يسن فيها ولذا جآء فى وصفها ان الشمس تطلع صبيحتها وليس لها
شعاع كما تقدم اى لعظم انوار الملآئكة الصاعدين والنازلين فيها فانه لا فائدة فيه سوى
معرفة يومها. ولا فائدة فيها لو لم يسن الاجتهاد فيه ومنع بانه يجوز ان تكون الفائدة معرفتها
لتجتهد فيها من قابل بنآء على انها لا تنتقل وظاهر الاية انها افضل من ليلة الجمعة
والمسئلة خلافية واكثر الائمة على انها افضل منها للاية. ولان الله تعالى انزل فيها القران
وهو هو ولم ينزله فى غيرها. ولانه سبحانه امر بطلبها فعن ابن عباس انه قال فى قوله تعالى
وابتغوا ما كتب الله لكم ليلة القدر. ولانه عز وجل جعلها ليلة الفرق والحكم فقال جل
شانه فيها يفرق كل امر حكيم وسماها جل وعلا ليلة القدر اي التقدير. ولما روي عن كعب
انه قال ان الله تعالى اختار الساعات فاختار ساعات اوقات الصلوة. واختار الايام فاختار
يوم الجمعة واختار الشهور فاختار رمضان واختار الليالى فاختار ليلة القدر فهي
افضل ليلة فى افضل شهر ولان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حث على العمل فيها فقد
صح من قام ليلة القدر ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفى رواية وما تاخر. ونهى
عليه الصلوة والسلم ان يخص ليلة الجمعة بقيام ويومها بصيام. ولانه سبحانه وتعالى
اخفاها ولم يعينها كما اخفى سبحانه اعظم اسمآئه عز وجل وكما اخفى جل شانه افضل
الصلوات وهى الصلوة الوسطى الى غير ذلك وذهب اكثر الحنابلة كابي الحسن الجزري
وعبد الله بن بطة وابي حفص البرمكي وغيرهم الى ان ليلة الجمعة افضل. لما اخرج مقاتل

قيل انه ذلك لانه لا يفضل الى بعض صلوة ... ارتفعت النوم عنها السهو فى ليلتها فلا ولا انه فى على المقصود ٥ منه

عن الضحاك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغفر الله تعالى لاهل الاسلام اجمعين وهذه فضيلة لم تجئ لغيرها. ونحوه ما روي عن ابن مسعود قال قال رسول الله عليه الصلوة والسلم ما من ليلة جمعة الا وينظر الله تعالى الى خلقه ثلاث مرات فيغفر لمن لا يشرك بالله تعالى شيئا ولانه روى ابن بشكوال في كتاب القربة الى رب العالمين بسنده الى عمر رضي الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اكثروا الصلوة علي في الليلة الغراء واليوم الازهر ليلة الجمعة ويوم الجمعة والغرة من الشئ خياره. ولانه قد روى كثيرون منهم الامام احمد ان يومها سيد الايام واعظمها واعظم عند الله تعالى من يوم الفطر ويوم الاضحى. وصحح ابن حبان خبر لا تطلع الشمس ولا تغرب على يوم افضل من يوم الجمعة فهي لذلك سيدة الليالي واعظمها وافضلها ولانها معينة مشهودة يشهدها الخاص والعام من ذكر وانثى وصغير وكبير وبصير وضرير وتصل بركتها الى الاحياء والاموات وليلة القدر غير معينة فلا ينتفع بها الا قليل الى غير ذلك. واجاب هولاء عن الاية بانه لما اريد فيها انها خير من الف شهر ليس فيها ليلة القدر كما قال قتادة وغيره فليرد ايضا انها خير من الف شهر ليس فيها ليلة جمعة. ويدل للامرين ان اكثر اسباب النزول السابقة تدل على ان المراد بالشهور شهور من تقدمنا وهي ليس فيها ليلة قدر ولا ليلة جمعة اي لم يكونا فيها بوصف الفضل المعروف وهذا معنى كونهما من خصائصنا وعن سائر المستندات بان بعضها معارض وبعضها لا يدل على اكثر من فضلها وهو مما لم ينكره احد والاولون اجابوا عن مستنداتهم بنحو ما اجابوا. وللتعارض قال احمد بن الحسين ابن يعقوب بن قاسم المقري من الحنابلة ان القولين في المسئلة قولان شايعان بين الاصحاب ولكل دلائل تدل على صوابيته فلا ينبغي لاحد ان يطلق الخطاء على قائل كل منهما وانت بعد التامل في ادلة الطرفين والوقوف على احوالها يتعين عندك افضلية ليلة القدر تعين ليلة الجمعة. وههنا قول متوسط بين القولين حكى القاضي ابو يعلى ان ابا الحسن التميمي من الحنابلة ايضا كان يقول ليلة القدر التي انزل فيها القرآن افضل من ليلة الجمعة لما حصل فيها من الخير الكثير الذي لم يحصل في غيرها فاما امثالها من ليالي القدر فليلة الجمعة افضل منها. وقيل نظيره في ليلة المعراج مع ليلة الجمعة ونحوها. ثم ان ظاهر كلام بعض الحنفية كصاحب الجوهرة ان ليلة النحر افضل من ليلة القدر وسائر ليالي السنة ويرد عليه ظاهر الاية ايضا ولعله يجب بنحو ما سبق آنفا. ونقل الطحطاوي عليه الرحمة في حواشي الدر المختار عن بعض الشافعية ان افضل الليالي ليلة مولده عليه الصلوة والسلم ثم ليلة القدر ثم ليلة الاسراء والمعراج ثم ليلة عرفة ثم ليلة الجمعة ثم ليلة النصف من شعبان ثم ليلة العيد وانا لا ارى ان له ما يعول عليه في ذلك والله تعالى اعلم وما اشير اليه من كونها من خصائص هذه الامة هو الذي يقتضيه اكثر الاخبار الواردة في سبب النزول وصرح به الهيتمي وغيره. وقال القسطلاني انه معترض بحديث ابي ذر عند النسائي حيث قال فيه يا رسول الله اتكون مع الانبياء فاذا ماتوا رفعت قال بل هي باقية ثم ذكر ان عمدة القائلين بذلك الخبر الذي قدمناه في سبب النزول من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم تقاصر اعمار امته عن اعمار الامم وتعقبه بقوله هذا محتمل

للتاويل

للتاويل فلا يدفع الصريح في حديث ابي ذر كما قاله الحافظان ابن كثير في تفسيره وابن حجر في فتح الباري انتهى والحق الاول والصراحة في حيز المنع. وقد اخرج الديلمي عن انس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وهب لامتي ليلة القدر لم يعطها من كان قبلهم فتامل ولا تغفل وقوله تعالى **تنزل الملائكة والروح فيها** استيناف مبين لمناط فضلها على تلك المدة المديدة والضمير فيها لليلة وزعم بعضهم ان الجملة صفة لالف شهر والضمير لها وليس بشئ وجوز بعضهم كون الضمير للملائكة على ان الروح مبتدا لا معطوف على الملائكة وفيها خبره لا متعلق بتنزل والجملة حال من الملائكة وهو خلاف الظاهر والروح عند الجمهور هو جبريل عليه السلم وخص بالذكر لزيادة شرفه مع انه النازل بالذكر. وقيل ملك عظيم لو التقم السموات والارض كان ذلك له لقمة واحدة وذكر في التيسير من وصفه ما يبهر العقول والله تعالى اعلم بصحة الخبر وقال كعب ومقاتل الروح طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا تلك الليلة كالزهاد الذين لا نراهم الا يوم العيد والجمعة. وقيل حفظة على الملائكة كالملائكة الحفظة علينا وقيل خلق من خلق الله تعالى ياكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خلق ما لا تعلمون وما يعلم جنود ربك الا هو ولعلهم على ما قيل خدم اهل الجنة. وقيل هو عيسى عليه السلم ينزل لمطالعة هذه الامة وليزور النبي عليه الصلوة والسلم. وقيل ارواح المومنين ينزلون لزيارة اهليهم وقيل الرحمة كما قرئ لا تيأسوا من روح الله بالضم وعلى الاول المعول. والظاهر الذي تشهد له الاخبار ان التنزل الى الارض فقيل ان ذلك لما ذكر الله تعالى بعد وسياتي ان شاء الله تعالى الكلام فيه. وقيل ينزلون اليها للتسليم على المومنين. وقيل لان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون اليها لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل منا يذهب الى مكة لتصير طاعاته كذلك فيكون المقصود من الاخبار بذلك ترغيب الانسان في الطاعة وقال عصام الدين يحتمل ان يكون تنزلهم لادراكها اذ ليس في السماء ليل والجملة ح مقررة لما سبق لا مبينة لمناط الفضل وفيه نظر لا يخفى. وقيل غير ذلك مما ستنشر اليه ان شاء الله تعالى. وقيل المراد تنزلهم الى السماء الدنيا. وهو خلاف المتبادر وانزل منه بكثير كون المراد بتنزلهم تنزلهم عن مراتبهم العلية من الاشتغال بالله تعالى والاستغراق بمطالعة جلاله عز وجل ليسلموا على المومنين. واستظهر ان المراد بالملائكة عليهم السلم جميعهم. واستشكل بان لهم كثرة عظيمة لا تحملها الارض وكذا السماء الدنيا لانها قبل نزولهم مملوة. اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم. واجيب بانهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كالحجاج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة مثلا بارهم لكن لا على وجه الاجتماع بل هم بين داخل وخارج. وفي التعبير بتنزل المفيد للتدريج دون نزل رمز اليه وقيل انهم لكونهم انوارا لا تزاحم بينهم فالنور اذا ملأ حجرة مثلا لا يمنع من ادخال الف نور عليه. وهو كما ترى ومن الناس من خص الملائكة ببعض فرقهم وهم سكان سدرة المنتهى او بعض منهم. وفي الغنية للقطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره عن ابن عباس

رضي الله تعالى عنه قال اذا كان ليلة القدر يأمر الله تعالى جبريل عليه السلام ان ينزل الى الارض
ومعه سكان سدرة المنتهى سبعون الف ملك ومعهم الوية من نور فاذا هبطوا الى الارض
ركز جبريل عليه السلام لواءه والملائكة عليهم السلام الويتهم في اربعة مواطن عند الكعبة وقبر
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومسجد بيت المقدس ومسجد طور سيناء ثم يقول جبريل
عليه السلام تفرقوا فيتفرقون ولا يبقى دار ولا حجر ولا بيت ولا سفينة فيها مومن ولا مومنة الا
دخلته الملائكة عليهم السلام الا بيتا فيه كلب وخنزير او خمر او جنب من حرام او صورة تماثيل
فيسبحون ويقدسون ويهللون ويستغفرون لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كان
وقت الفجر ثم يصعدون الى السماء فيستقبلهم سكان السماء الدنيا فيقولون لهم من اين اقبلتم
فيقولون كنا في الدنيا لان الليلة ليلة القدر لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول
سكان السماء الدنيا ما فعل الله تعالى بحوائج امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيقول جبريل
عليه السلام ان الله تعالى غفر لصالحيهم وشفعهم في طالحيهم فترفع ملائكة السماء الدنيا اصواتهم
بالتسبيح والتقديس والثناء على رب العالمين شكرا لما اعطى الله تعالى هذه الامة من المغفرة
والرضوان ثم تشيعهم ملائكة السماء الدنيا الى الثانية كذلك وهكذا الى السابعة ثم يقول
جبريل عليه السلام يا سكان السموات ارجعوا فيرجع ملائكة كل سماء الى مواضعهم فاذا وصلوا
الى سدرة المنتهى يقول لهم سكانها اين كنتم فيجيبونهم مثل ما اجابوا اهل السموات فيرفع
سكان سدرة المنتهى اصواتهم بالتسبيح والتهليل والثناء فتسمع جنة المأوى ثم جنة النعيم
وجنة عدن والفردوس ويسمع عرش الرحمن فيرفع العرش صوته بالتسبيح والتهليل والثناء
على رب العالمين شكرا لما اعطى هذه الامة ويقول الهي بلغني عنك انك غفرت البارحة
لصالحي امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وشفعت صالحيها في طالحيها فيقول الله عز وجل
صدقت يا عرشي ولامة محمد عليه الصلوة والسلام عندي من الكرامة ما لا عين رأت ولا
اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وفي رواية عن كعب نزول جميع ملائكة سدرة المنتهى
مع جبريل عليهم السلام ولا يعلم عددهم الا الله تعالى وان جبريل عليه السلام لا يدع احدا من
الناس الا صافحه وفي رواية لا يدع مومنا ولا مومنة الا سلم عليه الا مدمن الخمر واكل لحم
الخنزير والمتضمخ بالزعفران وان علامة مصافحته عليه السلام اقشعرار الجلد ورقة القلب
ودمع العينين وروي في نزوله مع الملائكة عليهم السلام وعروجه معهم غير ذلك وقد ذكر
بعضا من ذلك الامام وغيره ونسأل الله تعالى صحة الاخبار وذكر بعضهم ان جبريل عليه السلام
يقسم تلك الليلة ما ينزل من رحمة الله تعالى حتى يستغرق احياء المومنين فيقول يا رب
بقي من الرحمة كثير فما اصنع به فيقول الله عز وجل قسم على اموات امة محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم فيقسم حتى يستغرقهم فيقول يا رب بقي من الرحمة كثير فما اصنع به فيقول سبحانه وتعالى
قسمه على الكفار فيقسمه عليهم فمن اصابه منهم شيء من تلك الرحمة مات على الايمان **باذن**
ربهم متعلق بتنزل او بمحذوف هو حال من فاعله اي ملتبسين باذن ربهم اي بامره عز و

جل والتقييد بذلك لتعظيم امر نزولهم وقيل للاشارة الى انهم يرغبون في اهل الارض من
المومنين ويشتاقون اليهم فيستأذنون فيؤذن لهم وفيه نوع ترغيب في الاجتهاد في الطاعة
واستشكل امر هذه الرغبة مع كثرة المعاصي واجيب بانهم غير واقفين على تفاصيلها او لم
يعتبروها مانعة من ذلك لانهم يرون من انواع الطاعات ما لا يرونه في السماء او ليسمعوا
انين العصاة التائبين ففي الحديث القدسي لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين او
ليجتمعوا مع من بينه وبينهم مناسبة من الصديقين ادآء لمراسم المحبة فان ارواح الصديقين
المجردة عن جلابيب الابدان لم تزل تزور الملائكة عليهم السلام في مواضعهم بعروجها اليهم
فناسب ان تزورهم الملائكة عليهم السلام في زواياهم وان اقتضى ذلك الاجتماع مع غيرهم ممن
ليس كذلك فانه امر تبعي ولاجل عين الف عين تكرم **من كل امر** اي من اجل كل امر تعلق
به التقدير في تلك السنة الى قابل واظهره سبحانه وتعالى لهم قاله غير واحد فمن بمعنى اللام
التعليلية متعلقة بتنزل قال عصام الدين فان قلت المقدرات لا تفعل في تلك الليلة
بل في تمام السنة فلماذا تنزل الملائكة عليهم السلام فيها لاجل تلك الامور قلت لعل تنزلهم
لتعيين انفاذ تلك الامور لهم وتنزلهم لاجل كل امر ليس على معنى تنزل كل واحد لاجل كل
امر ولا تنزل كل واحد لامر بل على معنى تنزل الجميع لاجل جميع الامور حتى يكون في الكلام
تقسيم العلل على المعلولات انتهى واقول يمكن ان يكون تنزلهم لاعداد القوابل لقبول
ما امروا به واشار بما ذكره من التقسيم الى انه يجوز ان يكون نزول الواحد منهم لعدة امور
وقولهم من اجل كل امر تعلق به قد تقدم ما فيه من البحث فتذكر وقال ابو حاتم من بمعنى
الباء اي تنزل بكل امر فقيل اي من الخير والبركة وقيل من الخير والشر وجعلت الباء عليه
للسببية فيرجع المعنى الى نحو ما مر ومنهم من جعلها للملابسة والمراد بملابستهم له ملابستهم
للامر به فكانه قيل تنزل الملائكة وهم مأمورون بكل امر يكون في السنة وكونهم يتنزلون
وهم كذلك لا يستدعي فعلهم جميع ما امروا به في تلك الليلة والظاهر على ما قالوا ان المراد
بالملائكة المدبرات اذ غيرهم لا تعلق له في الامور التي تعلق بها التقدير ليتنزلوا لاجلها
على المعنى السابق وهو خلاف ما تدل عليه الآثار من عدم اختصاصهم بالمدبرات فتدبر
وكانه لذلك قيل ان من كل امر متعلق بقوله تعالى **سلام** وهو مصدر بمعنى السلامة خبر مقدم
وقوله تعالى **هي** مبتدا اي هي سلام من كل امر مخوف وتعلقه بذلك على التوسع في الظرف و
الا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور وقيل هو متعلق بمحذوف مقدم يفسره المذكور
ومن وقف على كلام العلامة التفتازاني في اوائل شرح التلخيص في مثل ذلك استغنى عما ذكر
وقيل من كل امر متعلق بتنزل لكن على معنى تنزل الى الارض منفصلة من كل امر لها في السماء
وتاركة له وفيه اشارة الى مزيد الاهتمام بالتنزل الى الارض وفيه من البعد ما فيه و
تقديم الخبر للحصر كما في تميمي انا والاخبار بالمصدر للمبالغة اي ما هي الا سلامة حتى
كانها عين السلامة قال الضحاك في معنى ذلك انه تعالى لا يقدر ولا يقضي فيها الا السلامة

قيل اي لا ينفذ تقديره تعالى ويتعلق قضاؤه الا بذلك هو وحاصله لا يوجد الا ذلك. وقال
مجاهد انها سالمة من الشيطان واذاه. وروي ان الشيطان لا يخرج في ليلة القدر حتى يضيئ فجرها
ولا يستطيع ان يصيب فيها احدا بخبل او داء او ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ فيها سحر ساحر
ولعل ما يصدر من المعاصي على هذا من النفس الامارة بالسوء لا بواسطة الشيطان واستشكل
كلام الضحاك بناء على ما قيل فيه بانه لا تخلو ليلة من الشر والامر المخوف ولا موجد الا الله عز وجل
فلعله اراد ما تقدم نقله غير بعيد من ان الله تعالى انما يقدر في هذه الليلة السلامة والخير اي لا يأمر
سبحانه الملائكة عليهم السلام الا بتقديره عز وجل ذلك السلم. وقيل ما هي الا سلامة على نحو ما رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم الا رحمة. والمراد انها سبب تام للسلامة والنجاة من المهالك يوم القيمة حيث ان من
قامها ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه. وقيل السلام مصدر بمعنى التسليم اي ما هي الا تسليم
لكثرة التسليم والمسلمين من الملائكة على المومنين فيها وروى ذلك عن الشعبي ومنصور وجعلها
عين التسليم للمبالغة ايضا. وقوله تعالى **حتى مطلع الفجر** غاية تبين تعميم السلامة او التسليم
كل الليل فالجار متعلق بسلام ومطلع اسم زمان وقد صرحوا انه من يفعل ويفعل بفتح العين و
ضمها على مفعل مفتوح العين. وجوز كونه مصدرا ميميا بمعنى الطلوع ويحتاج الى تقدير مضاف
قبله هو وقت او ما في معناه لتتحد الغاية والمغي فيكونان من جنس واحد وصح تعلق الجار بذلك
مع الفصل لانه ليس بمصدر نظرا للحقيقة وافاد الطيبي وغيره انه لا بد من تاويله بسالمة
او مسلمة ليصح التعلق اما لو ابقي على مصدريته فلا يصح للزوم الفصل بين الصلة والموصول
وذهب بعضهم الى ان الفصل بين المصدر ومعموله بالمبتدا مغتفر. وجوز ان تتعلق الغاية بتنزل
على معنى انه لا ينقطع تنزلهم فوجا بعد فوج الى وقت طلوع الفجر. وتعقب بانه تعسف لان سلام
هي اجنبي وليس باعتراض فلا يحسن الفصل به وجعله حالا عن الضمير المجرور في قوله تعالى فيها
اي ذات سلامة او سلام لا يخفى حاله. وقيل يجوز ان يكون الوقف على سلام وهو خبر لمحذوف
ومن كل امر متعلق به وهي مبتدا وحتى مطلع الفجر خبره. ولم يجوز ذلك الطيبي والطبرسي وغيرهما
قالوا لعدم الفائدة بالاخبار عنها بانها حتى مطلع الفجر اذ كل ليلة بهذه الصفة. واجيب بانه
لما اخبر عنها بانها خير من الف شهر وفهم انها مخالفة لسائر الليالي في الصفة كان ذلك مظنة
توهم ان ذاتها في المقدار مغايرة لذوات الليالي فيه ايضا دفع ذلك بقوله تعالى حتى مطلع الفجر
اي لم تخالف سائر الليالي في ذلك وان خالفتها في الفضل والخيرية. وقرء ابن عباس وعكرمة
والكلبي من كل امرئ بهمزة في آخره اي تنزل من اجل كل انسان اي من اجل ما يتعلق به مما قدر في
تلك الليلة ويرجع الى نحو ما تقدم. او من اجل مصلحته من الاستغفار له ونحوه على ان المراد
بذلك كل امرئ مومن على ما قيل. وقيل الجار متعلق بسلام والمراد بكل امرئ الملائكة عليهم السلم
اي سلام وتحية هي على المومنين من كل ملك. وانكر كما قال ابن جني هذه القراءة ابو حاتم وقرء
ابو رجاء والاعمش وابن وثاب وطلحة وابن محيصن والكسائي وابو عمرو بخلاف عنه مطلع
بكسر اللام على انه مصدر كالمرجع ويقدر مضاف كما سمعت او اسم زمان على غير قياس كالمشرق

فان مفعلا بالكسر قياس مفعل مكسور العين. وفي البحر قيل مطلع ومطليع بالفتح والكسر مصدر
في لغة تميم. وقيل المصدر بالفتح وموضع الطلوع بالكسر عند اهل الحجاز انتهى وارادة الموضع
ههنا لا موضع لها كما لا يخفى هذا. واعلم انه يسن الدعاء في هذه الليلة المباركة وهي احد
اوقات الاجابة. واخرج الامام احمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن
عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قلت يا رسول الله ان وافقت ليلة القدر فما اقول قال
قولي اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني ويجتهد فيها بانواع العبادات من صلوة وغيرها
وقال سفيان الثوري الدعاء في تلك الليلة احب من الصلوة. ثم افاد انه اذا قرء ودعا كان
حسنا. وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يجتهد في ليالي شهر رمضان ويقرء فيها قراءة مرتلة لا يمر
باية رحمة الا سئل ولا باية عذاب الا تعوذ. وذكر ابن رجب ان الاكمل الجمع بين الصلوة والقراءة
والدعاء والتفكر. وقد كان عليه الصلوة والسلم يفعل ذلك كله لا سيما في العشر الاواخر و
يحصل قيامها على ما قال البعض بصلوة التراويح. واخرج البيهقي عن انس بن مالك قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى المغرب والعشاء في جماعة حتى ينقضي شهر رمضان
فقد اصاب من ليلة القدر بحظ وافر. واخرج مالك وابن ابي شيبة وابن زنجويه والبيهقي
عن سعيد بن المسيب قال من شهد العشاء ليلة القدر في جماعة فقد اخذ بحظه منها. وفي تحفة
المحتاج لابن حجر الهيثمي عليه الرحمة يسن لرائيها كتمها ولا ينال فضلها اي كماله الا من اطلعه الله تعالى
عليها انتهى. والظاهر انه عني برؤيتها رؤية ما يحصل به العلم له بها مما خصت به من الانوار
وتنزل الملائكة عليهم السلم او نحو من الكشف المفيد للعلم مما لا يعرف حقيقته الا اهله و
هو كالنص في انه يراها من شاء الله تعالى من عباده وقال ابو حفص بن شاهين على ما حكاه
ابن رجب ان الله تعالى لم يكشفها لاحد من الاولين والآخرين ولا النبيين والمرسلين في يوم
ولا ليلة الا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لما انزلها عليه وعرفه قدرها اراه عليه
الصلوة والسلم اياها في منامه وعرفه في اي ليلة تكون فاصبح عالما بها واراد ان يخبر بها
الناس لسروره فتلاحى بين يديه رجلان فانسيها صلى الله تعالى عليه وسلم وامر بطلبها في
ليالي العشر الاواخر لانهم لا يرونها مكاشفة ابدا ولا يراها احد بعده صلى الله تعالى عليه
وسلم اصلا فامروا بذلك ليلتمس فضلها في الليالي المسماة انتهى. وحديث انه صلى الله تعالى
عليه وسلم رآها ونسيها قد رواه الامام مالك والامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم
وهو مما لا تردد في صحته لكن في دلالته على انه لم يعلم عليه الصلوة والسلم بها ولم يرها
بعد ولا يراها احد من امته صلى الله تعالى عليه وسلم ابدا ترددا. ولعل الامر بالتماسها
في العشر الاواخر مثلا يشير الى رجاء رؤيتها فيها اذ ما لا يرجا في زمان او مكان لا يحسن ان
يومر احد بالتماسه فيه عادة. وفي بعض الاخبار ما يدل على ان رؤيتها مناما وقعت لغيره
صلى الله تعالى عليه وسلم ففي صحيح مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رجالا من
اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اروا ليلة القدر في المنام في السبع الاواخر فقال رسول الله

الله صلى الله تعالى عليه وسلم ارى رؤياكم قد تواطأت فى السبع الاواخر فمن كان متحريها فليتحرها
فى السبع الاواخر. وحكي نحو قول ابن شاهين عن غيره ايضا وغلط ففى شرح الصحيح للنووي
اعلم ان ليلة القدر موجودة وانها ترى ويتحققها من شاء الله تعالى من بني آدم كل سنة
فى رمضان كما تظاهرت عليه الاحاديث واخبار الصالحين بها ورؤيتهم لها اكثر من ان
تحصى. واما قول القاضي عياض عن المهلب بن ابي صُفرة لا يمكن رؤيتها حقيقة فغلط
فاحش نبهت عَلَيْهِ لئلا يغتر به انتهى. بقي فى الكلام على هذه الليلة بحث مهم وهو انه على
قول المعتبرين لاختلاف المطالع يلزم القول بتعددها فى رمضان وكونها وترا من لياليه
عند قوم وشفعا عند آخرين فلا يصح اطلاق القول باحدها وكذا لا يصح اطلاق القول بانها
ليلة كذا كليلة السابع والعشرين او الحادي مثلا من الشهر على ذلك ايضا. بل لا يصح اطلاق القول
بان وقت التقدير وتنزل الملائكة ليل فالليلة عند قوم نهار فى الجهة السامتة لاقدامهم وهي
قد تكون مسكونة ولو بواسطة سفينة تمر فيها وربما يكون زمان الليل عند قوم بعضه ليلا و
بعضه نهارا عند آخرين كاهل بعض العروض البعيدة عن خط الاستواء بل قد ينقضي الشهر
بليل ونهار على قوم ولم ينقض يوم واحد فى بعض العُرُوض بل لا يصح ايضا اطلاق القول
بانها فى رمضان وانها الليلة الاولى او الاخيرة منه اذ الشهر دخولا وخروجا مختلف بالنسبة
الى سكان البسيطة. واجاب بعض بالتزام ان ما اطلق من القول فيها ليس على اطلاقه فيكون
القول بوتريتها بالنسبة الى قوم. وبشفعيتها بالنسبة الى آخرين وهكذا القول بانها ليلة كذا
من الشهر. وبالتزام انها ليلة بالنسبة الى قوم نهار بالنسبة الى آخرين. وان التعبير بالليلة لرعاية
مكان المنزل عليه القرآن عليه الصلوة والسلام وغالب المومنين به فان ما هو سمت اقدامهم
مما ليلهم نهاره لم يعمر بالمسلمين بل لا يكاد يعمر بهم حتى يرث الله تعالى الارض ومن عليها. وقال
انها حيث كانت نهارا عند قوم لا يبعد ان يعطي الله تعالى اجرها من اجتهد من غيرهم فى ليلة
ذلك النهار وان يعطي سبحانه ذلك ايضا من اجتهد منهم ليلا وهي عندهم نهارا. وعلى نحو
هذا يقال فى الصور التي ذكرت فى البحث وادعى ان هذا نوع من الجمع بين الاحاديث المتعارضة
وان فى قولهم يسن الاجتهاد فى يومها رمزا ما لشيء من ذلك وهو كما ترى. واجاب آخر بما يجل
القلم من ذكره ويرى تركه هو الحري بقدره. وسمعت من بعض احبابي ان الشيخ اسمعيل العجلوني
عليه الرحمة تعرض فيما شرح من صحيح البخاري لشيء من هذا البحث والجواب عنه ولم اقف عَلَيْهِ
وعندي ان البحث قوي والامر مما لا مجال للعقل فيه ومثل ليلة القدر فيما ذكر وقت نزوله
سبحانه وتعالى الى السماء الدُّنيا من الليل كما صحت به الاخبار وكذا ساعة الاجابة من يوم
الجمعة الى امثال اخر وللشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى كلام طويل فى الاول لم يحضرني منه الآن
ما يروي الغليل ولغيره كابن حجر كلام مختصر فى الثاني وهو مشهور فتامل فى ذلك والله عز
وجل يتولى هداك. ثم ان ليلة القدر عند السادة الصوفية ليلة يختص فيها السالك
بتجلي خاص يعرف به قدره ورتبته بالنسبة الى محبوبه وهي وقت ابتداء وصول السالك

ودعبا يقال انها لكل قوم ليلتهم وان اختلفت دخولا وخروجا بالنسبة الى افاقهم كما اكرليا لهم فتدخل الليلة مطلقا فى بلد اذا... عند غروب الشمس فيها ويعد نحو نصف ساعة منه تدخل فى ... ذا ... الغروب فيها وهكذا ... على ذلك فكان الليلة ... ولا ينزل فى وقت ويلزم ان تنزل الملائكة حسب ... ولا يبعد ان تنزل عند كل قوم ... عند ... فيها عندهم ايضا او ... هنالك ان تنقضي الليلة ... ساعة ... ويلزم القول بتعدد التنزل حسب ... بان ... ونحوها ... ومنا ... تتعلق بهم ... بالنسبة اليهم ... الليلة فيما ذكر ... السادة ... الظهر والعصر ونحوها وهذا غاية ما يخطر بالبال فيما يتعلق بهذا الاشكال والامر ما يقدر عليه ... الاحاد ... فيه ... تعالى ... ...

الى عين الجمع ومقام البالغين فى المعرفة وما الطف قول الشيخ عمر بن الفارض قدس سره
وكل الليالي ليلة القدر ان دنت :. كما كل ايام اللقا يوم جمعة :. هذا والله تعالى الهادي
الى سواء السبيل.

سورة البينة

وتسمى سورة القيمة وسورة البلد وسورة المنفكين وسورة البرية وسورة لم يكن
قال فى البحر مكية فى قول الجمهور وقال ابن الزبير وعطاء بن يسار مدنية قال ابن عطية فى
كتاب التحرير مدنية وهو قول الجمهور. وروى ابو صالح عن ابن عباس انها مكية واختاره يحيى
ابن سلام انتهى. وقال ابن الفرس الاشهر انها مكية ورواه ابن مردويه عن عائشة وجزم ابن
كثير بانها مدنية. واستدل على ذلك بما اخرجه الامام احمد وابن قانع فى معجم الصحابة والطبراني
وابن مردويه عن ابي حبة البدري. قال لما نزلت لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الى آخرها
قال جبريل عليه السلام يا رسول الله ان ربك يامرك ان تقرئها ابيا فقال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لابي رضي الله تعالى عنه ان جبريل عليه السلام امرني ان اقرئك هذه السورة
فقال ابي او قد ذكرت ثم يا رسول الله قال نعم فبكى. وهذا هو الاصح وآيها تسع فى البصري
وثمان فى غيره. وجاء فى فضلها ما اخرجه ابو موسى المديني فى المعرفة عن اسمعيل بن ابي
حكيم عن مطر المزني او المدني عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله يسمع قراءة
لم يكن الذين كفروا. فيقول ابشر عبدي فوعزتي لا انساك على حال من احوال الدنيا و
الآخرة. ولامكنن لك فى الجنة حتى ترضى. ووجه مناسبتها لما قبلها ان قوله تعالى فيها لم يكن
الذين الخ كالتعليل لانزال القرآن كانه قيل انا انزلناه لانه لم يكن الذين كفروا منفكين
عن كفرهم حتى يأتيهم رسول يتلو صحفا مطهرة وهي ذلك المنزل. فلا تغفل

بسم الله الرحمن الرحيم

لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب اي اليهود والنصارى وايرادهم بذلك العنوان. قيل
لاعظام شناعة كفرهم وقيل للاشعار بعلة ما نسب اليهم من الوعد باتباع الحق فان مناط
ذلك وجدانهم له فى كتابهم. وهو مبني على وجه يأتي ان شاء الله تعالى فى الآية بَعْدُ و
ايراد الصلة فعلا لما ان كفرهم حادث بعد انبيائهم عَلَيْهِم السلام بالالحاد فى صفات الله
عز وجل. ومن للتبعيض كما قال علم الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي فى التأويلات
لا للتبيين لان منهم من لم يكفر بعد نبيه وكان على الاعتقاد الحق حتى توفاه الله تعالى وعُدَّ
من ذلك الملكانية من النصارى فقيل انهم كانوا على الحق قبل بعثة رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم. والتبيين يقتضي كفر جميعهم قبل البعث. والظاهر خلافه وايد ارادة
التبعيض بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من ان المراد باهل الكتاب اليهود الذين
كانوا باطراف المدينة من بني قريظة والنظير وبني قينقاع. وقال بعض لا نسلم ان التبيين
يقتضي كفر جميعهم قبل البعث لجواز ان يكون التعبير عنهم بالذين كفروا باعتبار حالهم بعد
البعثة كانه قيل لم يكن هؤلاء الكفرة وبينوا باهل الكتاب والمشركين وهم من اعتقدوا

وروى ابن مردويه عنها انها مدنية
منه

اخلاصها مخلصين له الدين حنفا
منه

لله سبحانه شريكا صنما او غيره. وخصهم بعض بعبدة الاصنام لان مشركي العرب الذين بمكة والمدينة وما حولهما كانوا كذلك. وهم المقصودون هنا على ما روي عن الحبر. وايا ما كان فالعطف على اهل الكتاب ولا يلزم على التبعيض ان لا يكون بعضهم كافرين ليجب العدول عنه للتبيين لانهم بعض من المجموع كما افاده بعض الاجلة. واحتمال ان يراد بالمشركين اهل الكتاب وشركهم لقولهم المسيح ابن الله وعزير ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والعطف لمغايرة العنوان ليس بشيء. وقرئ والمشركون بالرفع عطفا على الموصول. وحمل قراءة الجمهور على ذلك واعتبار ان الجر للجوار لا يخفى حاله. والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير كفروا. وقوله تعالى منفكين خبر يكن والانفكاك في الاصل افتراق الامور الملتحمة بنوع مزايلة واريد به المفارقة لما كانوا عليه مما ستعرفه ان شاء الله تعالى فالوصف اسم فاعل من انفك التامة. دون الناقصة الداخلة على المبتدا والخبر. وزعم بعض النحاة انه وصف منها. والخبر محذوف اي واعدين اتباع الحق ونحوه. وتعقب مع كونه خلاف الظاهر بان خبر كان واخواتها لا يجوز حذفه في السعة لا اقتصارا ولا اختصارا. وحين ليس مجراه في الدنيا ضرورة. وقوله تعالى حتى تأتيهم البينة متعلق بمنفكين والبينة صفة بمعنى اسم الفاعل اي المبين للحق او هي بمعناها المعروف وهو الحجة المثبتة للمدعي ويراد بها المعجز. وعلى الوجهين فقوله تعالى رسول بدل منها بدل كل من كل. او خبر لمقدر اي هي وتنوينه للتفخيم والمراد به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم. وقوله سبحانه من الله في موضع الصفة له مفيد للفخامة الاضافية فهو مؤكد لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية. وقوله تعالى يتلو صحفا مطهرة صفة اخرى له او حال من الضمير في صفته الاولى كما ان قوله سبحانه فيها كتب قيمة صفة ثانية لصحفا او حال من الضمير في صفتها الاولى اعني مطهرة. ويجوز ان يكون الصفة والحال هنا الجار والمجرور فقط. وكتب مرتفعا على الفاعلية. واطلاق البينة عليه عليه الصلوة والسلام على المعنى الاول ظاهر وعلى المعنى الاخير باعتبار ان اخلاقه وصفاته صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بالغة حد الاعجاز كما قال الغزالي في المنقذ من الضلال. واشار اليه البوصيري بقوله كفاك بالعلم في الامي معجزة في الجاهلية والتأديب في اليتم. وبعلم منه حكمة جعله عليه الصلوة والسلام يتيما او باعتبار كثرة معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم غيرها وذكر وظهورها. وجوز ان يراد بالبينة القرآن لانه مبين للحق او معجز مثبت للمدعي. وروي ذلك عن قتادة وابن زيد ورسول عليه قيل بدل اشتمال او بدل كل من كل ايضا بتقدير مضاف اي بينة او وحي او معجز او كتاب رسول. او هو خبر مبتدا مقدر اي هي رسول وبقدر معه مضاف كما سمعت. وجوز ان يكون رسولا مبتدا لوصفه وخبره جملة يتلو الخ. وجملة المبتدا وخبره مفسرة للبينة. وقيل اعتراض لمدحها. وقيل صفة لها مراد بها القرآن ويراد بالصحف المطهرة البينة وقد وضعت موضع ضميرها فكانت الرابط. وقرأ ابي وعبد الله بالنصب رسولا بالنصب على الحالية من البينة. والصحف جمع صحيفة وكذا الصحاف القراطيس التي يكتب فيها واصلها المبسوط من الشيء. والمراد بتطهيرها تنزيهها عن الباطل على سبيل الاستعارة المصرحة. ويجوز ان يكون في الكلام استعارة مكنية او تطهيرها من مسها على التجوز في النسبة فكانه

قيل صحفا لا يمسها الا المطهرون. والمراد بالكتب المكتوبات وبالقيمة المستقيمة. واستقامتها نطقها بالحق وفي التيسير هي كتب الانبياء عليهم السلام والقرآن مصدق لها فكانها فيه ووصفه عليه الصلوة والسلام بتلاوة الصحف المذكورة بناء على المشهور من انه عليه الصلوة والسلام لم يكن يقرء الكتاب كما انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يكتب من باب التجوز في النسبة الى المفعول لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرء ما فيها فكانه قرأها. وقيل على تقدير مضاف اي مثل صحف وقيل في ضمير يتلو استعارة مكنية بتشبيهه عليه الصلوة والسلام بالتالي لتلاوته مثل ما فيها. او الصحف مجاز عما فيها بعلاقة الحلول ففي ضمير فيها استخدام لعوده على الصحف بالمعنى الحقيقي. وقيل المراد بالرسول جبريل عليه السلام وبالصحف صحف الملائكة عليهم السلام المنتسخة من اللوح المحفوظ وبتطهيرها ما سبق. والمراد بتلاوته عليه السلام اياها ظاهر وجعلها مجازا عن وحيه اياها غير وجيه. والاولى حمل الرسول على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو المروي عن ابن عباس ومقاتل وغيرهما. وقد اختلفوا في المعنى المراد بالاية اختلافا كثيرا حتى قال الواحدي في كتاب البسيط انها من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا. وبنى ذلك بناء على ان الكفر وصف لكل من الفريقين قبل البعثة بان الظاهر ان المعنى لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكين عما هم عليه من الكفر حتى يأتيهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم. وحتى لانتهاء الغاية فيقتضي انهم انفكوا عن كفرهم عند اتيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الواقع. ويناقضه قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فانه ظاهر في ان كفرهم قد زاد عند ذلك. فقال جار الله كان الكفار من الفريقين يقولون قبل المبعث لا ننفك عما نحن فيه من ديننا حتى يبعث الله تعالى النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية والانجيل وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه. ثم قال سبحانه وما تفرق الخ يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق واقرهم على الكفر الا مجيئه. ونظيره في الكلام ان يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست بمنفك مما انا فيه حتى يرزقني الله تعالى الغنى فيرزقه الله عز وجل ذلك فيزداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست رأسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصله ان الاول من باب الحكاية لزعمهم وقوله سبحانه وما تفرق الخ الزام عليهم حكى الله تعالى كلامهم على سبيل التوبيخ والتعيير فقال هذا هو الثمرة. وظاهره انه اراد بتفرقهم تفرقهم عن الحق وحمل على الثبات على الكفر والباطل لا استلزامه اياه. وعدم التعرض للمشركين في قوله تعالى وما تفرق الخ لعلم حالهم من حال الذين اوتوا الكتاب بالاولى. وقيل وهو قريب من ذاك من وجه وفيه ايضاح له من وجه اي لم يكونوا منفكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع الحق والايمان بالرسول المبعوث في اخر الزمان الى ان اتاهم ما جعلوه ميقاتا للاجتماع والاتفاق فجعلوه ميقاتا للانفكاك والافتراق كما قال سبحانه وما تفرق الخ. وفي التعبير بمنفكين اشارة الى وكادة وعدهم وهو من اهل الكتاب مشهور حتى انهم كانوا يستفتحون ويقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان ويقولون لاعدائهم من المشركين قد اظل زمان

قال الراغب [illegible] صحفا فيها كتب [illegible]

مقابلة قوله [illegible] والكتب [illegible] انه عليه الصلوة والسلام [illegible] في آخر الامر

نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم. ومن المشركين لعله وقع من متأخريهم بعد
ما شاع من اهل الكتاب واعتقد واصحته بما شاهد وا من بعض من يوثق به بينهم من قومهم كزيد بن
عمرو بن نفيل فقد كان يتطلب نبيا من العرب ويقول قد اظل زمانه وانه من قريش بل من بني هاشم
بل من بني عبد المطلب ويشهد لذلك انهم قبل بعثته عليه الصلوة والسلم سمى منهم غير واحد ولده
بمحمد رجاء ان يكون النبي المبعوث والله اعلم حيث يجعل رسالته. والتعبير عن اتيانه بصيغة المضارع
باعتبار حال المحكى لا باعتبار حال الحكاية كما في قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي تلت
وقوله تعالى وما تفرق الخ كلام مسوق لمزيد التشنيع على اهل الكتاب خاصة ببيان ان ما نسب
اليهم من الانفكاك لم يكن لاشتباه في الامر بل بعد وضوح الحق وتبين الحال وانقطاع الاعذار
بالكلية وهو السر في وصفهم بايتاء الكتاب المنبئ عن كمال تمكنهم من مطالعته والاحاطة بما في
تضاعيفه من الاحكام والاخبار التي من جملتها ما يتعلق بالنبي عليه الصلوة والسلم وصحة بعثته
بعد ذكرهم فيما سبق بما هو جار مجرى اسم الجنس للطائفتين ولما كان هولاء والمشركون باعتبار
اتفاقهم على الراي المذكور في حكم فريق واحد عبر عما صدر عنهم عقيب الاتفاق عند الاخبار
بوقوعه بالانفكاك وعند بيان كيفيته ووقوعه بالتفرق اعتبار الاستقلال كل من فريقي اهل
الكتاب وايذانا بان انفكاكهم عن الراي المذكور ليس بطريق الاتفاق على رأي آخر بل بطريق الاختلاف
القديم. وتعقب التقريران بانه ليس في الكلام ما يدل على انه حكاية ولا على ارادة منفكين عن الوعد
باتباع الحق. وقال القاضي عبد الجبار المعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم
البينة. وتعقبه الامام بان تفسير لفظ حتى بما ذكر ليس من اللغة في شيء. ولعله اراد ان المراد استمرار
النفي وان في الكلام حذفا اي لم يكونوا منفكين عن كفرهم في وقت من الاوقات حتى وقت ان تأتيهم
البينة الا انه عبر بما ذكر لانه اخصر وفيه ايضا ما لا يخفى. وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن ذكر الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم بالمناقب والفضائل الى ان اتاهم فحينئذ تفرقوا فيه. وقال كل منهم فيه عليه
الصلوة والسلام قولا زورا. وتعقب بانه لا دلالة على ارادة ما قدر متعلق الانفكاك. وقيل
المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم الى وقت مجيء الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جاءتهم تفرقوا
فمنهم من آمن ومنهم من اصر على كفره. ويكفي ذلك في العمل بموجب حتى. وتعقب بان ظاهر وما تفرق الخ
ذم بجميعهم وتشنيع عليهم ويؤيده قوله سبحانه بعد ان الذين كفروا من اهل الكتاب الخ. ويبعد ذلك
على حمل التفرق على ايمان بعض واصرار بعض. وقيل المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم بان يترددوا
فيه بل كانوا جازمين به معتقدين حقيته الى ان اتاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعند
ذلك اضطربت خواطرهم وافكارهم وتشكك كل في دينه ومقالته وفيه ما لا يخفى. وقيل معنى
منفكين هالكين من قولهم انفك صلا المرأة عند الولادة وهو ان ينفصل فلا يلتئم. والمعنى
لم يكونوا معذبين ولا هالكين الا بعد قيام الحجة عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب. وقريب
منه معنى ما قيل لم يكونوا منفكين عن الحيوة بان يموتوا ويهلكوا حتى تأتيهم البينة وهو كما ترى
وقيل المراد انهم لم ينفكوا عن دينهم حقيقة الى مجيء الرسول التالي للصحف المبينة نسخه وبطلانه

ولما جاء وتبين ذلك انفكوا عنه حقيقة وان بقوا عليه صورة وفيه ما فيه. وقال ابو حيان الظاهر ان
المعنى لم يكونوا منفكين اي منفصلا بعضهم عن بعض بل كان كل منهم مقرا الآخر على ما هو عليه مما اختاره
لنفسه هذا من اعتقاده بشريعته وهذا من اعتقاده باصنامه وحاصله انه اتصلت مودتهم واجتمعت
كلمتهم الى ان اتتهم البينة. وما تفرق الذين اوتوا اي من المشركين وانفصل بعضهم من بعض فقال كل
ما يدل عنده على صحة قوله الا من بعد ما جاءتهم البينة وكان يقتضي عند مجيئها ان يجتمعوا على اتباعها
ولا يخفى ان قوله بل كان كل منهم الخ في حيز المنع. وايضا حمل وما تفرق على ما حمله عليه غير ظاهر وقال
ابن عطية ههنا وجه بارع المعنى وذلك ان يكون المراد لم يكن هولاء القوم منفكين من امر الله تعالى
وقدرته ونظره سبحانه حتى يبعث عز وجل اليهم رسولا منذرا يقيم تعالى عليهم به الحجة ويتم على من
آمن به النعمة فكانه قال ما كانوا ليتركوا سدى ولهذا نظائر في كتاب الله جل جلاله. هذا ما ظفرت
به سوالا وجوابا وجرحا وتعديلا. ثم اني اقول ما تقدم في تقرير الاشكال مبني على مذهب
القائلين بمفهوم الغاية وهم اكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين كالقاضي ابي بكر والقاضي عبد الجبار
وابي الحسين البصري وغيرهم. دون مذهب الغير القائلين به وهم اصحاب الامام ابي حنيفة وجماعة من
الفقهاء والمتكلمين. واختاره الآمدى واستدل عليه بما استدل ورد ما يعارضه من ادلة المخالف
وعليه يمكن ان يقال انه سبحانه وتعالى بين اولا حال الذين كفروا من الفريقين الى وقت اتيان الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله عز وجل لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين
اي عما هم عليه من الدين حسب اعتقادهم فيه الى ان يأتيهم الرسول ولما لم يتعرض في ذلك على ذلك
المذهب لحالهم بعد اتيان الرسول عليه الصلوة والسلم بينه سبحانه بقوله جل وعلا وما تفرق الذين
اوتوا الكتاب الخ اي وما تفرقوا فعرف بعض منهم الحق وآمن وعرفه بعض آخر منهم وعاند فلم يؤمن
في وقت من الاوقات الا من بعد ما جاءتهم البينة وطوى سبحانه ذكر حال المشركين لعلمه بالاولى
من حالهم ثم انه تعالى ذكر بعد حال كل من الفريقين المؤمن والكافر وما له في الآخرة بقوله سبحانه
ان الذين كفروا الخ وقوله تعالى ان الذين امنوا الخ والذي اميل اليه مما تقدم كون الانفكاك عن
الوعد باتباع الحق. ولعل القرينة على اعتباره حالية ويحتمل نحوا آخر من التوجيه وذلك بان
يجعل الكلام من باب الاعمال فيقال ان منفكين يقتضي متعلقا هو المنفك عنه وتأتيهم يقتضي
فاعلا وليس في الكلام سوى البينة فكل منهما يقتضيه فاعمل فيه تأتيهم وحذف معمول منفكين
لدلالته عليه فكانه قيل لم يكن الذين كفروا من الفريقين منفكين عن البينة حتى تأتيهم البينة وحيث
كان المراد بالبينة الرسول كان الكلام في قوة لم يكونوا منفكين عن الرسول حتى يأتيهم ويراد بعدم
الانفكاك عن الرسول حيث لم يكن موجودا اذ ذاك عدم الانفكاك عن ذكره والوعد باتباعه
ويكون باقي الكلام في الآية على نحو ما سبق على تقدير ارادة منفكين عما كانوا عليه من الوعد باتباع
الحق وان شئت قلت في قوله تعالى وما تفرق الخ انه على معنى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب عن
الرسول وما انفكوا عنه بالاصرار على الكفر الا من بعد ما جاءتهم. فتأمل جميع ما اتيناك به والله
تعالى اعلم باسرار كتابه. وقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله جملة حالية مفيدة لغاية قبح

ما فعلوا، والمراد بالامر مطلق التكليف ومتعلقه محذوف واللام للتعليل والكلام في تعليل
افعاله تعالى شهير والاستثناء مفرغ من اعم العلل اي والحال انهم ما كلفوا في كتابهم بما كلفوا به
لشيء من الاشياء الا لاجل عبادة الله تعالى وقال الفرآء العرب تجعل اللام موضع ان في الامر كامرنا
لنسلم وكذا في الارادة كيريد الله ليبين لكم فهي هنا بمعنى ان اي الا بان يعبدوا الله، وايد بقرآءة
عبد الله الا ان يعبدوا ان يكون عبادة الله تعالى هي المأمور بها والامر على ظاهره، والاول هو الاظهر
وعليه قال علم الهدى ابو منصور الماتريدي هذه الآية علم منها معنى قوله تعالى، وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون اي الا لامرهم بالعبادة فيعلم المطيع من العاصي، وهو كما قال الشهاب كلام
حسن دقيق **مخلصين له الدين** اي جاعلين دينهم خالصا له تعالى فلا يشركون به عز وجل فالدين
مفعول لمخلصين، وجوز ان يكون نصبا على اسقاط الخافض، ومفعول مخلصين محذوف اي جاعلين
انفسهم خالصة له تعالى في الدين، وقرأ الحسن مخلصين بفتح اللام، وح يتعين هذا الوجه في الدين
ولا يتسنى الاول، نعم جوز ان يكون نصبا على المصدر والعامل ليعبدوا اي ليدينوا الله تعالى
بالعبادة الدين **حنفاء** اي مائلين عن جميع العقائد الزائغة الى الاسلام، وفيه من تأكيد
الاخلاص ما فيه فالحنف الميل الى الاستقامة وسمي مائل الرجل الى الاعوجاج احنف للتفاؤل
او مجاز مرسل بمرتبتين، وعن ابن عباس تفسير حنفاء هنا بحجاجا، وعن قتادة بمختتنين محرمين لنكاح
الام والمحارم وعن ابي قلابة بمؤمنين بجميع الرسل عليهم السلام، وعن مجاهد بمتبعين دين ابرهيم
عليه السلام، وعن الربيع بن انس بمستقبلين القبلة بالصلوة، وعن بعض بجامعين كل الدين
وحال الاقوال لا يخفى **ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة** ان اريد بهما ما في شريعتهم من الصلوة
والزكوة فالامر بهما ظاهر وان اريد ما في شريعتنا فمعنى امرهم بهما في كتابهم ان امرهم باتباع شريعتنا
امر لهم بجميع احكامها التي هما من جملتها **وذلك** اشارة الى ما ذكر من عبادة الله تعالى بالاخلاص
واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وما فيه من البعد للاشعار بعلو رتبته وبعد منزلته في الشرف
دين القيمة اي الكتب القيمة فال للعهد اشارة الى ما تقدم في قوله تعالى فيها كتب قيمة واليه
ذهب محمد بن الاشعث الطالقاني، وقال الزجاج اي الامة القيمة اي المستقيمة وقال غير واحد
اي الملة القيمة والتغاير الاعتباري بين الدين والملة يصحح الاضافة وبعضهم لم يقدر موصوفا
ويجعل القيمة بمعنى الملة، وقيل اي الحجج القيمة، وقرأ عبد الله رضي الله تعالى عنه الدين القيمة
فقيل التأنيث على تأويل الدين بالملة، وقيل الهاء للمبالغة **ان الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين في نار جهنم** قيل بيان لحال الفريقين في الآخرة بعد بيان حالهم في الدنيا وذكر
المشركين لئلا يتوهم اختصاص الحكم باهل الكتاب حسب اختصاص مشاهدة شواهد النبوة في
الكتاب بهم فالمراد بهؤلاء الذين كفروا هم المتقدمون في صدر السورة وفي ذلك احتمال
اشرنا اليه فلا تغفل، ومعنى كونهم في نار جهنم انهم يصيرون اليها يوم القيمة لكن لتحقق ذلك
لم يصرح به وجيء بالجملة اسمية او يقدر متعلق الجار بمعنى المستقبل او انهم فيها الآن على اطلاق
نار جهنم على ما يوجبها من الكفر مجازا مرسلا باطلاق اسم المسبب على السبب وجوزت الاستعارة

وفي معناه ما قيل من ان اللام زائدة فلا تغفل، منه

حيث عطف المشركين فيما على الموصول والمقام مقتض عطفه على اهل الكتاب، منه

وبكلان

وقيل ان ما هم فيه من الكفر والمعاصي عين النار الا انها ظهرت في هذه النشأة بصورة عرضية
وستخلعها في النشأة الآخرة وتظهر بصورتها الحقيقية، وقد مر نظيره غير مرة **خالدين فيها**
حال من المستكن في الخبر، واشتراك الفريقين في دخول النار بطريق الخلود لا ينافي تفاوت عذابهما
في الكيفية فان جهنم والعياذ بالله تعالى دركات وعذابها الوان فيعذب اهل الكتاب في درك
منها نوع من العذاب والمشركون في درك اسفل منه بعذاب اشد لان كفرهم اشد من كفر اهل
الكتاب وكون اهل الكتاب كفروا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مع علمهم بنعوته الشريفة
وصحة رسالته من كتابهم ولم يكن للمشركين علم بذلك كعلمهم لا يوجب كون عذابهم اشد من
عذاب المشركين ولا مساويا له فان الشرك ظلم عظيم، وقد انضم اليه من انواع الكفر في المشركين
مما ليس عند اهل الكتاب وقد استدل بالآية على خلود الكفار مطلقا في النار **اولئك**
اشارة اليهم باعتبار اتصافهم بما هم فيه من القبائح المذكورة وما فيه من معنى البعد لبعد
منزلتهم في الشر اي واولئك البعداء المذكورون **هم شر البرية** اي الخليقة، وقيل اي البشر
والمراد قيل هم شر البرية اعمالا فتكون الجملة في حيز التعليل لخلودهم في النار، وقيل شرها مقاما
ومصيرا فتكون تأكيدا لفظاعة حالهم، ورجح الاول بانه الموافق لما سيأتي ان شاء الله تعالى
في حق المؤمنين وايا ما كان فالعموم على ما قيل مشكل فان ابليس وجنوده شر منهم اعمالا و
مقاما وكذا المشركون المنافقون حيث ضموا الى الشرك النفاق وقد قال سبحانه ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار وقال بعض لا يبعد ان يكون في كفار الامم من هو شر منهم كفرعون
وعاقر الناقة، واجاب بان المراد بالبرية المعاصرون لهم ولا يخفى انه يبقى معه الاشكال بابليس
ونحوه، واجيب بان ذلك اذا كان الحصر حقيقيا واما اذا كان اضافيا بالنسبة الى المؤمنين
بحسب زعمهم فلا اشكال اذ يكون المعنى اولئك هم شر البرية لا غيرهم من المؤمنين كما يزعمون قالا
او حالا، وقيل يراد بالبرية البشر ويراد بشريتهم شريتهم بحسب الاعمال ولا يبعد ان يكونوا بحسب
ذلك هم شر جميع البرية لما ان كفرهم مع العلم بصحة رسالته عليه الصلوة والسلام ومشاهدة معجزاته
الذاتية والخارجية ووعد الايمان به عليه الصلوة والسلام ومع ادخالهم به الشبهة في قلوب
من يأتي بعدهم وتسببهم به ضلال كثير من الناس الى غير ذلك مما تضمنه واستلزمه من القبائح
شر كفر واقبحه لا يتسنى مثله لاحد من البشر الى يوم القيمة، وكذا سائر اعمالهم من تحريف الكلم
عن مواضعه وصد الناس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ومحاربتهم اياه عليه الصلوة والسلام
وكون كفر فرعون وعاقر الناقة وفعلهما بتلك المثابة غير مسلم ويلزم دخول المنافقين في عموم
الذين كفروا او كون كفرهم واعمالهم دون كفر واعمال المذكورين وفيه شيء لا يخفى فتأمل
وقيل ليس المراد باولئك الذين كفروا اقواما مخصوصين وهم المحدث عنهم اولا بل الاعم الشامل
لهم ولغيرهم من سالف الدهر الى آخره وهو على ما فيه لا يتم بدون حمل البرية على البشر فلا تغفل
وقرأ الاعرج وابن عامر ونافع البريئة هنا وفيما بعد بالهمز فقيل هو الاصل من برأهم الله تعالى
بمعنى ابتدأهم واخترع خلقهم فهي فعيلة بمعنى مفعولة لكن عامة العرب الا اهل مكة التزموا

تسهيل الهمزة بالابدال والادغام فقالوا البرية كما قالوا الذرية والخابية، وقيل ليس بالاصل وانما
البرية بغير همز من البرى المقصور بمعنى التراب فهو اصل برأسه والقراءتان مختلفتان اصلا ومادة
ومتفقتان معنى في رأي وهو ان يكون المراد عليهما البشر ومختلفتان فيه ايضا في رأي آخر وهو ان
يكون المراد بالمهموز الخليقة الشاملة للملائكة والجن كالبشر وبغير المهموز البشر المخلوقون من التراب
فقط، وايا ما كان فليست القراءة بالهمز خطأ كيف وقد نقلت عمن ثبتت عصمته مع ان الهمز لغة قوم من
انزل عليه الكتاب صلى الله تعالى عليه وسلم **ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات** بيان لمحاسن
احوال المؤمنين اثر بيان سوء حال الكفرة جريا على السنة القرآنية من شفع الترهيب بالترغيب او هو على
ما اشرنا اليه سابقا، وقال عصام الدين ان قوله تعالى ان الذين كفروا الخ كالتأكيد لقوله تعالى وذلك
دين القيمة اذ التحقيق لكونها الملة القيمة فوق ان يكون جزاء المعرض هذا وجزاء الممتثل لذلك لا ان
ذلك فقضى قوله تعالى ان الذين امنوا الخ وكان فصل لتخييل عدم المناسبة بين الجملتين لا في المسند اليه
ولا في المسند **اولئك** اي المنعوتون بما هو الغاية القاصية من الشرف والفضيلة من الايمان والطاعة
هم خير البرية وقرئ حميد وعامر بن عبد الواحد هم خيار البرية وهو جمع خير كجياد وجيد **جزاؤهم**
بمقابلة ما لهم من الايمان والطاعات **عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار**
خالدين فيها ابدا تقدمت نظائره، وفي تقديم مدحهم بخير البرية وذكر الجزاء المؤذن بكون
ما منح في مقابلة ما وصفوا به وبيان كونه من عنده تعالى والتعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التربية
والتبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميرهم وجمع الجنات وتقييدها بالاضافة وبما يزيدها نعيما
وتأكيد الخلود بالابود من الدلالة على غاية حسن حالهم ما لا يخفى، والظاهر ان جملة هم خير البرية خبر
اسم الاشارة وكذا ما بعد، وزعم بعض الاجلة ان الانسب بالعديل السابق ان تجعل معترضة ويكون
الخبر ما بعدها، وفيه نظر، وقوله تعالى **رضي الله عنهم** استئناف نحوي واخبار عما تفضل
عز وجل به زيادة على ما ذكر من اجزية اعمالهم ويجوز ان يكون بيانيا جوابا لمن يقول لهم فوق
ذلك امر آخر، وجوز ان يكون خبرا بعد خبر او حالا بتقدير قد وبدونه، وجوز ان يكون دعاء لهم
من ربهم وهو مجاز عن الايجاد مع زيادة التكريم، وهو خلاف الظاهر، ويبعده عطف قوله تعالى
ورضوا عنه عليه وعلل رضاهم بانهم بلغوا من المطالب قاصيتها، ومن المآرب ناصيتها، و
اتيح لهم ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر **ذلك** اي ما ذكر من الجزاء و
الرضوان **لمن خشي ربه** فان الخشية ملاك السعادة الحقيقية، والفوز بالمراتب العلية اذ لولاها
لم تترك المناهي والمعاصي ولا استعد ليوم تؤخذ فيه بالاقدام والنواصي وفيه اشارة الى ان
مجرد الايمان والعمل الصالح ليس موصلا الى اقصى المراتب ورضوان من الله اكبر بل الموصل له
خشية الله تعالى وانما يخشى الله من عباده العلماء، ولذا قال الجنيد قدس سره الرضى على قدر
قوة العلم والرسوخ في المعرفة وقال عصام الدين الاظهر ان ذلك اشارة الى ما يترتب عليه
الجزاء والرضوان من الايمان والعمل الصالح، وتعقب بان فيه غفلة عما ذكر، وعن انه لا يكون
ح لقوله تعالى ذلك الخ كبير فائدة والتعرض لعنوان الربوبية المعربة عن المالكية والتربية

للاشعار بعلية الخشية والتحذير من الاغترار بالتربية واستدل بقوله تعالى ان الذين امنوا الخ على ان
البشر افضل من الملك لظهور ان المراد بالذين امنوا المؤمنون من البشر وفي الآثار ما يدل على ذلك
اخرج ابن ابي حاتم عن ابي هريرة مرفوعا اتعجبون لمنزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسي بيده لمنزلة
العبد المؤمن عند الله تعالى يوم القيمة اعظم من منزلة الملك واقرأوا ان شئتم ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية، واخرج ابن مردويه عن عائشة قالت قلت يا رسول الله
من اكرم الخلق على الله تعالى قال يا عائشة اما تقرئين ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير
البرية وانت تعلم ان هذا ظاهر في ان المراد بالبرية الخليقة مطلقا ليتم الاستدلال ثم انه يحتاج ايضا
الى ادخال الانبياء عليهم السلام في عموم الذين امنوا وعملوا الصالحات بان لا يراد بهم قوم مخصوصون
اذ لو لم يدخلوا لزم تفضيل عوام البشر الذين ليسوا بانبياء منهم على خواص الملائكة اعني
رسلهم عليهم السلام وذلك مما لم يذهب اليه احد من اهل السنة بل هم يكفرون من يقول به فليتفطن
والامام قد ضعف الاستدلال في تفسيره بما لا يخلو عن بحث، ولعل الانفع من القيل والقال
جعل الحصر اضافيا بالنسبة الى ما يزعمه اهل الكتاب والمشركون قالا او حالا من انهم هم خير البرية
وكذا يجعل الحصر السابق بالنسبة الى ما يزعمونه من ان المؤمنين هم شر البرية، وصحة ما سبق من الآثار
في حيز المنع، ثم الظاهر ان المراد بالذين آمنوا الخ مقابل الذين كفروا لا قوم من الذين اتصفوا بما في
حيز الصلة بخصوصهم، وزعم بعض انهم مخصوصون، فقد اخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى
وجهه قال قال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الم تسمع قول الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات اولئك هم خير البرية، هم انت وشيعتك وموعدي وموعدكم الحوض اذا جثت الامم للحساب
يدعون غرا محجلين، وروى نحوه الامامية عن يزيد بن شراحيل الانصاري كاتب الامير كرم الله تعالى
وجهه، وفيه انه عليه الصلوة والسلام قال ذلك له عند الوفاة ورأسه الشريف على صدره رضي الله
تعالى عنه، واخرج ابن مردويه ايضا عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان الذين امنوا الخ قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه هو انت وشيعتك
يوم القيمة راضين مرضيين، وذلك ظاهر في التخصيص، وكذا ما ذكره الطبرسي الامامي في مجمع
البيان عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس انه قال في الآية نزلت في علي كرم الله تعالى
وجهه واهل بيته، وهذا ان سلمت صحته لا محذور فيه اذ لا يستدعي التخصيص بل الدخول في العموم
وهم بلا شبهة داخلون فيه دخولا اوليا، واما ما تقدم فلا تسلم صحته فانه يلزم عليه ان يكون علي
كرم الله تعالى وجهه خيرا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، والامامية وان قالوا انه رضي
الله تعالى عنه خير من الانبياء حتى اولي العزم عليهم السلام ومن الملائكة حتى المقربين عليهم السلام
لا يقولون بخيريته من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان قالوا بان البرية على ذلك
مخصوصة بمن عداه عليه الصلوة والسلام للدليل الدال على انه صلى الله تعالى عليه وسلم خير منه
كرم الله تعالى وجهه قيل لهم مخصوصة ايضا بمن عدا الانبياء والملائكة ومن قال اهل السنة
بخيريته للدليل الدال على خيريتهم، وبالجملة لا ينبغي ان يرتاب في عدم تخصيص الذين امنوا وعملوا

الصالحات بالامير كرم الله تعالى وجهه وشيعته ولابد رضى الله تعالى عنه واهل بيته وان
دون اثبات صحة تلك الاخبار خرط القتاد، والله تعالى اعلم ثم ان الروايات فى ان هذه السورة
قد نسخ منها كثير كثيرة منها ما اخرج الامام احمد والترمذي والحاكم وصححه عن ابي ان رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى امرني ان اقرء عليك القرآن فقرء عليه الصلوة والسلام
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب فقرء فيها ولو ان ابن آدم سال واديا من مال فاعطيه يسال
ثانيا، ولو سال ثانيا فاعطيه يسأل ثالثا، ولا يملا جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على
من تاب، وان الدين عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل
ذلك فلن يكفره، وفى بعض الآثار ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقرأه هكذا، ما كان الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة، رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها
كتب قيمة، ان اقوم الدين الحنيفية مسلمة غير مشركة ولا يهودية ولا نصرانية، ومن يعمل صالحا
فلن يكفره، وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة، ان الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم اولئك عند الله شر البرية، ما كان الناس الا امة
واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يامرون الناس يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة ويعبدون الله وحده اولئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه، اخرج ذلك
ابن مردويه عن ابي رضي الله تعالى عنه وهو مخالف لما صح عنه فلا يعول عليه كما لا يخفى على العارف بعلم الحديث

سورة الزلزلة

ويقال سورة اذا زلزلت، وهي مكية فى قول ابن عباس ومجاهد وعطاء، ومدنية فى قول قتادة
ومقاتل واستدل له فى الاتقان بما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابي سعيد الخدري قال لما نزلت فمن يعمل
مثقال ذرة الخ قلت يا رسول الله اني لراء عملي قال نعم قلت تلك الكبار الكبار قال نعم قلت الصغار
الصغار قال نعم قلت واثكل امي قال ابشر يا ابا سعيد فان الحسنة بعشر امثالها الحديث وابو
سعيد لم يكن الا بالمدينة ولم يبلغ الا بعد احد، وآيها ثمان فى الكوفي والمدني الاول وتسع فى
الباقية، وصح من حديث الترمذي والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا اذا زلزلت تعدل
نصف القرآن، وجاء فى حديث آخر تسميتها ربعا، ووجه ما فى الاول بان احكام القرآن تنقسم
الى احكام الدنيا واحكام الآخرة وهذه السورة تشتمل على احكام الآخرة اجمالا، وزادت على
القارعة باخراج الاثقال وبحديث الاخبار، وما فى الآخر بان الايمان بالبعث الذي قررته
هذه السورة ربع الايمان فى الحديث الذي رواه الترمذي لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربع
يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، ويؤمن بالبعث بعد الموت
ويؤمن بالقدر، وسيأتي ما يتعلق بهذا المقام ان شاء الله تعالى وكانه لما ذكر عز وجل فى
السورة السابقة جزاء الفريقين المومنين والكافرين كان ذلك كالمحرك للسوال عن وقته
فبينه جل شانه فى هذه السورة، فقال عز من قائل

واخرج ابن مردويه عنه انها نزلت بالمدينة منه

اتفاقا فيها اثنتان غير الكوفي والمدني الاول منه

صححه الحاكم منه

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا زلزلت الارض اي حركت تحريكا عنيفا متداركا متكررا زلزالها اي الزلزال المخصوص
بها الذي تقتضيه بحسب المشيئة الالهية المبنية على الحكم البالغة وهو الزلزال الشديد الذي ليس
بعده زلزال فكان ما سواه ليس زلزالا بالنسبة اليه او زلزالها العجيب الذي لا يقادر قدره
فالاضافة على الوجهين للعهد، ويجوز ان يراد الاستغراق لان زلزالا مصدر مضاف فيعم اي
زلزالها كله، وهو استغراق عرفي قصد به المبالغة، وهو مراد من قال اي زلزالها الداخل فى حيز
الامكان او يعني بذلك العهد ايضا، وقرء الجحدري وعيسى زلزالها بفتح الزاي وهو عند ابن
عطية مصدر كالزلزال بالكسر وقال الزمخشري المكسور مصدر والمفتوح اسم للحركة المعروفة
وانتصب ههنا على المصدر بتجوز لسده مسد المصدر وقال ايضا ليس فى الابنية فعلال
بالفتح الا فى المضاعف وذكروا انه يجوز فى ذلك الفتح والكسر الا ان الاغلب فيه اذا فتحان
يكون بمعنى اسم الفاعل كصلصال بمعنى مصلصل وقضقاض بمعنى مقضقض، ووسواس
بمعنى موسوس وليس مصدرا عند ابن مالك، واما فى غير المضاعف فلم يسمع الا نادرا سواء
كان صفة او اسما جامدا وبهرام وبسطام معربان ان قيل بصحة الفتح فيهما ومن النادر خزعال
بمعجمتين وهو الناقة التي بها ظلع، ولم يثبت بعضهم غيره، وزاد ثعلب قهقار وهو الحجر الصلب
وقيل هو جمع وقيل هو لغة ضعيفة والفصيحة قهقر بتشديد الراء، وزاد آخر قسطالا وهو
الغبار، وهذا الزلزال على ما ذهب اليه جمع عند النفخة الثانية لقوله تعالى واخرجت الارض
اثقالها فقد قال ابن عباس اي موتاها، وقال النقاش والزجاج ومنذر بن سعيد اي كنوزها
وموتاها وروي عن ابن عباس ايضا، وهذه الكنوز على هذا القول غير الكنوز التي تخرج
ايام الدجال على ما وردت به الاخبار، وذلك بان تخرج بعضا فى ايامه وبعضا عند النفخة
الثانية ولا بعد فى ان تكون بعد الدجال كنوز ايضا فتخرجها مع ما كان قد بقي يومئذ
وقيل هو عند النفخة الاولى واثقالها ما فى جوفها من الكنوز او منها ومن الاموات ويعتبر
الوقت ممتدا، وقيل يحتمل ان يكون اخراج الموتى كالكنوز عند النفخة الاولى، واحياؤها
فى النفخة الثانية وتكون على وجه الارض بين النفختين وانت تعلم انه خلاف ما تدل عليه
النصوص، وقيل انها تزلزل عند النفخة الاولى فتخرج كنوزها، وتزلزل عند الثانية فتخرج
موتاها، واريد هنا بوقت الزلزال ما يعم الوقتين، واقتصر بعضهم على تفسير الاثقال بالكنوز
مع كون المراد بالوقت وقت النفخة الثانية، وقال تخرج الارض كنوزها يوم القيمة ليراها
اهل الموقف فيتحسر العصاة اذا نظروا اليها حيث عصوا الله تعالى فيها ثم تركوها لا تغني
عنهم شيئا، وفى الحديث تلقي الارض افلاذ كبدها امثال الاسطوانات من الذهب و
الفضة فيجيئ القاتل فيقول فى هذا قتلت، ويجيئ القاطع فيقول فى هذا قطعت رحمي ويجيئ
السارق فيقول فى هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا ياخذون منه شيئا، وقيل ان ذلك
لتكوى بها جباه الذين كنزوا وجنوبهم وظهورهم، وايا ما كان فالاثقال جمع ثقل بالتحريك

اخرجه علي بما فى الدر المنثور مسلم والترمذي عن ابي هريرة مرفوعا منه

بسم الله

وهو على ما في القاموس متاع المسافر وكل نفيس مصون، ويجوز به ههنا على سبيل الاستعارة عن
الثاني ويجوز ان يكون جمع ثقل بكسر فيكون بمعنى حمل البطن على التشبيه والاستعارة ايضا كما قال
الشريف المرتضى في الدرر واشار الى انه لا يطلق على ما ذكر الا بطريق الاستعارة، ومنهم من فسر
الاثقال ههنا بالاسرار وهو مع مخالفته للمأثور بعيد، واظهار الارض في موقع الاضمار لزيادة التقرير
وقيل للايماء الى تبديل الارض غير الارض ولان اخراج الارض حال تعرض اجزائها، والظاهر ان
اخراجها ذلك مسبب عن الزلزال كما ينفض البساط ليخرج ما فيه من الغبار ونحوه، وانما اختيرت الواو
على الفاء تفويضا لذهن السامع كذا قيل ولعل الظاهر انه لم ترد السببية والمسببية، بل ذكر كل مما
ذكر من الحوادث من غير تعرض لتسبب شيء منها على الآخر وقال الانسان اي كل فرد من افراد الانسان
لما يبهرهم من الطامة التامة، ويدهمهم من الداهية العامة ما لها تزلزلت هذه المرتبة من الزلزال
واخرجت ما فيها من الاثقال استعظاما لما شاهدوه من الامر الهائل، وقد سيرت الجبال في الجو
وصيرت هباء، وذهب غير واحد الى ان المراد بالانسان الكافر غير المؤمن بالبعث، والاظهر هو
الاول على ان المؤمن يقول ذلك بطريق الاستعظام، والكافر بطريق التعجب يومئذ بدل
من اذا، وقوله تعالى تحدث اخبارها اي الارض واحتمال كون الفاعل المخاطب كما زعم الطبري
لا وجه له عامل فيهما، وقيل العامل مضمر يدل عليه مضمون الجمل بعد والتقدير يحشرون اذا زلزلت
ويومئذ متعلق بتحدث واذا على تجرده للظرفية، وقيل هي نصب على المفعولية لاذكر محذوفا اي
اذكر ذلك الوقت فليست ظرفية ولا شرطية، وجوز ان تكون شرطية منصوب بجواب مقدر
اي يكون ما لا يدرك كنهه ونحوه، والمراد يوم اذا زلزلت زلزالها واخرجت اثقالها، وقال
الانسان ما لها تحدث الخلق ما عندها من الاخبار، وذلك بان يخلق الله تعالى فيها حيوة و
ادراكا وتتكلم حقيقة فتشهد بما عمل عليها من طاعة او معصية، وهو قول ابن مسعود والثوري
وغيرهما ويشهد له الحديث الحسن الصحيح الغريب اخرج الامام احمد والترمذي عن ابي هريرة، قال
قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية يومئذ تحدث اخبارها، ثم قال اتدرون
ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على
ظهرها تقول عمل يوم كذا وكذا فهذه اخبارها والباء في قوله سبحانه بان ربك اوحى لها
للسببية اي تحدث بسبب ايحاء ربك لها وامره سبحانه اياها بالتحديث واللام بمعنى الى اي
اوحى اليها لان المعروف تعدية الوحي بها كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل لكن قد يتعدى
باللام كما في قول العجاج يصف الارض * اوحى لها القرار فاستقرت * وشدها بالراسيات الثبت
ولعل اختيارها لمراعاة الفواصل، وجوز ان تكون اللام للتعليل والمنفعة لان الارض تحدث
بعمل العصاة يحصل لها تشف منهم بفضحها اياهم بذكر قبائحهم، والموحى اليه هي ايضا، والوحي
يحتمل ان يكون وحي الهام، وان يكون وحي ارسال بان يرسل سبحانه اليها رسولا من الملائكة
بذلك، وقال الطبري وقوم التحديث استعارة او مجاز مرسل المطلق دلالتها والايحاء
احداث ما تدل به فيحدث عز وجل فيها من الاحوال ما يكون به دلالة تقوم مقام التحديث

باللسان حتى ينظر من يقول ما لها الى تلك الاحوال فيعلم لم زلزلت ولم لفظت الاموات وان هذا
ما كانت الانبياء عليهم السلام ينذرونه ويحذرون منه وما يعلم هو اخبارها، وقيل الايحاء على تقدير
كون التحديث حقيقيا ايضا مجاز عن احداث حال تنطقها سبحانه بها كايجاد الحيوة وقوة التكلم
والاخبار على ما سمعت آنفا، وقال يحيى بن سلام تحدث بما اخرجت من اثقالها ويشهد له ما في حديث
ابن ماجه في سننه تقول الارض يوم القيمة يا رب هذا ما استودعتني، وعن ابن مسعود تحدث بقيام
الساعة اذا قال الانسان ما لها فتخبر ان امر الدنيا قد انقضى وامر الآخرة قد اتى فيكون ذلك جوابا
لهم عند سؤالهم، وقال الزمخشري يجوز ان يكون المعنى تحدث بتحديث ان ربك اوحى لها اخبارها على
ان تحديثها بان ربك اوحى لها تحديث باخبارها كما تقول نصحتني كل نصيحة بان نصحتني في الدين
فاخبارها عليه هو ان ربك اوحى لها والباء تجريدية مثلها في قولك لئن لقيت فلانا لتلقين به
رجلا متناهيا في الخير وكان الظاهر تحدث بخبرها بالافراد وكذا على ما قبله من الوجهين لكن جمع
للمبالغة كما يشير اليه المثال، ونحوه قول الشاعر * فانا الذي كل المنى بزيارة * كانت مخالسة كطارة
فلو استطعت خلعت على الدجى * لتطول ليلتنا سواد الناظر * ولا يخفى بعده وبالغ ابو حيان في الحط
عليه فقال هو عفش ينزه القرآن عنه واراد بالعفش بعين مهملة وفاء وشين معجمة ما يدس
المنزل من الكناسة وهي كلمة تستعملها في ذلك عوام اهل المغرب وليس كما قال، وجوز ايضا ان يكون
بان ربك الخ بدلا من اخبارها كانه قيل يومئذ تحدث بان ربك اوحى لها لانك تقول حدثته
كذا وحدثته بكذا فيصح ابدال بان الخ من اخبارها وان احدهما مجرورا والآخر منصوبا لانه يحل
محله في بعض الاستعمالات، وليس ذلك في الامتناع خلافا لابي حيان كاستغفرت الذنب العظيم
بنصب الذنب وجر العظيم على انه نعت له باعتبار قولهم استغفرت من الذنب لان البدل هو
المقصود فهو في قوة عامل آخر بخلاف النعت نعم هو ايضا خلاف الظاهر، وبعد كل ذلك الاولى
ان لا يعدل عن المأثور لا سيما اذا صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقي ههنا بحث
وهو انهم اختلفوا في نحو حدث هل هو متعد الى مفعول واحد او الى اكثر فذهب الزمخشري
وغيره ونقل عن سيبويه الى الثاني، وهو عندهم ملحق بافعال القلوب فينصب مفعولين كحدثت زيدا
وقيل منصوب بنزع الخافض فلا تغفل منه
الخبر او ثلاثة كحدثته عمرا قائما فاخبارها عليه هو المفعول الثاني والمفعول الاول محذوف كما اشرنا
اليه ولم يذكر لانه لا يتعلق بذكره غرض اذ الغرض تهويل اليوم وانه مما ينطق فيه الجماد بقطع النظر
عن المحدث كائنا من كان، وقال الشيخ ابن الحاجب انما هو متعد لواحد وما جاء بعده لتعيين
المفعول المطلق فعمرا قائما في نحو حدثت زيدا عمرا قائما منصوب لوقوعه موقع المصدر لا لكونه
مفعولا ثانيا وثالثا ولا يقال كيف يصح ان يقع ما ليس بفعل في المعنى اعني عمرا قائما مصدرا
لانه لم يكن مصدرا باعتبار كونه عمرا قائما، ولكن باعتبار كونه حديثا مخصوصا فالوجه الذي
صح الاخبار به عن الحديث اذا قلت حديث زيد عمرو قائم هو الذي صحح وقوعه مصدرا
فاخبارها عليه في موقع المفعول المطلق والمفعول به محذوف لما تقدم بل قال بعضهم انك
اذا قلت حدثته حديثا او خبرا فلا نزاع في انه مفعول مطلق، والظاهر ان الاخبار في زعمه كذلك

وتعقب ذلك في الكشف بان ماذكره الشيخ غير مسلم فانه لم يفرق بين التحديث والحديث والاول
هو المفعول المطلق كيف وهو يجر بالباء فتقول حدثته الخبر وبالخبر ومعلوم ان ما دخل عليه
الباء لا يجوز ان يكون مفعولا مطلقا • وقد يقال كون الشيخ لم يفرق في حيز المنع وكيف يخفى
مثل ذلك على مثله لكنه قائل بان اثر المصدر ومتعلقه قد سد مسده فيما ذكر كما ستسمعه
الله في تخوضيه سوطا • ولعل ما قرره في غير ما دخلته الباء وقال الطيبي يمكن ان يقال ان حدث
واخواتها متعديات الى مفعول واحد حقيقة وجعلها متعديات الى ثلاثة او الى اثنين تجوز او
تضمين لمعنى الاعلام واستانس له بكلام نقله عن المفصل وكلام نقله عن صاحب الاقليد فتامل
وقرء ابن مسعود تنبئ اخبارها • وسعيد بن جبير تنبئ بالتخفيف **يومئذ** اي يوم اذ يقع ما ذكر
وهو ظرف لقوله تعالى **يصدر الناس** يخرجون من قبورهم بعد ان دفنوا فيها الى موقف
الحساب **اشتاتا** متفرقين بحسب طبقاتهم بيض الوجوه آمنين • وسود الوجوه فزعين
وراكبين وماشين ومقيدين بالسلاسل وغير مقيدين • وعن بعض السلف مفترقين الى
سعيد واسعد وشقي واشقى • وقيل الى مومن وكافر وعن ابن عباس اهل الايمان على حدة و
اهل كل دين على حدة • وجوز ان يكون المراد كل واحد وحده لا ناصر له ولا عاضد كقوله
تعالى ولقد جئتمونا فرادى • وقيل متفرقين بحسب الاقطار **ليروا اعمالهم** اي ليبصروا جزاء
اعمالهم خيرا كان او شرا فالروية بصرية والكلام على حذف مضاف او على انه تجوز بالاعمال
عما يتسبب عنها من الجزاء • وقد ربعضهم كتب وصحائف وقال آخر لا حاجة الى التاويل والاعمال
تجسم نورانية وظلمانية بل يجوز روية مع عرضيتها • وهو كما ترى • وقيل المراد ليعرفوا اعمالهم
ويوقفوا عليها تفصيلا عند الحساب فلا يحتاج الى ما ذكر ايضا • وقال النقاش الصدور
مقابل الورود فيردون المحشر ويصدرون منه متفرقين فقوم الى الجنة • وقوم الى النار
ليروا جزاء اعمالهم من الجنة والنار وليس بذاك • واياما كان فقوله تعالى ليروا متعلق
بيصدر • وقيل هو متعلق باوحى لها • وما بينهما اعتراض • وقرء الحسن والاعرج وقتادة و
حماد بن سلمة والزهري وابو حيوة وعيسى ونافع في رواية ليروا بفتح الياء • وقوله
تعالى **فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره** تفصيل ليروا
والذرة نملة صغيرة حمراء دقيقة ويقال انها تجري اذا مضى لها حول • وهي علم في القلة قال
امرؤ القيس • من القاصرات الطرف لو دب محول • من الذر فوق الاتب منها لاثرا •
وقيل الذر ما يرى في شعاع الشمس من الهباء • واخرج هناد عن ابن عباس انه ادخل يده في التراب
ثم رفعها ثم نفخ فيها وقال كل واحدة من هولاء مثقال ذرة • وانتصاب خيرا وشرا على التمييز
لان مثقال ذرة مقدار • وقيل على البدلية من مثقال • والظاهر ان من في الموضعين عامة
للمومن والكافر وان المراد من روية ما يعادل مثقال ذرة من خير او شر مشاهدة جزائه
بان يحصل له ذلك • واستشكل بان ذلك يقتضي اثابة الكافر بحسناته وما يفعله من الخير
مع انهم قالوا اعمال الكفرة محبطة وادعى في شرح المقاصد الاجماع على ذلك كيف وقد

بالكسر ... دقيق فلطيف المراة من غير جلب • والانثى • ودرع المراة وما قصر من الثياب • نصف الساق او ... او ... بلا رجلين او قميص بلا كمين ه صح

قال سبحانه وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقال عز وجل اولئك الذين
ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وقال تعالى الذين
كفروا اعمالهم كرماد الاية • وكون خيرهم الذي يرونه تخفيفا للعذاب يدفعه قوله تعالى فلا
يخفف عنهم العذاب • وقوله سبحانه زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون في الارض
ويقتضي ايضا عقاب المومن بصغائره اذا اجتنب الكبائر مع انهم قالوا انها مكفرة حينئذ لقوله
تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وقول ابن المنير ان الاجتناب لا يوجب
التكفير عند الجماعة بل التوبة او مشيئة الله تعالى ليس بشيء لان التوبة والاجتناب سواء في
حكم النص ومشيئة الله تعالى هي السبب الاصيل • فالتزم بعضهم كون المراد بمن الاولى السعداء
وبمن الثانية الاشقياء بناء على ان فمن يعمل الخ تفصيل ليصدر الناس اشتاتا وكان مفترقهما
حاصله فريق في الجنة وفريق في السعير • فالمناسب ان يرجع كل فقرة الى فرقة ليطابق المفصل
المجمل ولان ظاهر قوله سبحانه فمن يعمل ومن يعمل بتكرير اداة الشرط يقتضي التغاير بين
العاملين • وقال آخرون بالعموم الا ان منهم من قال في الكلام قيد مقدر ترك لظهوره
والعلم به من آيات اخر فالتقدير فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ان لم يحبط • ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره ان لم يكفر • ومنهم من جعل الروية اعم مما تكون في الدنيا وما تكون في الاخرة
فالكافر يرى جزاء خيره في الدنيا وجزاء شره في الاخرة والمومن يرى جزاء شره في الدنيا
وجزاء خيره في الاخرة • فقد روى البغوي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن محمد بن كعب
القرظي انه قال فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا في نفسه
واهله وماله حتى يبلغ الاخرة وليس له فيها خير • ومن يعمل مثقال ذرة من شر وهو مومن
يرى ذلك في الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يبلغ الاخرة وليس عليه فيها شر • واخرج
الطبراني في الاوسط • والبيهقي في الشعب وابن ابي حاتم وجماعة عن انس قال بينما ابو بكر
الصديق رضي الله تعالى عنه ياكل مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذ نزلت عليه فمن يعمل
مثقال ذرة الاية فرفع ابو بكر يده وقال يا رسول الله اني لراء ما عملت من مثقال ذرة
من شر • فقال عليه الصلوة والسلم يا ابا بكر ارأيت ما ترى في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر
الشر ويدخر لك مثاقيل ذر الخير حتى توفاه يوم القيمة • وفي رواية ابن مردويه عن ابي ايوب
انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له اذ رفع يده من عمل منكم خيرا فجزاؤه في الاخرة • ومن عمل
منكم شرا يره في الدنيا مصيبات وامراضا ومن يكن فيه مثقال ذرة من خير دخل الجنة ومنهم
من قال المراد من رويته ما يعادل ذلك من الخير والشر مشاهدة نفسه من غير ان يعتبر معه
الجزاء ولا عدمه بل يفوض كل منهما الى سائر الدلائل الناطقة بعفو صغائر المومن المجتنب
عن الكبائر • واثابته بجميع حسناته وبحبوط حسنات الكافر ومعاقبته بجميع معاصيه ويشير
ما اخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي في البعث عن ابن عباس من قوله في الاية ليس مومن
ولا كافر عمل خيرا او شرا في الدنيا الا اراه الله تعالى اياه • فاما المومن فيرى حسناته و

وفي رواية لابن مردويه عن ابي ادريس الخولاني ... عليه الصلوة والسلم فقال ... لاني انه ... في كتاب الله تعالى وما تصديق ذلك في كتاب الله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم و يعفو عن كثير ه صح

سيئاته فيغفر له من سيئاته ويثيبه بحسناته، واما الكافر فيرى حسناته وسيئاته فيرد حسناته
ويعذبه بسيئاته، واختار هذا الطيبي فقال انه يساعده النظم والمعنى والاسلوب، اما
النظم فان قوله تعالى فمن يعمل الخ تفصيل لما عقب به من قوله سبحانه يصدر الناس اشتاتا
ليروا اعمالهم فيجب التوافق، والاعمال جمع مضاف يفيد الشمول والاستغراق ويصدر
الناس مقيد بقوله عز وجل اشتاتا فيفيد انهم على طرائق شتى للنزول في منازلهم من
الجنة والنار بحسب اعمالهم المختلفة، ومن ثم كانت الجنة ذات درجات والنار ذات دركات
واما المعنى فانها وردت لبيان الاستقصاء في عرض الاعمال والجزاء عليها كقوله تعالى و
نضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا، وان كان مثقال حبة من خردل اتينا
بها وكفى بنا حاسبين، واما الاسلوب فانها من الجوامع الحاوية لفوائد الدين اصلا وفرعا
روينا عن البخاري ومسلم عن ابي هريرة، سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحمر
اي عن صدقتها، قال لم ينزل علي فيها شيء الا هذه الآية الجامعة الفاذة اي المنفردة
في معناها فتلاها عليه الصلوة والسلم، وروى الامام احمد عن صعصعة بن معوية عم
الفرزدق انه اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه الآية فقال حسبي لا ابالي ان لا اسمع
من القرآن غيرها انتهى، واقول الظاهر عموم من وكون المراد رؤية الجزاء كما تقدم وكذا الظاهر
كون ذلك في الآخرة، ولا اشكال وذلك لان الفقرة الاولى وعد والثانية وعيد ومذهبنا
ان الوعد لازم الوقوع تفضلا وكرما، والوعيد ليس كذلك فيفوض امر الشر في الثانية على
الدلائل وهي ناطقة بانه ان كان كفرا لا يغفر وان كان صغيرة من مؤمن مجتنب الكبائر يكفر
وان كان كبيرة من مؤمن او صغيرة منه وهو غير مجتنب الكبائر فتحت المشيئة وخبرا ابن وابي
ايوب السابقان لا يأبيان ذلك بعد التأمل ولا يبعد فيما ارى ان يكون ما عدا الكفر من
الكافر كذلك، واما امر الخير فباق على ما يقتضيه الظاهر وهو بالنسبة الى المؤمن ظاهر
واما بالنسبة الى الكافر فتخفيف العذاب للاحاديث الصحيحة فقد ورد ان حاتما يخفف الله
تعالى عنه لكرمه وان ابا لهب كذلك لسروره بولادة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
واعتاقه جاريته ثويبة حين بشرته بذلك، والحديث في تخفيف عذاب ابي طالب مشهور و
ما يدل على عدم تخفيف العذاب فالعذاب فيه محمول على عذاب الكفر بحسب مراتبه فهو الذي
لا يخفف، والعذاب الذي دلت الاخبار على تخفيفه غير ذلك، ومعنى احباط اعمال الكفار
انها لا تنجيهم من العذاب المخلد كاعمال غيرهم، وهو معنى كونها سرابا وهباء، ودعوى الاجماع
على احباطها بالكلية غير تامة كيف وهم مخاطبون بالتكاليف في المعاملات والجنايات اتفاقا
والخلاف انما هو في خطابهم في غيرهما من الفروع ولا شك انه لا معنى للخطاب بها الا عقاب
تاركها وثواب فاعلها، واقله التخفيف، والى هذا ذهب العلامة شهاب الدين الخفاجي عليه الرحمة
ثم قال وما في التبصرة وشرح المشارق وتفسير الثعلبي من ان اعمال الكفرة الحسنة التي لا تشترط
فيها الايمان كانجاء الغريق واطفاء الحريق واطعام ابن السبيل يجزون عليها في الدنيا ولا

وقد رواه ايضا مالك واحمد والنسائي وابن ماجه ه منه
ورواه ايضا النسائي والطبراني وابن المبارك في الزهد وغيرهم ه منه
وفي رواية لابن المبارك وعبد الرزاق عن الحسن انه لما نزلت رجل من المسلمين فقال انتهت الموعظة ه منه

وقد قال الامام ابن حجر ان يقال ان نعمان الحج وان كانت محبطة لا تنفعه ولكن العوارض يفضه نقصد بتلك الحسنات تخطيه عن عقاب لغيره ليس بشيء ه منه

تنفعهم في الآخرة كالمؤمنين بالاجماع للتصريح به في الاحاديث فان عمل احدهم في كفره حسنات
ثم اسلم اختلف فيه هل يثاب عليها في الآخرة ام لا بناء على ان اشتراط الايمان في الاعتداد بالاعمال
وعدم احباطها هل هو بمعنى وجود الايمان عند العمل او وجوده ولو بعده لقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم في الحديث اسلمت على ما سلف لك من خير غير مسلم ودعوى الاجماع فيه غير صحيحة
لان كون وقوع جزائهم في الدنيا دون الآخرة كالمؤمنين مذهب لبعضهم وذهب آخرون الى
الجزاء بالتخفيف وقال الكرماني ان التخفيف واقع لكنه ليس بسبب عملهم بل لامر آخر كشفاعة
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ورحمته، ومنه ما يكون لابي لهب كما قال الزركشي انتهى ولقائل
ان يقول ان الشفاعة من آثار عمل المشفوع الخير ايضا فتأمل وسبب نزول الآية على ما اخرج ابن
ابي حاتم عن سعيد بن جبير انه لما نزل ويطعمون الطعام على حبه كان المسلمون يرون انهم لا يوجرون
على الشيء القليل اذا اعطوه فيجيء المسكين الى ابوابهم فيستقلون ان يعطوه التمرة والكسرة
فيردونه، ويقولون ما هذا بشيء انما نوجر على ما نعطي ونحن نحبه، وكان آخرون يرون انهم لا يلامون
على الذنب اليسير الكذبة والنظرة والغيبة واشباه ذلك ويقولون انما وعد الله تعالى النار
على الكبائر فنزلت الآية ترغبهم في القليل من الخير ان يعملوه وتحذرهم اليسير من الشر ان يعملوه و
فيها من دلالة الخطاب ما لا يخفى، وقد كان الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعدها يتصدقون
بما قل وكثر فقد روي ان عائشة رضي الله تعالى عنها بعث اليها ابن الزبير بمائة الف وثمانين
الف درهم في غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمها بين الناس فلما امست قالت لجاريتها
علي وكانت صائمة فجاءت بخبز وزيت فقالت ما امسكت لنا درهما نشتري به لحما نفطر عليه
فقالت لو ذكرتني لفعلت، وجاء في عدة روايات انها اعطت سائلا يوما حبة من عنب
فقيل لها في ذلك فقالت هذه اثقل من ذر كثير ثم قرأت الآية وروي نحو هذا عن عمر وعبد
الرحمن بن عوف وسعد بن مالك رضي الله تعالى عنهم وكان غرضهم تعليم الناس انه لا بأس
بالتصديق بالقليل ولهم بذلك اسوة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد اخرج الزجاجي
في اماليه عن انس بن مالك ان سائلا اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاعطاه تمرة فقال
السائل نبي من الانبياء يتصدق بتمرة فقال عليه الصلوة والسلم اما علمت ان فيها مثاقيل ذر
كثيرة، وجاء انه عليه الصلوة والسلام قال اتقوا النار ولو بشق تمرة ثم قرأ الآية وتقديم عمل الخير
لانه اشرف القسمين والمقصود بالاصالة لا يخفى حسن موقعه، ويعلم منه ان هذا الاحصاء الذي في كتابه
عز وجل المطلق، وما يحكى من ان اعرابيا اخر خيرا يره فقيل له قدمت واخرت فقال
خذا بطن هرشى او قفاها فانه ✽ كلا جانبي هرشى لهن طريق ✽ فغفلة عن اللطائف القرآنية
او لعله اراد انه فيما يتعلق بالعمل لا بأس به قدم او اخر لا ان القرآنية به جائزة وقرأ الحسين بن علي
علي جده وعليهما الصلوة والسلم وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعبد الله بن مسلم وزيد بن
علي وابو حيوة والكلبي وخليد بن نشيط وابان عن عاصم والكسائي في رواية حميد بن الربيع عنه
يره بضم الياء في الموضعين، وقرأ هشام وابو بكر يره بسكون الهاء فيهما، وابو عمرو بضمها مشبعة

وباقي السبعة بالاشباع في الاول والسكون في الثاني والاسكان في الوصل لغة حكاها الاخفش ولم يحكها س وحكاها الكسائي ايضا عن بني كلاب وبني عقيل وقرء عكرمة براه مابالالف فيهما وذلك على لغة من يرى الجزم بحذف الحركة المقدرة على حرف العلة كما حكى الاخفش او على ما يقال في غير القرآن من توهم ان من موصولة لا شرطية كما قيل في قوله تعالى انه من يتقي ويصبر في اثبت ياء يتقي وجزم يصبر وجوز ان تكون الالف للاشباع والوجه الاول أولى والله تعالى اعلم

سورة العاديات

مكية في قول ابن مسعود وجابر والحسن وعكرمة وعطاء مدنية في قول انس وقتادة واحدى الروايتين عن ابن عباس وقد اخرج عند البزار وابن المنذر وابن ابي حاتم والدارقطني في الافراد وابن مردويه انه قال بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيلا فاستمرت شهرا لا يأتيه منها خبر فنزلت والعاديات الخ وآيها احدى عشرة آية بلا خلاف واخرج ابو عبيد في فضائله من مرسل الحسن انها تعدل بنصف القرآن واخرج ذلك محمد بن نصر من طريق عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس مرفوعا ولم اقف على سنده ولما ذكر سبحانه فيما قبلها الجزاء على الخير والشر اتبع ذلك فيها بتعنيف من اثر دنياه على آخرته ولم يستعد لها بفعل الخير ولا يخفى ما في قوله تعالى هناك واخرجت الارض اثقالها وقوله سبحانه هنا اذا بعثر ما في القبور من المناسبة والعلاقة على ما سمعت من ان المراد بالاثقال ما في جوفها من الاموات او ما يعمهم والكنوز

بسم الله الرحمن الرحيم

والعاديات الجمهور على انه قسم بخيل الغزاة في سبيل الله تعالى التي تعدو اي تجري بسرعة نحو العدو واصل العاديات العادوات بالواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها وقوله تعالى ضبحا مصدر منصوب بفعله المحذوف اي تضبح او يضبحن ضبحا والجملة في موضع الحال وضبحها صوت انفاسها عند عدوها واخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس الخيل اذا عدت قالت اح اح فذلك ضبحها واخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه الضبح من الخيل الحمحمة ومن الابل التنفس وفي البحر تصويت جهير عند العدو الشديد ليس بصهيل ولا رغاء ولا نباح بل هو غير الصوت المعتاد من صوت الحيوان الذي ينسب هو اليه وعن ابن عباس ليس يضبح من الحيوان غير الخيل والكلاب ولا يصح عنه فان العرب استعملت الضبح في الابل والاسود من الحيات والبوم والارنب والثعلب وربما تسنده الى القوس انشد ابو حنيفة في صفتها

حنانة من نشم او تألب ٭ تضبح في الكف ضباح الثعلب ٭

وذكر بعضهم ان اصله للثعلب فاستعير للخيل كما في قول عنترة

والخيل تكدح حين تضبح ٭ في حياض الموت ضبحا ٭

وانه من ضبحته النار غيرت لونه ولم تبالغ فيه ويقال انضبح لونه تغير الى السواد قليلا وقال ابو عبيدة الضبح وكذا الضبع بمعنى العدو الشديد وعليه قيل انه مفعول مطلق للعاديات وليس هناك فعل مقدر وجوز على تفسيره بما تقدم ان يكون نصبا على المصدرية ايضا لكن باعتبار ان العدو مستلزم للضبح فهو في قوة فعل الضبح ويجوز ان يكون نصبا على

الحال مولا باسم الفاعل بناء على ان الاصل فيها ان تكون غير جامدة اي والعاديات ضابحات فالموريات قدحا الايراء اخراج النار والقدح هو الضرب والصك المعروف يقال قدح فاورى اذا اخرج النار وقدح فاصلد اذا اقدح ولم يخرجها والمراد بها الخيل ايضا اي فالتي تورى النار من صدم حوافرها للحجارة وتسمى تلك النار نار الحباحب وهو اسم رجل بخيل كان لا يوقد الا نارا ضعيفة مخافة الضيفان فضربوا بها المثل حتى قالوا ذلك لما تقدحه الخيل بحوافرها والابل باخفافها وانتصاب قدحا كانتصاب ضبحا على ما تقدم وجوز كونه على التمييز المحول عن الفاعل اي فالموري قدحها ولعله اميز وابعد عن القدح وعن قتادة الموريات مجاز في الخيل توري نار الحرب وتوقدها وهو خلاف الظاهر فالمغيرات من اغار على العدو هجم عليه بغتة بخيله لنهب وقتل واسار فالاغارة صفة اصحاب الخيل واسنادها اليها اما بالتجوز فيه او بتقدير المضاف والاصل فالمغير اصحابها اي فالتي يغير اصحابها العدو عليها وقيل بسببها صبحا اي في وقت الصبح فهو نصب على الظرفية وذلك هو المعتاد في الغارات كانوا يعدون ليلا لئلا يشعر بهم العدو ويهجمون صباحا ليروا ما يأتون وما يذرون وكانوا يتمسون بذلك ومنه قوله

قومي الذين صبحوا الصباحا ٭ يوم الخيل غارة ملحاحا ٭

فاثرن به من الاثارة وهي التهييج وتحريك الغبار ونحوه والاصل اثورن نقلت حركة الواو الى ما قبلها وقلبت الفا وحذفت لاجتماع الساكنين والفعل عطف على الاسم قبل وهو العاديات وما بعده لانه اسم فاعل وهو في معنى الفعل خصوصا اذا وقع صلة فكانه قيل فاللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن ولا شذوذ في مثله لان الفعل تابع فلا يلزم دخول ال عليه ولا حاجة الى ان يقال هو معطوف على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والحكمة في مجيء هذا فعلا بعد اسم فاعل على ما قال ابن المنير تصوير هذه الافعال في النفس فان يحصل بايراد الفعل بعد الاسم لما بينهما من التخالف وهو ابلغ من التصوير بالاسماء المتناسقة وكذلك التصوير بالمضارع بعد الماضي كقول ابن معدي كرب

باني قد لقيت الغول يهوى ٭ بسهب كالصحيفة صحصحان ٭
فآخذه فاضربه فخرت ٭ صريعا لليدين وللجران ٭

وخص هذا المقام من الفائدة على ما قال الطيبي ان الخيل وصفت بالاوصاف الثلاثة ليرتب عليها ما قصد من الظفر بالفتح فجيء بهذا الفعل الماضي وما بعده مسببين عن اسماء الفاعلين فافاد ذلك ان تلك المداومة انتجت هاتين البغيتين ويفهم منه ان الفاء لتفريع ما بعدها عما قبلها وجعله مسببا عنه وسيأتي الكلام فيها قريبا ان شاء الله تعالى وضمير به للصبح والباء ظرفية اي فهيجن في ذلك الوقت نقعا اي غبارا وتخصيص اثارته بالصبح لانه لا يثور ولا يظهر ثورانه بالليل وبهذا يظهر ان الايراء الذي لا يظهر في النهار واقع في الليل وفي ذكر اثارة الغبار اشارة بالاغبار الى شدة العدو وكثرة الكر والفر وكثيرا ما يشيرون به الى ذلك ومنه قول ابن رواحة

عدمت بنيتي ان لم تروها ٭ تثير النقع من كنفي كداء ٭

وقال ابو عبيدة النقع رفع الصوت ومنه قول لبيد

فمتى ينقع صراخ صادق ٭ يحلبوه ذات جرس وزجل ٭

وقول عمر رضي الله تعالى عنه وقد

قيل له يوم توفي خالد بن الوليد ان النسآء قد اجتمعن يبكين على خالد ما على نسآء بني المغيرة
ان يسفكن على ابي سليمان دموعهن وهن جلوس ما لم يكن نقع ولا لقلقة، والمعنى عليه فهيجن في
ذلك الوقت صياحا وهو صياح من هجم عليه واوقع به، والمشهور المعنى الاول، وجوز كون
ضمير به للعدو والدال عليه العاديات او للاغارة الدال عليها المغيرات والتذكير لتاويلها
بالجري ونحوه، والبآء للسببية او للملابسة، وجوز كونها ظرفية ايضا والضمير للمكان الدال
عليه السياق، والاول اظهر والطف ومثله ضمير به في قوله عز وجل **فَوَسَطْنَ بِهِ** اي فتوسطن في
ذلك الوقت **جَمْعًا** من جموع الاعدآء، وجوز فيه وفي بآئه نحو ما تقدم في به قبله، وجوز
ايضا كون الضمير للنقع والبآء للملابسة اي فتوسطن ملتبسات بالنقع جمعا او هي على ما قيل
للتعدية ان اريد انها وسطن الغبار، والفآءات كما في الارشاد للدلالة على ترتب ما بعد كل
منها على ما قبله فتوسط الجمع مترتب على الاثارة المترتبة على الايرآء المترتب على العدو، وقرأ
ابو حيوة وابن ابي عبلة فاثرن وفوسطن بتشديد الثآء والسين، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه
وزيد بن علي وقتادة وابن ابي ليلى الاول كالجمهور والثاني كذين، والمعنى على تشديد الاول
فاظهرن به غبارا لان التاثير فيه معنى الاظهار، وعلى تشديد الثاني على نحو ما تقدم فقد نقلوا
ان وسط مخففا ومثقلا بمعنى واحد وانهما لغتان، وقال ابن جني المعنى ميزن به جمعا اي جعلنه
شطرين اي قسمين وشقين، وقال الزمخشري التشديد فيه للتعدية، والبآء مزيدة للتوكيد كما
في قوله تعالى واتوا به في قرآئة، وهي مبالغة في وسطن، وجوز ان يكون قلب ثورن الى وثرن
ثم قلب الواو همزة فالمعنى على ما مر، وهو تمحل مستغنى عنه، وعن السدي ومحمد بن كعب وعبيد
ابن عمير انهم قالوا العاديات هي الابل تعدو ضبحا من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة الى منى
ونسب الى علي كرم الله تعالى وجهه فقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابن الانباري في كتاب
الاضداد وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال بينما انا في الحجر جالس اذ اتاني رجل
فسألني عن العاديات ضبحا فقلت الخيل حين تغير في سبيل الله تعالى ثم تاوي الى الليل
فيصنعون طعامهم ويورون نارهم فانفتل عني فذهب الى علي بن ابي طالب رضي الله تعالى
عنه وهو جالس تحت سقاية زمزم فسأله عن العاديات ضبحا فقال سألت عنها احدا قبلي
قال نعم سالت عنها ابن عباس فقال هي الخيل حين تغير في سبيل الله تعالى فقال اذهب
فادعه لي فلما وقفت على رأسه قال تفتي الناس بما لا علم لك به، والله ان كانت لاول غزوة
في الاسلام لبدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير رضي الله تعالى عنه وفرس للمقداد بن
الاسود فكيف تكون العاديات ضبحا انما العاديات ضبحا الابل تعدو من عرفة الى المزدلفة
فاذا آووا الى المزدلفة اوروا النيران، والمغيرات صبحا من المزدلفة الى منى فذلك جمع واما
قوله تعالى فاثرن به نقعا فهو نقع الارض حين تطأها بخفافها، قال ابن عباس فرجعت
عن قولي الى قول علي كرم الله تعالى وجهه ورضي الله تعالى عنه، واستشكل رده كرم الله
تعالى وجهه كون المراد بها الخيل بما كان من امر غزوة بدر بان ابن عباس لم يدع ان الـ

في العاديات

في العاديات للعهد وانها اشارة الى عاديات بدر، ولان السورة نزلت في شان تلك
الغزوة ليلزم تحقق ذلك فيها ودخولها تحت العموم بل ظاهر كلامه حمل ذلك على جنس
الخيل التي تعدو في سبيل الله عز وجل وان حملت على العهد، وقيل ان المعهود هو الخيل
التي بعثها عليه الصلوة والسلم للغزو على ما سمعت صدر السورة، وكذا على ما روي من انه
عليه الصلوة والسلم بعث الى ناس من بني كنانة سرية واستعمل عليها المنذر بن عمرو الانصاري
وكان احد النقبآء فابطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خبرها شهرا فقال المنافقون انهم
قتلوا فنزلت السورة اخبارا له عليه الصلوة والسلم بسلامتها وبشارة له صلى الله تعالى
عليه وسلم باغارتها على القوم لم يبعد، واجيب بانه كرم الله تعالى وجهه اراد ان غزوة بدر هي
افضل غزوات الاسلام وبدرها الذي ليس فيه انثلام، ولم يكن فيها ما يصح ان يكون مصداقا
لهذه الآية على ذلك التأويل وما غيرها من الغزوات بالنسبة اليها حتى يكون حريا بمثل هذا
التعظيم والتبجيل فيتعين ان لا يكون المراد ذلك ما يناسبها من المسالك، ولا يخفى ان هذا
الجواب لا يحتمل لمزيد ضعفه الاغارة عليه، واطلاق اعنة عاديات الافكار اليه والاحرى
ان الخبر لا صحة له وتصحيح الحاكم محكوم عليه عند اهل الاثر بكثرة التساهل فيه وانه غير معتبر
ثم ان النقل عنه رضي الله تعالى عنه في المراد بالعاديات متعارض فما تقدم انها ابل الحجاج
ونقل صاحب التاويلات انه كرم الله تعالى وجهه فسرها بابل بدر وان ابن مسعود
هو الذي فسرها بابل الحجاج، ويرجح ارادة الخيل ان اثارة النقع فيها اظهر منها في الابل
ثم ان ذلك الخبر يقتضي ان المقسم به نوعان الخيل والابل وجماعة الغزاة او الحجاج الموقدة نارا
لطعامها او نحوه، وفي بعض الآثار عن ابن عباس ما هو اصح مما تقدم في تفسير الموريات
بما يغاير العاديات بالذات ففي البحر عنه انها الجماعة التي تورى نارها بالليل لحاجتها
وطعامها وفي رواية اخرى عنه تلك جماعة الغزاة تكثر النار ارهابا، وروي المغايرة عن
آخرين ايضا فعن مجاهد وزيد بن اسلم وهي رواية اخرى عن ابن عباس هي الجماعة تمكر
في الحرب فالعرب تقول اذا ارادت المكر بالرجل والله لاورين له ومن الغريب ما روي
عن عكرمة انها السنة الرجال تورى النار من عظيم ما تتكلم به وتظهر من الحجج والدلائل
واظهار الحق وابطال الباطل وهو كما ترى، ومن البطون والاشارات ان يكون المقسم
به النفوس العادية اثر كمالهن الموريات بافكارهن انوار المعارف والمغيرات على الهوى
والعادات اذا ظهرت لهن مثل انوار القدس فاثرن به شوقا فوسطن بذلك الشوق جمعا
من جموع العليين، ومثله ما قيل ان ذلك قسم بالهمم القالبية التي تعدو في سبيل
الله تعالى خارجا من جوف اشتياقها صوت الدعآء من شدة العدو وغاية الشوق بحيث
يسمع الروحانيون صحيح دعآئها وتضرعها والتماسها تسهيل سلوك الطريق الوعر الذي
يتعلق بجبال القالب الموريات بحوافر الذكر نار الهداية المستكنة في حجر القالب وقت
تحميرا للطيفة، والمغيرات بعد سلوكها في جبال القالب الراسية في ظلام الليل القالبي

وفسر النقع بالصوت واللقلقة بنحوه وقيل
اللقلقة صوت النائحة باللسان والنقع
وضع التراب على الراس من النقع الغبار الرفيع
وقيل شق الجيوب ۵ منه

وهو تصحيح عما تقتضيه الفآء على
ما سمعت من الطيبي فلا تغفل
منه

وعبورها عنها الى افق عالم النفس وتنفس صبح النفس على الخواطر النفسية وشئونها فيعفي
بذلك الجري غبار الخواطر واثره لئلا يختفي خاطر من الخواطر فوسطن بذلك جمعا من
جنود القوى القلبية وحزب الخواطر الذكرية التي هي حزب الرحمن في وسط عالم النفس ولهم
في هذا الباب غير ذلك وايا ما كان فالمقسم عليه قوله تعالى ان الانسان لربه لكنود اي
لكفور جحود من كند النعمة كفرها ولم يشكرها وانشدوا ‹ كنود لنعماء الرجال ومن يكن
كنود النعماء الرجال يبعد › وعن ابن عباس ومقاتل الكنود بلسان كنده وحضرموت
العاصي وبلسان ربيعة ومضر الكفور وبلسان كنانة البخيل السيئ الملكة ومنه الارض
الكنود التي لا تنبت شيئا وقال الكلبي نحوه الا انه قال وبلسان بني مالك البخيل ولم يذكر
حضرموت بل اقتصر على كندة وتفسيره بالكفور هنا مروي عن ابن عباس والحسن واخرجه
ابن عساكر عن ابي امامة مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية اخرى
عن الحسن انه قال هو اللائم لربه عز وجل يعد السيئات وينسى الحسنات وقال الفضيل هو
الذي تنسيه سيئة واحدة حسنات كثيرة ويعامل الله تعالى على عقد عوض وقال عطاء
هو الذي لا يعطي في النائبات مع قومه وارادته هنا غير ظاهرة وروى الطبراني وغيره بسند
ضعيف عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اتدرون ما الكنود
قالوا الله تعالى ورسوله اعلم قال هو الكفور الذي يضرب عبده ويمنع رفده وياكل
وحده واخرج البخاري في الادب المفرد والحكيم الترمذي وغيرهما تفسيره بالذي يمنع
رفده وينزل وحده ويضرب عبده موقوفا على ابي امامة واخرج البيهقي في الشعب عن
قتادة والحسن انهما قالا الكنود الكفور للنعمة البخيل بما اعطي الذي يمنع رفده ويجيع
عبده وياكل وحده ولا يعطي لنائبة تكون في قومه ولا يكون كنودا حتى تكون هذه
الخصال فيه والجمهور على تفسيره بالكفور وكل مما ذكر لا يخلو عن كفران والكفران المبالغ
فيه يجمع صنوفا منه وال في الانسان للجنس والحكم عليه بما ذكر باعتبار بعض الافراد وقيل
المراد به كافر معين لما روى عن ابن عباس انها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي
وايد بقوله تعالى بعد افلا يعلم الخ لانه لا يليق الا بالكافر وفي الامرين نظر وقيل المراد به
كل الناس على معنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه
من ذلك واختاره عصام الدين وقال فيه مدح للغزاة لسعيهم على خلاف طبعهم ولربه متعلق
بكنود واللام غير مانعة من ذلك وقدم للفاصلة مع كونه اهم من حيث ان الذم البالغ انما
هو على كنود نعمته عز وجل وقيل للتخصيص على سبيل المبالغة وانه اي الانسان كما قال
الحسن ومحمد بن كعب على ذلك اي على كنوده لشهيد لظهور اثره عليه فالشهادة
بلسان الحال الذي هو افصح من لسان المقال وقيل هي بلسان المقال لكن في الآخرة
وقيل شهيد من الشهود لا من الشهادة بمعنى انه كفور مع علمه بكفرانه وعمل السوء مع العلم
به غاية المذمة والظاهر الاول وقال ابن عباس وقتادة ضميرانه عائد على الله تعالى اي

وان ربه

وان ربه سبحانه شاهد عليه فيكون الكلام على سبيل الوعيد واختاره التبريزي فقال هو
الاصح لان الضمير يجب عوده الى اقرب مذكور قبله وفيه ان الوجوب ممنوع واتساق الضمائر
وعدم تفكيكها يرجح الاول فان الضمير السابق اعني ضمير لربه للانسان ضرورة وكذا الضمير
اللاحق اعني الضمير في قوله تعالى وانه لحب الخير اي المال وورد بهذا المعنى في القرآن كثيرا
حتى زعم عكرمة ان الخير حيث وقع في القرآن هو المال وخصه بعضهم بالمال الكثير وفسر به
في قوله تعالى ان ترك خيرا الوصية واطلاق كونه خيرا باعتبار ما يراه الناس والا فمنه ما هو
شر يوم القيمة واللام للتعليل اي انه لاجل حب المال لشديد اي لبخيل كما قيل وكما يقال
للبخيل شديد يقال له متشدد كما في قول طرفة ‹ ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي
عقيلة مال الفاحش المتشدد › وشديد فيه يجوز ان يكون بمعنى مفعول كان البخيل شد عن
الافضال ويجوز ان يكون بمعنى فاعل كانه شد صرته فلا يخرج منها شيئا وجوز غير واحد
ان يراد بالشديد القوي ولعله الاظهر وكان اللام عليه بمعنى في اي وانه لقوي مبالغ
في حب المال والمراد قوة حبه له وقال الزمخشري المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا
وطلبها قوي مطيق وهو لحب عبادة الله تعالى وشكر نعمته سبحانه ضعيف متقاعس
تقول هو شديد لهذا الامر وقوي له اذا كان مطيقا له ضابطا وجعل النيسابوري
اللام على هذا للتعليل وليس بظاهر فتأمل وقال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه
لحب الخير لشديد الحب يعني انه يحب المال ويحب كونه محبا له الا انه اكتفى بالحب الاول
عن الثاني كما قال تعالى اشتدت به الريح في يوم عاصف اي في يوم عاصف الريح فاكتفى
بالاولى عن الثانية وقال قطرب اي انه شديد لحب الخير كقولك انه لزيد ضروب في انه ضروب
لزيد وظاهر التمثيل انه اعتبر حب الخير مفعولا به لشديد وان شديدا اسم فاعل جيء به على
فعيل للمبالغة وان اللام في لحب للتقوية وفيه ما فيه وقيل يجوز ان يعتبر ان شديدا صفة
مشبهة كانت مضافة الى مرفوعها وهو حب المضاف الى الخير اضافة المصدر الى مفعوله ثم
حول الاسناد وانتصب المرفوع على التشبيه بالمفعول به ثم قدم وجر باللام وفيه مع قطع
النظر عن التكلف ان تقدم معمول الصفة عليها لا يجوز وكونه مجرورا في مثل ذلك لا يجدي
نفعا اذ ليس هو فيه نحو زيد بك فرح كما لا يخفى وجوز ابن عطية ان يراد بالخير الخير الدنياوي
من مال وصحة وجاه عند الملوك ونحو ذلك مما بعده لجهال خيرا والمعنى على نحو ما سمعت
عن الزمخشري ويفهم من كلامه في الكشاف جواز ان يراد به ما هو عنده تعالى من الطاعات
على ان المعنى انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض وقوله تعالى افلا
يعلم اذا بعثر ما في القبور الخ تهديد ووعيد والهمزة للانكار والفاء للعطف على
مقدر يقتضيه المقام ومفعول يعلم محذوف وهو العامل في اذا وهي ظرفية اي ايفعل
ما يفعل من القبائح او الا يلاحظ فلا يعلم الآن ما له اذا بعثر من في القبور من الموتى واريد
ما لكونهم اذ ذاك بمعزل من رتبة العقلاء وقال الحوفي العامل في اذا الظرفية يعلم واورد

عليه انه لا يراد به العلم فى ذلك الوقت بل العلم فى الدنيا، واجيب بان هذا انما اذا كان ضمير يعلم
راجعا الى الانسان وذلك غير لازم على هذا القول لجواز ان يرجع اليه عز وجل ويكون مفعولا يعلم
محذوفين والتقدير افلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما عملوا اذا بعثر على ان يكون العلم كناية عن المجازاة
والمعنى افلا يجازيهم اذا بعثر ويكون الجملة الموكدة بعد تحقيقا وتقريرا لهذا المعنى. وهو كما ترى وقيل
ان اذا مفعول به ليعلم على معنى فلا يعلم ذلك الوقت ويعرف تحققه. وقيل ان العامل فيها بعثر
بناء على انها شرطية غير مضافة. وقيل ما دل عليه خبر ان اي فلا يعلم اذا بعثر الموتى جوزوا الجملة
الشرطية سادة مسد مفعولي يعلم قالوا ولم يجوزوا ان يعمل فيها الخبر لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها
والاوجه الاوجه ما قدمناه وتعدي العلم اذا كان بمعنى المعرفة لواحد شايع وتقدم تحقيق معنى
البعثرة فتذكر. وقرء عبد الله بحث بالحاء والثاء المثلثة. وقرء الاسود بن زيد بحث بهما بدون راء
وقرء نصر بن عاصم بحثر كقراءة عبد الله لكن بالبناء للفاعل **وحصل ما فى الصدور** اي جمع
ما فى القلوب من العزائم المصممة واظهر كاظهار اللب من القشر وجمعه او ميز خيره من شره فقد استعمل
حصل الشيء بمعنى ميزه من غيره كما فى البحر واصل التحصيل اخراج اللب من القشر كاخراج الذهب من
حجر المعدن والبر من التبن وتخصيص ما فى القلوب لانه الاصل لاعمال الجوارح. ولذا كانت الاعمال
بالنيات وكان اول الفكر آخر العمل فجميع ما تابع له فيدل على الجميع صريحا وكناية. وقرء ابن يعمر ونصر
ابن عاصم ومحمد بن ابي معدان وحصل مبنيا للفاعل وهو ضميره عز وجل. وقرء ابن يعمر ونصر
ايضا حصل مبنيا للفاعل خفيف الصاد فما عليه هو الفاعل **ان ربهم** اي المبعوثين كني
عنهم بعد الاحياء الثاني بضمير العقلاء، بعد ما عبر عنهم قبل ذلك بما بناء على تفاوتهم فى
الحالين **بهم** بذواتهم وصفاتهم واحوالهم بتفاصيلها **يومئذ** اي يوم اذ يكون ما ذكر
من بعث ما فى القبور وتحصيل ما فى الصدور والظرفان متعلقان بقوله تعالى **لخبير** اي عالم
بظواهر ما عملوا وبواطنه علما موجبا للجزاء متصلا به كما ينبئ عنه تقييده بذلك اليوم. والا
فمطلق علمه عز وجل بما كان وما سيكون. وقرء ابو السمال والحجاج ان ربهم بهم يومئذ خبير
بفتح همزة ان واسقاط لام التاكيد فان وما بعدها فى تاويل مصدر معمول ليعلم على ما اظهر
بعضهم واتى به كون يعلم معلقة عن العمل فى ان ربهم الخ على قراءة الجمهور لمكان اللام. واذا علم
هذا لا يجوز تعلقها بخبير ايضا لكونه فى صلة ان المصدرية فلا يتقدم معموله عليها. ويعلم ما
ما تقدم. وقيل الكلام على تقدير لام التعليل وهي متعلقة بحصل كانه قيل وحصل ما فى
الصدور لان ربهم بهم يومئذ خبير والاول اظهر. والله تعالى اعلم واخبر.

سورة القارعة

مكية بلا خلاف وآيها احدى عشرة آية فى الكوفي. وعشرة فى الحجازي وثمان فى البصري والشامي
ومناسبتها لما قبلها اظهر من ان تذكر.

بسم الله الرحمن الرحيم

القارعة ما القارعة وما ادراك ما القارعة الجمهور على انها القيامة نفسها ومبدؤها النفخة

اختلافها ثلاث القارعة الاولى كوفي تلك حجازي وتخفيف موازينه كلاهما حجازي وكوفي كذا فى التيسير

الاولى

الاولى ومنتهاها وفصل القضاء بين الخلائق. وقيل صوت النفخة. وقال الضحاك هي النار ذات
التغيظ والزفير وليس بشيء وايا ما كان فهي من القرع وهو الضرب بشدة بحيث يحصل منه صوت
شديد. وقد تقدم الكلام فيها وكذا ما يعلم منه اعراب ما ذكر فى الكلام على قوله تعالى الحاقة
ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة. وقرء عيسى القارعة بالنصب وخرج على انه باضمار فعل اي اذكروا
القارعة. وقوله تعالى **يوم يكون الناس كالفراش المبثوث** قيل ايضا منصوب باضمار اذكر
كانه قيل بعد تفخيم امر القارعة وتشويقه عليه الصلوة والسلام الى معرفتها اذكر يوم يكون
الناس الخ فانه يدريك ماهي. وقال الزمخشري ظرف لمضمر دلت عليه القارعة اي تقرع يوم
وقال الحوفي ظرف تاتي مقدرا. وبعضهم قدر هذا الفعل مقدما على القارعة وجعلها
فاعلا له ايضا. وقال ابن عطية ظرف للقارعة نفسها من غير تقدير ولم يبين اي القوارع اراد
وتعقبه ابو حيان بانه ان اراد اللفظ الاول ورد عليه الفصل بين العامل وهو فى صلة ال
والمعمول بالخبر وهو لا يجوز. وان اراد الثاني او الثالث فلا يلتئم معنى الظرف معه وكذا لا يجوز
التعلق بالقارعة اذا كانت علما للقيامة. وقال بعض الاجلة اذا تعلق بالثاني وقيل ما بينهما
اعتراض لم يمنع منه مانع ودعوى عدم الالتئام غير مسلمة. وكانه لم يعتبر العلمية. وقال فى
الارشاد هو مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والفتح لاضافته الى الفعل وان كان مضارعا
كما هو رأي الكوفيين اي هي يوم يكون الخ وايد بقراءة زيد بن علي يوم بالرفع على ذلك
وقدر بعضهم المبتدأ وقتها. والفراش قال فى الصحاح جمع فراشة التي تطير وتهافت فى النار
وهو المروي عن قتادة. وقيل هو طير دقيق يقصد النار ولا يزال يتقحم على المصباح ونحوه حتى
يحترق. وقال الفراء هو غوغاء الجراد الذي ينتشر فى الارض ويركب بعضه بعضا من الهول
وقال صاحب التأويلات اختلفوا فى تاويله على وجوه لكن كلها ترجع الى معنى واحد وهو
الاشارة الى الحيرة والاضطراب من هول ذلك اليوم. واختار غير واحد ما روي عن قتادة
وقالوا شبهوا فى الكثرة والانتشار والضعف والذلة والمجيء والذهاب على غير نظام
والتطاير الى الداعي من كل جهة حين يدعوهم الى المحشر بالفراش المتفرق المتطاير. قال جرير
ان الفرزدق ما علمت وقومه. مثل الفراش غشين نار المصطلي **وتكون الجبال كالعهن**
اي الصوف مطلقا او المصبوغ كما قيده الراغب به. وقد تقدم الكلام فيه فى المعارج وكان
بمعنى صار اي وتصير جميع الجبال كالعهن **المنفوش** المفرق بالاصبع ونحوها فى تفرق اجزائها
وتطايرها فى الجو حسبما ينطق به غير آية. وقوله تعالى **فاما من ثقلت موازينه** الى آخره بيان
اجمالي لتحزب الناس حزبين. وتنبيه على كيفية الاحوال الخاصة بكل منهما اثر بيان الاحوال
الشاملة للكل. وهذا اشارة الى وزن الاعمال. وهو مما يجب الايمان به حقيقة ولا يكفر
منكره. ويكون بعد تطاير الصحف واخذها بالايمان والشمائل وبعد السؤال والحساب
كما ذكره الواحدي وغيره وجزم به صاحب كنز الاسرار بميزان له لسان وكفتان كاطباق السموات
والارض. والله تعالى اعلم بماهيته. وقد روي القول به عن ابن عباس والحسن البصري وغيره

فى شرح المقاصد لكثير من المفسرين ومكانه بين الجنة والنار كما فى نوادر الاصول وذكر انه يقبل به العرش باخذ جبريل عليه السلم بعموده ناظر الى لسانه وميكائيل عليه السلم امين عليه والاشهر الاصح انه ميزان واحد كما ذكرنا بجميع الامم وبجميع الاعمال فقوله تعالى موازينه وهو جمع ميزان واصله موزان بالواو ولكن قلبت يآء لسكونها وانكسار ما قبلها قيل للتعظيم كالجمع فى قوله تعالى كذبت عاد المرسلين فى وجه او باعتبار اجزائه نحو شابت مفارقه او باعتبار تعدد الافراد للتغاير الاعتباري كما قيل فى قوله ۝ لمعان برق او شعاع شموس ۝ وقيل لكل امة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل لكل موازين بعدد انواع حسناته وانواع سيئاته وما هنا ظاهر فى ذلك وهل هو موجود اليوم او لا توقف بعضهم وبعض الاخبار ظاهر فى الاول وتوزن كتب الاعمال على ما ذهب اليه ابو المعالي وجمهور المفسرين ويؤيده حديث البطاقة والسجلات وزعم الرازي على ما نقل عنه ان فيه حديثا مرفوعا وقال الاخرون يوزن نفس الاعمال فتصور الصالحة بصور حسنة نورانية ثم تطرح فى كفة النور وهى اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصور قبيحة ظلمانية ثم تطرح فى كفة الظلمة وهي الشمال فتخف بعدل الله تعالى وامتناع قلب الحقائق فى مقام خرق العادات ممنوع او مقيد ببقاء اثار الحقيقة الاولى وقد ذهب بعضهم الى ان الله تعالى يخلق اجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها وادعى ان فيه اثرا والظاهر ان الثقل والخفة مثلهما فى الدنيا فما ثقل نزل الى اسفل ثم يرتفع الى عليين وما خف طاش الى اعلى ثم نزل الى سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتاخرين هما على خلاف ما فى الدنيا وان عمل المومن اذا رجح صعد وثقلت سيئاته وان الكافر تثقل كفته لخلو الاخرى من الحسنات ثم تلى والعمل الصالح يرفعه وفى كونه دليلا نظر وذكر بعضهم ان صفة الوزن ان يجعل جميع اعمال العباد فى الميزان مرة واحدة الحسنات فى كفة النور عن يمين العرش جهة الجنة والسيئات فى كفة الظلمة جهة النار ويخلق الله تعالى لكل انسان علما ضروريا يدرك به خفة اعمالها وثقلها وقيل نحوه الا ان علامة الرجحان عمود من نور يثور من كفة الحسنات حتى يكسو كفة السيئات وعلامة الخفة عمود ظلمة يثور من كفة السيئات حتى يكسو كفة الحسنات فالكيفيات اربع وستظهر حقيقة الحال بالعيان وهو قال القرطبي لا يكون فى حق كل احد لما فى الحديث الصحيح فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث واحرى الانبياء عليهم السلام وقوله سبحانه يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذوا بالنواصى والاقدام وانما يبقى الوزن لمن شاء الله سبحانه من الفريقين وذكر القاضي منذر بن سعيد البلوطي ان اهل الصبر لا توزن اعمالهم وانما يصب لهم الاجر صبا وذهب بعضهم الى ان اعمال الكفار لا توزن لقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا والظاهر انه يدرج المنافق فى الكافر والحق ان اعمالهم مطلقا توزن لظواهر الآيات والاحاديث الكثيرة والمراد فى الآية الاولى وزنا نافعا وفى الثانية فجعلناه كالهباء فى عدم النفع اصلا او المخلص من الخلود فى النار والصحيح ان الجن

مؤمنهم

مؤمنهم وكافرهم كالانس فى هذا الشان كما قرر فى محله والتقسيم فيما نحن فيه على ما سمعت عن القرطبي بالنسبة الى من توزن اعماله لا بالنسبة الى الناس مطلقا وانكر المعتزلة الوزن حقيقة وجماعة من اهل السنة والجماعة منهم مجاهد والضحاك والاعمش قالوا ان الاعمال اعراض ان امكن بقاؤها لا يمكن وزنها فالوزن عبارة عن القضاء السوي والحكم العادل وجوزوا فيما هنا ان تكون الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى وان معنى ثقلها رجحانها وروي هذا عن الفراء اى فمن ترجحت مقادير حسناته ورتبها **فهو فى عيشة راضية** المشهور جعل ذلك من باب النسب اي ذات رضى وجوز ان تكون راضية بمعنى المفعول اي مرضية على التجوز فى الكلمة نفسها وان يكون الاسناد مجازيا وهو حقيقة الى صاحب العيشة و جوز ان يكون فى الكلام استعارة مكنية وتخييلية على ما قرر فى كتب المعاني لكن ذكر بعض الاجلة ههنا كلاما نفيسا وهو ان ما كان للنسب باول بذى كذا فلا يونث لانه لم يجر على موصوف فالحق بالجوامد ونقل عن السيرافي انه قال يقبح فيما عللوا به سقوط الهاء فى عيشة راضية وفيه وجهان احدهما ان تكون بمعنى انها رضيت اهلها فهى ملازمة لهم راضية بهم والآخر ان تكون الهاء للمبالغة كعلامة وراوية ووجه بان الهاء لزمت لئلا تسقط الياء فيخل بالبنية كناقة مثلية وكلبة مجرية ذات جرو وهم يقولون ظبية مطفل ومشدان وباب مفعل ومفعال لا يونث وقد ادخلوا الهاء فى بعضه كمصكة انتهى ثم قال ان هذا حقيق بالقبول ومحصله الجواب بوجوه احدها ان راضية هنا ليس من باب النسب بل هو اسم فاعل اريد لازم معناه لان من شاء شيئا ورضى به لازمه فهو مجاز مرسل او استعارة ويجوز ان يراد انه مجاز فى الاسناد وما ذكر بيان لمعناه الثاني ان الهاء للمبالغة ولا تختص بفعال ولذا مثل براوية ايضا والثالث انه يجوز الحاق الهاء فى المعتل لحفظ البنية ومصكة اما شاذ او لتشبيه المضاعف بالمعتل انتهى فاحفظه فانه نفيس خلا عنه اكثر الكتب **واما من خفت موازينه** بان يكن له حسنة يعتد بها او ثقلت سيئاته على حسناته **فامه** اى فماواه كما قال ابن زيد وغيره **هاوية** اريد بها النار كما يوذن به قوله تعالى **وما ادراك ماهيه نار حامية** فانه تقرير لها بعد ابهامها والاشعار بخروجها عن المعهود للتفخيم والتهويل وذكر ان اطلاق ذلك عليها لغاية عمقها وبعد مهواها فقد روي ان اهل النار تهوى فيها سبعين خريفا وخصها بعضهم بالباب الاسفل من النار وعبر عن الماوى بالام على التشبيه بها فالام مفزع الولد وماواه وفيه تهكم به وقيل شبه النار بالام فى انها تحيط به احاطة رحم الوالدة بالولد وعن قتادة وابي صالح وعكرمة والكلبي وغيرهم المعنى فام رأسه هاوية فى قعر جهنم لانه يطرح فيها منكوسا وفى رواية اخرى عن قتادة هو من قولهم اذا دعوا على الرجل بالهلكة هوت امه لانه اذا اهوى اي سقط وهلك فقد هوت امه ثكلا وحزنا ومن ذلك قول كعب ابن سعد الغنوي ۝ هوت امه ما يبعث الصبح غاديا ۝ وماذا يرد الليل حين يؤوب وفي الكشف ان هذا احسن ليطابق قوله سبحانه فى عيشة راضية وما فيه من المبالغة وقال

من الصكة شدة الهاجرة نهه

اي اعلاه ابا المغوار نهه

الطيبي انه الاظهر، وللبحث فيه مجال والضمير اعني هي عليه للداهية التي دل عليها الكلام وعلى ماقدمنا للهاوية، وعلى الوجه الثاني لما يشعر به الكلام كانه قيل فام رأسه هاوية في نار وما ادراك ماهيه الخ والهاء الملحقة في هيه هاء السكت وحذفها في الوصل ابن ابي اسحق والاعمش وحمزة واثبتها الجمهور ورفع نار على انها خبر مبتداء محذوف اي هي نار وحامية نعت لها وهو من الحمي اشتداد الحر قال في القاموس حمي الشمس والنار حميا وحميا وحموا اشتد حرها وجعله بعضهم على ماقيل من حميت القدر فهي محمية ففسره بذات حمي وهو كما ترى، وقرء طلحة فامه بكسر الهمزة قال ابن خالويه وحكى ابن دريد انها لغة واما النحويون فيقولون لا يجوز كسر الهمزة الا ان يتقدمها كسرة او ياء، والله تعالى اعلم

سورة التكاثر

وكان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج ابن ابي حاتم عن سعد بن ابي هلال يسمونها المقبرة، وهي مكية قال ابو حيان عند جميع المفسرين، وقال الجلال السيوطي على الاشهر ويدل لكونها مدنية وهو المختار ما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابي بريدة فيها قال نزلت في قبيلتين من قبائل الانصار في بني حارثة وبني الحارث تفاخروا وتكاثروا فقالت احداهما فيكم مثل فلان وفلان، وقال الآخرون مثل ذلك تفاخروا بالاحياء ثم قالوا انطلقوا بنا الى القبور فجعلت احدى الطائفتين تقول فيكم مثل فلان تشير الى القبر ومثل فلان، وفعل الآخرون مثل ذلك، فانزل الله تعالى الهاكم التكاثر الخ، واخرج البخاري وابن جرير عن ابي بن كعب قال كنا نرى هذا من القرآن لو ان لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ثم يتوب الله على من تاب حتى نزلت الهاكم التكاثر الخ، واخرج الترمذي وابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه ما زلنا نشك في عذاب القبر حتى نزلت الهاكم التكاثر وعذاب القبر لم يذكر الا في المدينة كما في الصحيح في قصة اليهودية انتهى، ولقوة الادلة على مدنيتها قال بعض الاجلة انه الحق، وآيها ثمان بالاتفاق، وهي تعدل الف آية من القرآن اخرج الحاكم والبيهقي في الشعب عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا يستطيع احدكم ان يقرء الف آية في كل يوم، قالوا ومن يستطيع ان يقرء الف آية قال اما يستطيع احدكم ان يقرء الهاكم التكاثر، واخرج الخطيب في المتفق والمفترق والديلمي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرء في ليلة الف آية لقي الله تعالى وهو ضاحك في وجهه فقيل يا رسول الله من يقوى على الف آية فقرء سورة الهاكم التكاثر الى آخرها، ثم قال عليه الصلوة والسلام والذي نفسي بيده انها لتعدل الف آية، وذكر ناصر الدين بن الميلق في سر ذلك ان القرآن ستة آلاف ومائتا آية وكسر فاذا تركنا الكسر كان الالف سدس القرآن، وهذه السورة تشتمل على سدس من مقاصد القرآن فانها على ما ذكره الغزالي ستة ثلاثة مهمة وهي تعريف المدعو اليه وتعريف الصراط المستقيم، وتعريف الحال عند الرجوع اليه عز وجل، وثلاثة متمة وهي تعريف احوال المطيعين، وحكاية اقوال الجاحدين، وتعريف منازل الطريق، واحدها معرفة الآخرة المشار اليه بتعريف الحال عند الرجوع اليه تعالى المشتمل عليه السورة، والتعبير على هذا المعنى بالف آية افخم واجل من التعبير بالسدس انتهى، والامر والله تعالى اعلم وراء ذلك، ومناسبتها لما قبلها ظاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الهاكم اي شغلكم واصل اللهو الغفلة ثم شاع في كل شاغل وخصه العرف بالشاغل الذي يسر المرء، وهو قريب من اللعب ولذا ورد بمعناه كثيرا، وقال الراغب اللهو ما يشغلك عما يعنيك ويهمك وقيل وليس بذاك المراد به هنا الغفلة، والمعنى جعلكم لاهين غافلين **التكاثر** اي التباري في الكثرة والتباهي بها بان يقول هؤلاء نحن اكثر وهؤلاء نحن اكثر **حتى زرتم المقابر** حتى اذا استوعبتم عدد الاحياء صرتم الى المقابر وانتقلتم الى ذكر من فيها فتكاثرتم بالاموات فالغاية داخلة في المغيا، وقد تقدم من سبب النزول ما يوضح ذلك وعن الكلبي ومقاتل ان بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا ايهم اكثر عددا فكثرتهم بنو عبد مناف فقالت بنو سهم ان البغي اهلكنا في الجاهلية فعادونا بالاحياء والاموات فكثرتهم بنو سهم، وزيارة المقابر على ما تقدم على ظاهرها واما على هذا فقد عبر بها عن بلوغهم ذكر الموتى كناية او مجازا واستحسن جعله تمثيلا، وفي الكشاف عبر بذلك عما ذكر تهكما بهم ووجهه بعض بانه كانه قيل انتم في فعلكم هذا كمن يزور القبور من غير غرض صحيح، وبعض آخر بان زيارة القبور للاتعاظ وتذكر الموت، وهم عكسوا فجعلوها سببا للغفلة، وهذا اولى وفيه الهاكم ذلك، وهو لا يعنيكم ولا يجدي عليكم في دنياكم وآخرتكم عما يعنيكم من امر الدين الذي هو اهم واعنى من كل مهم وحذف الملهى عنه للتعظيم المأخوذ من الابهام بالحذف والمبالغة في الذم حيث اشار الى ان ما يلهى مذموم فضلا عن الملهي عن امر الدين، وقيل المراد الهاكم التكاثر بالاموال والاولاد الى ان متم وقبرتم منفقين اعماركم في طلب الدنيا والاشتياق اليها والتهالك عليها الى ان اتاكم الموت لاهم لكم غيرها عما هو اولى بكم من السعي لعاقبتكم والعمل لآخرتكم، وصدره قد اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس وهو وابن ابي حاتم وابن ابي شيبة عن الحسن وزيارة المقابر عليه عبارة عن الموت كما قال الشاعر اني رأيت الضمد شيئا نكرا لن يخلص العام خليل عشرا ذاق الضماد او يزور القبرا وقال جرير زاد القبور ابو مالك فاصبح الأم زوارها وفي ذلك اشارة الى تحقق البعث يحكى ان اعرابيا سمع ذلك فقال بعث القوم للقيامة ورب الكعبة فان الزائر منصرف لا مقيم، وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لا بد لمن زار ان يرجع الى جنة او نار، وفيه ايضا اشارة الى قصر زمن اللبث في القبور، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع، او لتغليب من مات اولا او بجعل موت آبائهم بمنزلة موتهم ومما يقضى منه العجب قول ابي مسلم ان الله عز وجل يتكلم بهذه السورة يوم القيمة تعبيرا للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور

وقال قتادة نزلت في اليهود قالوا نحن اكثر من بني فلان وبنوا فلان اكثر من بني فلان منه

ومما يفرق بين الوجهين ان الملهى عنه على هذا ما يهم ايضا دون كونه اللهو عنه امر الدين والوعظ في الاول عدم اهمية الملهى اصلا منه

في القاموس الضماد جمع المرأة خليلين منه

وقيل هذا تأنيب على الاكثار من زيارة القبور تكثرا بمن سلف ومباهاة وتفاخرا به
لا اتعاظا وتذكرا للآخرة كما هو المشروع ويشير اليه خبر ابي داود نهيتكم عن زيارة القبور
فزوروها فانها تذكركم الآخرة. ولا يخفى ان الآية بمعزل عن ذلك نعم لا كلام في ذم زيارة
القبور للتفاخر بالمزور او للتباهي بالزيارة كما يفعل كثير من الجهلة المنتسبين الى المتصوفة
في زياراتهم لقبور المشايخ عليهم الرحمة هذا مع ما لهم فيها من منكرات اعتقدوها طاعات
وشعائر اتخذوها شرايع. الى امور تضيق عنها صدور السطور. وقرء ابن عباس وعائشة
ومعوية وابو عمران الجوني وابو صالح ومالك بن دينار وابو الجوزاء وجماعة الهاكم بالمد
على الاستفهام. وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وابن عباس ايضا والشعبي
وابي العالية وابن ابي عبلة والكسائي في رواية أألهاكم بهمزتين. والاستفهام للتقرير كلا
ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه عما يعنيه وتنبيه على الخطاء فيه لان عاقبته وخيمة سوف تعلمون
سوء مغبة ما انتم عليه اذا عاينتم عاقبته. والعلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد ثم كلا سوف
تعلمون تكرير للتاكيد وثم للدلالة على ان الثاني ابلغ كما يقول العظيم لعبده اقول لك
ثم اقول لك لا تفعل قيل ولكونه ابلغ نزل منزلة المغاير فعطف والا فالمؤكد لا يعطف
على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال. وانت تعلم ان المنع هو رأي اللغويين. وقد صرح
المفسرون والنحاة بخلافه. وقال علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه الاول في القبور
والثاني في النشور. فلا تكرير والتراخي على ظاهره. ولا كلام في العطف. وقال الضحاك
الزجر الاول ووعيده للكافرين. وما بعد للمومنين. وهو خلاف الظاهر كلا لو تعلمون
علم اليقين اي لو تعلمون ما بين ايديكم علم الامر المتيقن اي كعلمكم ما تستيقنونه من الامور
فالعلم مضاف للمفعول واليقين بمعنى المتيقن صفة لمقدر. وجوز ابو حيان كون الاضافة
من اضافة الموصوف الى صفته اي لعلم اليقين وفائدة الوصف ظاهرة بناء على ان
العلم يطلق على غير اليقين. وجواب لو محذوف للتهويل اي لو تعلمون كذلك لفعلتم ما لا
يوصف ولا يكتنه. او لشغلكم ذلك عن التكاثر وغيره او نحو ذلك. وقوله تعالى لترون
الجحيم جواب قسم مضمر اكد به الوعيد. وشدد به التهديد واوضح به ما انذروه بعد
ابهامه تفخيما. ولا يجوز ان يكون جواب لو الامتناعية لانه محقق الوقوع. وجوابها لا يكون
كذلك. وقيل يجوز ويكون المعنى سوف تعلمون الجزاء ثم قال سبحانه لو تعلمون الجزاء
علم اليقين الآن لترون الجحيم يعني تكون الجحيم دائما في نظركم لا تغيب عنكم. وهو كما ترى
ثم لترونها تكرير للتاكيد وثم للدلالة على الابلغية. وجوز ان تكون الروية الاولى
اذا رأتهم من بعيد والثانية اذا وردوها او اذا دخلوها او الاولى اذا وردوها و
الثانية اذا دخلوها. او الاولى المعرفة والثانية المشاهدة والمعاينة. وقيل يجوز ان
يكون المراد لترون الجحيم فيه اشارة الى الخلود وهذا نحو التثنية في قوله تعالى فارجع
البصر كرتين. وهو خلاف الظاهر جدا عين اليقين اي الروية التي هي نفس اليقين

وقيل عند الموت

فان الانكشاف بالروية والمشاهدة فوق سائر الانكشافات فهو احق بان يكون عين اليقين
فعين بمعنى النفس مثله في نحو جاء زيد نفسه وهو صفة مصدر مقدر اي روية عين اليقين والعامل
فيه لترونها وجوز ان يكون متنازعا فيه للفعلين قبله وفي اطلاقه كلام لا اظنه يخفى عليك
واليقين في اللغة على ما قال السيد السند العلم الذي لا شك فيه. وفي الاصطلاح اعتقاد
الشيء انه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا اعتقادا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال. وقال
الراغب اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية واخواتهما يقال علم يقين ولا يقال
معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الفهم. وفسر السيد اليقين بما سمعت. ونقل عن اهل
الحقيقة عدة تفسيرات فيه وعلم اليقين بما اعطاه الدليل من ادراك الشيء على ما هو عليه
وعين اليقين بما اعطاه المشاهدة والكشف. وجعل وراء ذلك حق اليقين. وقال على
سبيل التمثيل علم كل عاقل بالموت علم اليقين واذا عاين الملائكة عليهم السلم فهو عين اليقين
واذا ذاق الموت فهو حق اليقين. ولهم غير ذلك وعبنى اكثر ما قالوه على الاصطلاح فلا تغفل
وقرء ابن عامر والكسائي لترون بضم التاء. وقرء علي كرم الله تعالى وجهه وابن كثير في رواية و
عاصم كذلك بفتحها في لترون وضمها في لترونها ومجاهد واشهب وابن ابي عبلة بضمها فيهما.
وروي عن الحسن وابي عمرو بخلاف عنهما انهما همزا الواوين ووجه بانهم استثقلوا الضمة على
الواو فهمزوا للتخفيف كما همزوا في وقتت وكان القياس ترك الهمز لان الضمة حركة عارضة
لالتقاء الساكنين فلا يعتد بها لكن لما لزمت الكلمة بحيث لا تزول اشبهت الحركة الاصلية
فهمزوا. وقد همزوا من الحركة العارضة التي تزول في الوقف نحو اشتروا الضلالة فالهمزة
من هذه اولى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم قيل الخطاب للكفار وحكى ذلك عن الحسن
ومقاتل واختاره الطيبي. والنعيم عام لكل ما يتلذذ به من مطعم ومشرب ومفرش ومركب
وكذا قيل في الخطابات السابقة. وقد روى عن ابن عباس انه صرح بان الخطاب في لترون
الجحيم للمشركين وحملوا الروية عليه على روية الدخول. وحملوا السؤال هنا على سوال التقريع
والتوبيخ لما انهم لم يشكروا ذلك بالايمان به عز وجل. والسوال قيل يجوز ان يكون بعد رويتهم
الجحيم ودخولها كما يسألون كذلك عن اشياء اخر على ما يوذن به قوله تعالى كلما القي فيها فوج
سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وقوله سبحانه ما سلككم في سقر وذلك لانه اذ ذاك اشد ايلاما
وادعى للاعتراف بالتقصير فثم على ظاهرها. وان يكون في موقف الحساب قبل الدخول فتكون
ثم للترتيب الذكري. وقيل الخطاب مخصوص بكل من الهاه دنياه عن دينه. والنعيم مخصوص
بما شغله عن ذلك لظهور ان الخطاب في الهاكم الخ للملهين فيكون قرينة على ما ذكر وللنصوص
الكثيرة كقوله تعالى قل من حرم زينة الله وكلوا من الطيبات. وهذا ايضا يحمل السوال على سوال
التوبيخ ويدخل فيما ذكر الكفار وفسقة المومنين. وقيل الخطاب عام. وكذا السوال بيم سوال
التوبيخ وغيره. والنعيم خاص. واختلف فيه على اقوال. فاخرج عبد الله بن احمد في زوائد الزهد
عن ابن مسعود مرفوعا. هو الامن والصحة. واخرج البيهقي عن الامير علي كرم الله تعالى وجهه

وفسر بقبا[؟] العلم في عرف والقاء به
علاوة[؟] شهود اوصالا وهو اصطلاح
صوفي

فان

قال النعيم العافية، واخرج ابن مردويه عن ابي الدرداء مرفوعا اكل خبز البر والنوم في الظل
وشرب ماء الفرات مبردا، واخرج ابن جرير عن ثابت البناني مرفوعا النعيم المسئول عنه يوم القيمة
كسرة تقوته، وماء يرويه، وثوب يواريه، واخرج الخطيب عن ابن عباس قال سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يفسره، قال الخصاف والماء، وفلق الكسر، وروي عنه وعن
جابر انه ملاذ الماكول والمشروب، وقال الحسين بن الفضل هو تخفيف الشرايع وتيسير القرآن
ويروى عن جابر الجعفي من الامامية، قال دخلت على الباقر رضي الله تعالى عنه، فقال
ما يقول ارباب التاويل في قوله تعالى لتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء
البارد فقال لو انك ادخلت بيتك احدا واقعدته في ظل وسقيته اتمن عليه قلت لا،
قال فالله تعالى اكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه قلت ما تاويله قال النعيم هو رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم انعم الله تعالى به على اهل العالم فاستنقذهم به من الضلالة
اما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا، ومن رواية العياشي
من الامامية ايضا ان اباعبدالله رضي الله تعالى عنه قال لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه في الآية
ما النعيم عندك يا نعمان فقال القوت من الطعام والماء البارد، فقال ابو عبدالله لئن
اوقفك الله تعالى بين يديه حتى يسألك عن كل اكلة اكلتها او شربة شربتها ليطولن وقوفك
بين يديه، فقال ابو حنيفة فما النعيم قال نحن اهل البيت النعيم انعم الله تعالى بنا على العباد
وبنا ائتلفوا بعد ان كانوا مختلفين، وبنا الف الله تعالى بين قلوبهم وجعلهم اخوانا بعد
ان كانوا اعداء، وبنا هداهم الى الاسلام وهو النعمة التي لا تنقطع، والله تعالى سائلهم
عن حق النعيم الذي انعم سبحانه به عليهم وهو محمد وعترته عليه وعليهم الصلوة والسلم وكلا
الخبرين لا ارى لهما صحة وفيهما ما ينادي على عدم صحتهما كما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد
والحق عموم الخطاب والنعيم بيد ان المومن لا يثرب عليه في شيء ناله منه في الدنيا بل يسئل
عنه هو ثرب، وانما يثرب على الكافر كما ورد ذلك في حديث رواه الطبراني عن ابن مسعود و
يدل على عموم الخطاب ما اخرج مسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون
عن ابي هريرة، قال خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فاذا هو بابي بكر وعمر رضي
الله تعالى عنهما فقال ما اخرجكما من بيوتكما هذه الساعة قالا الجوع يا رسول الله قال و
الذي نفسي بيده لاخرجني الذي اخرجكما فقوموا فقاموا معه عليه الصلوة والسلم فاتى
رجلا من الانصار فاذا هو ليس في بيته فلما رأته صلى الله تعالى عليه وسلم المرأة قالت مرحبا
فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اين فلان قالت انطلق يستعذب لنا الماء، اذ جاء
الانصاري فنظر الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبيه فقال الحمد لله ما احد اليوم
اكرم اضيافا مني فانطلق فجاء بعذق فيه بسر وتمر فقال كلوا من هذا واخذ المدية فقال
له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياك والحلوب فذبح لهم فاكلوا من الشاة ومن
ذلك العذق وشربوا فلما شبعوا ورووا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابي بكر

تقصا فخصفا النعلين منه

وعمر والذي نفسي بيده لتسألن عن هذا النعيم يوم القيمة، وفي رواية ابن حبان وابن مردويه
عن ابن عباس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصاحبيه انطلقوا الى منزل ابي ايوب الانصاري
فقالت امرأته مرحبا بنبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه فجاء ابو ايوب فقطع عذقا
فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما اردت ان تقطع لنا هذا الا جنيت من تمره قال
احببت يا رسول الله ان تاكلوا من تمره وبسره ورطبه ثم ذبح جديا فشوى نصفه وطبخ نصفه فلما
وضع بين يدي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اخذ من الجدي فجعله في رغيف وقال يا ابا
ايوب ابلغ هذا فاطمة رضي الله تعالى عنها فانها لم تصب مثل هذا منذ ايام فذهب به ابو
ايوب الى فاطمة رضي الله عنها فلما اكلوا وشبعوا قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
خبز ولحم وتمر وبسر ورطب ودمعت عيناه عليه الصلوة والسلم، والذي نفسي بيده ان هذا
لهو النعيم الذي تسألون عنه قال الله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم فهذا النعيم الذي
تسألون عنه يوم القيمة فكبر ذلك على اصحابه فقال عليه الصلوة والسلم بلى اذا اصبتم مثل
هذا فضربتم بايديكم فقولوا بسم الله فاذا شبعتم فقولوا الحمد لله الذي اشبعنا وانعم علينا
وافضل فان هذا كفاف بذاك وليس المراد في هذا الخبر حصر النعيم مطلقا فيما ذكر بل حصر
النعيم بالنسبة الى ذلك الوقت الذي كانوا فيه جياعا، وكذا فيما يصح من الاخبار التي فيها
الاقتصار على شيء او شيئين او اكثر فكل ذلك من باب التمثيل ببعض افراد خصت بالذكر لامر
اقتضاه الحال ويؤيد ذلك قوله عليه الصلوة والسلم في غير رواية عند ذكر شيء من ذلك
هذا من النعيم الذي تسئلون عنه بمن التبعيضية، وفي التفسير الكبير الحق ان السوال يعم المومن
والكافر عن جميع النعم سواء كان ما لا بد منه اولا، لان كل ما يهب الله تعالى يجب ان يكون مصروفا
الى طاعته سبحانه لا الى معصيته عز وجل فيكون السؤال واقعا عن الكل، ويؤكده قوله عليه
الصلوة والسلم لا تزول قدما العبد حتى يسأل عن اربع عن عمره فيم افناه وعن شبابه فيم
ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه، وعن علمه ماذا عمل به، لان كل نعيم داخل فيما ذكره
عليه الصلوة والسلم ويشكل عليه ما اخرجه عبدالله بن الامام احمد في زوائد الزهد والديلمي
عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث لا يحاسب بهن العبد ظل
خص يستظل به وكسرة يشد بها صلبه وثوب يواري به عورته، واجيب بانه ان صح فالمراد
لا يناقش الحساب بهن، وقيل المراد ما يضطر العبد اليه من ذلك محاسبة فتامل، ورأيت في
بعض الكتب ان الطعام الذي يوكل مع اليتيم لا يسئل عنه وكان ذلك لان في الاكل معه جبرا
لقلبه، وازالة لوحشته فيكون ذلك بمنزلة الشكر فلا يسئل عنه سوال تقريع، وفي القلب من
صحة ذلك شيء والله تعالى اعلم

سورة العصر

مكية في قول ابن عباس وابن الزبير والجمهور، ومدنية في قول مجاهد وقتادة، ومقاتل و
آيها ثلاث بلا خلاف، وهي على قصرها جمعت من العلوم ما جمعت، فقد روي عن الشافعي عليه الرحمة

انه قال لو لم ينزل غير هذه السورة لكفت الناس لانها شملت جميع علوم القرآن. واخرج الطبراني في الاوسط والبيهقي في الشعب عن ابي حذيفة وكانت له صحبة قال كان الرجلان من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا التقيا لم يتفرقا حتى يقرء احدهما على الآخر سورة والعصر ثم يسلم احدهما على الآخر وفيها اشارة الى حال من لم يلهه التكاثر ولذا وضعت بعد سورته ؞

بسم الله الرحمن الرحيم

والعصر قال مقاتل اقسم سبحانه بصلوة العصر لفضلها لانها الصلوة الوسطى عند الجمهور لقوله عليه الصلوة والسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ولما في مصحف حفصة والصلوة الوسطى صلوة العصر. وفي الحديث من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله وروى ان امراة كانت تصيح في سكك المدينة دلوني على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فراها عليه الصلوة والسلم فسألها ماذا احدث فقالت يارسول الله ان زوجي غاب فزنيت فجائني ولد من الزنا فالقيت الولد في دن خل فمات ثم بعت ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عليه الصلوة والسلم اما الزنا فعليك الرجم بسببه. واما القتل فجزاءه جهنم. واما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرا لكن ظننت انك تركت صلوة العصر. ذكره ذلك الامام. وهو لعمري امام في نقل مثل ذلك مما لا يعول عليه عند ائمة الحديث فاياك والاقتداء به. وخصت بالفضل لان التكليف في ادائها اشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم. وقيل اقسم عز وجل بوقت تلك الصلوة لفضيلة صلوته او لخلق آدم ابي البشر عليه السلم فيه من يوم الجمعة والى هذا ذهب قتادة فقد روي عنه انه قال العصر العشي اقسم سبحانه به كما اقسم بالضحى لما فيهما من دلائل القدرة. وقال الزجاج العصر اليوم والعصر الليلة وعليه قول حميد بن ثور ؎ ولم يلبث العصران يوم وليلة ؞ اذا طلبا ان يدركا ما تيمما ؞ وقيل العصر بكرة والعصر عشية وهما الابردان. وعليه وعلى ما قبله يكون القسم بواحد من الامرين غير معين. وقيل المراد به عصر النبوة وكانه عنى به وقت حياته عليه الصلوة والسلم فانه اشرف الاعصار لتشريف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وقيل هو زمان حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما بعده الى يوم القيمة ومقداره فيما مضى من الزمان مقدار وقت العصر من النهار ويؤذن بذلك ما رواه البخاري عن سالم بن عبد الله عن ابيه انه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول انما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين صلوة العصر الى غروب الشمس وشرفه لكونه زمان النبي عليه الصلوة والسلم وامته التي هي خير امة اخرجت للناس ولا يضره تأخيره كما لا يضر السنان تأخره عن اطراف مرانه. والنور تأخره عن اطراف اغصانه وقال ابن عباس هو الدهر اقسم عز وجل به لاشتماله على اصناف العجائب. ولذا قيل له ابو العجب وكانه تعالى بذكره بالقسم به وما فيه من النعم واضدادها لتنبيه الانسان المستعد للخسران والسعادة وبعبرة عز وجل لما في الاقسام به من التعظيم ينبغي ان يكون له خسران او دخل فيه كما يزعمه من يضيف الحوادث اليه. وفي اضافة الخسران بعد ذلك للانسان اشعار بانه صفته له لا للزمان كما قيل

؎ يعيبون الزمان وليس فيه ؞ معائب غير اهل الزمان ؞ وتعقب بان استعمال العصر بذلك المعنى غير ظاهر **ان الانسان لفي خسر** اي خسران في متاجرهم ومساعيهم. و صرف اعمارهم في مباغيهم التي لا ينتفعون بها في الآخرة بل ربما تضربهم اذا احلوا الساهرة والتعريف للاستغراق بقرينة الاستثناء والتنكير قيل للتعظيم اي في خسر عظيم ويجوز ان يكون للتنويع اي نوع من الخسر غير ما يعرفه الانسان **الا الذين امنوا وعملوا الصالحات** فانهم في تجارة لن تبور حيث باعوا الفاني الخسيس. واشتروا الباقي النفيس. واستبدلوا الباقيات الصالحات بالغاديات الرائحات فيا لها من صفقة ما اربحها. ومنفعة جامعة للخير ما اوضحها. والمراد بالموصول كل من اتصف بعنوان الصلة لا علي كرم الله تعالى وجهه وسلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه فقط كما يتوهم من اقتصار ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في الذكر عليهما بل هما داخلان في ذلك دخولا اوليا. ومثل ذلك اقتصاره في الانسان الخاسر على ابي جهل وهو ظاهر. وهذا بيان لتكميلهم لانفسهم وقوله تعالى **وتواصوا بالحق** الخ بيان لتكميلهم لغيرهم اي وصى بعضهم بعضا بالامر الثابت الذي لا سبيل الى انكاره. ولا زوال في الدارين لمحاسن اثاره. وهو الخير كله من الايمان بالله عز وجل واتباع كتبه ورسله عليهم السلم. في كل عقد وعمل **وتواصوا بالصبر** عن المعاصي التي تشتاق اليها النفس بحكم الجبلة البشرية. وعلى الطاعات التي يشق عليها اداؤها وعلى ما يبتلي الله تعالى به عباده من المصائب. والصبر المذكور داخل في الحق وذكره بعده مع اعادة الجار والفعل المتعلق هو به لابراز كمال العناية به. ويجوز ان يكون الاول عبارة رتبة العبادة التي هي فعل ما يرضى الله تعالى. والثاني عبارة رتبة العبودية التي هي الرضى بما فعل الله تعالى فان المراد بالصبر ليس مجرد حبس النفس عما تتوق اليه من فعل وترك بل هو تلقي ما ورد منه عز وجل بالجميل والرضى به باطنا وظاهرا. وقرء سلام والعصر بكسر الصاد والصبر بكسر الباء قال ابن عطية. وهذا لا يجوز الا في الوقف على نقل الحركة. وروي عن ابي عمرو بالصبر بكسر الباء اشماما. وهذا كما قال لا يكون ايضا الا في الوقف. وقال صاحب اللوامح قرء عيسى البصرة بالصبر بنقل حركة الراء الى الباء لئلا يحتاج الى ان يؤتى ببعض الحركة في الوقف ولا الى ان يسكن فيجمع بين ساكنين. وذلك لغة شائعة وليست بشاذة بل مستفيضة وذلك دلالة على الاعراب وانفصال عن التقاء الساكنين وتادية حق الموقوف عليه من السكون انتهى كلام صاحب اللوامح ومن هذا كما في البحر قوله ؎ انا جرير كنيتي ابو عمرو ؞ اضرب بالسيف وسعد في العصر ؞ واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن علي كرم الله تعالى وجهه انه كان يقرء والعصر ونوائب الدهر ان الانسان لفي خسر وانه لفيه الى آخر الدهر. واخرج عبد بن حميد وابن ابي داود في المصاحف عن ميمون بن مهران انه قرء والعصر ان الانسان لفي خسر وانه لفيه الى آخر الدهر الا الذين امنوا الخ. وذكر انها قراءة ابن مسعود هذا واستدل بعض المعتزلة بما في هذه السورة على ان مرتكب الكبيرة مخلد في النار لانه لم يستثن فيها عن الخسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات الخ. واجيب عنه بانه لا دلالة في ذلك على اكثر من كون غير المستثنى في خسر واما على كونه مخلدا

وينتظر ان المراد وتواصوا بالصبر على الحق ٥ منه

في النار فلا كيف ولغير عام فهو اما بالخلود ان مات كافرا واما بالدخول في النار ان مات عاصيا ولم يغفر واما بفوت الدرجات العاليات ان غفر وهو جواب حسن. وللشيخ الماتريدي رحمه الله تعالى في التفصي عن ذلك تكلفات مذكورة في التأويلات فلا تغفل. وفي السورة من الندب الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب المرء لاخيه ما يحب لنفسه ما لا يخفى ٭

سورة الهمزة

مكية وآيها تسع بلا خلاف في الامرين. ولما ذكر سبحانه فيما قبلها ان الانسان سوى من استثنى في خسر بين عز وجل فيها احوال بعض الخاسرين. فقال عز من قائل ٭

بسم الله الرحمن الرحيم

ويل لكل همزة لمزة تقدم الكلام على اعراب مثل هذه الجملة والهمز الكسر كالهزم واللمز الطعن كاللهز شاعا في الكسر من اعراض الناس والغض منهم واغتيابهم والطعن فيهم. واصل ذلك كان استعارة لانه لا يتصور الكسر والطعن الحقيقيان في الاجسام فصار حقيقة عرفية في ذلك. وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود. قال زياد الاعجم ٭ اذا لقيتك عن شحط تكاشرني ٭ وان تغيبت كنت الهامز اللمزة ٭ واخرج ابن جرير وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس انه سئل عن ذلك فقال هو المشاء بالنميمة المفرق بين الجمع المغري بين الاخوان. واخرج ابن ابي حاتم وعبد بن حميد وغيرهما عن مجاهد الهمزة الطعان في الناس واللمزة الطعان في الانساب. واخرج عبد بن حميد عن ابي العالية الهمز في الوجه واللمز في الخلف. واخرج البيهقي في الشعب عن ابن جريج الهمز بالعين والشدق واليد واللمز باللسان. وقيل غير ذلك. وما تقدم اجمع. وقرأ الباقر رضي الله تعالى عنه لكل همزة لمزة بسكون الميم فيهما على البناء الشائع في معنى المفعول وهو المسخرة الذي يأتي بالاضاحيك فيضحك منه ويشتم ويهمز ويلمز ونزل ذلك على ما اخرج ابن ابي حاتم من طريق ابن اسحق عن عثمن بن عمر في ابي بن خلف. وعلى ما اخرج عن السدي في ابي بن عمرو الثقفي الشهير بالاخنس بن شريق فانه كان مغتابا كثير الوقيعة. وعلى ما قال ابن اسحق في امية بن خلف الجمحي وكان يهمز النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعيبه وعلى ما اخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد في جميل بن عامر وعلى ما قيل في الوليد بن المغيرة واغتيابه لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وغضه منه وعلى قول في العاص بن وائل. ويجوز ان يكون نازلا في جميع من ذكر لكن استشكل نزولها في الاخنس بانه على ما صححه ابن حجر في الاصابة اسلم وكان من المؤلفة قلوبهم فلا يتأتى الوعيد الآتي في حقه فاما ان لا يصح ذلك اولا يصح اسلامه. وايضا استشكلت قراءة الباقر رضي الله تعالى عنه بناء على ما سمعت في معناها وكون الآية نازلة في الوليد بن المغيرة ونحوه من عظماء قريش. واجيب بان ما تقدم فيها اصل وضع اللفظ ثم عمم لكل من يكثر الغيبة والطعن وان لم يكن يضحك منه ويشتم. ثم ان العموم هو المراد على جميع الاقوال اي ويل لكل همزة لمزة كافرا كان او مؤمنا. والقصد الى نهي الانسان عن ذينك الفعلين وتقبيحهما. وان كان النزول

فالكفار

في الكفار وهذا شاهد بين على ان الكافر مكلف بالفروع مؤاخذ بها. وبه اندفع ما في التأويلات من انه كيف عيب الكافر بهذين الفعلين مع ان فيه ما لا اقبح منها وهو الكفر. واما ما اجاب به من ان الكفر غير قبيح لنفسه بخلافهما فلا يخفى ضعفه لان فوت الاعتقاد الصحيح اقبح من كل شيء قبيح. وقوله تعالى الذي جمع مالا بدل من كل بدل كل. وقيل بدل بعض من كل. وقال الجاربردي يجوز ان يكون صفة له لانه معرفة على ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد اذ جعل جملة معها سائق حالا من كل نفس لذلك ولا يخفى ما فيه. ويجوز ان يكون منصوبا او مرفوعا على الذم وتنكير مالا للتفخيم والتكثير. وقد كان عند القائلين انها نزلت في الاخنس اربعة آلاف دينار وقيل عشرة آلاف. وجوز ان يكون للتحقير والتقليل باعتبار انه عند الله تعالى اقل واحقر شيء. وقرأ الحسن وابو جعفر وابن عامر والاخوان جمع بشد الميم للتكثير وهو اوفق بقوله تعالى وعدده اي عده مرة بعد اخرى حبا له وشغفا به. وقيل جعله اصنافا وانواعا كعقار ومتاع ونقود حكاه في البحر وقال غير واحد اي جعله عدة ومتخرا لنوائب الدهر ومصائبه. وقرأ الحسن والكلبي وعدده بالتخفيف فقيل معناه وعدده فهو فعل ماض فك ادغامه على خلاف القياس كما في قوله ٭ مهلا اعاذل قد جربت من خلقي ٭ اني اجود لاقوام وان ضننوا ٭ وقيل هو اسم بمعنى العدد المعروف معطوف على ماله اي جمع ماله وضبط عدده واحصاه. وليس ذلك على ما في الكشف من باب علفتها تبنا وماء باردا لان جمع العدد عبارة عن ضبطه واحصائه فلا يحتاج الى تكلف. وعلى الوجهين ايد بالقراءة المذكورة المعنى الاول لقراءة الجمهور. وقيل هو اسم بمعنى الاتباع والانصار يقال فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار وما يصلحهم وهو معطوف على ماله ايضا اي جمع ماله وقومه الذين ينصرونه يحسب ان ماله اخلده جملة حالية او استئنافية واخلده وخلده بمعنى اي تركه خالدا اي ماكثا مكثا لا يتناهى او مكثا طويلا جدا. والكلام من باب الاستعارة التمثيلية والمراد ان المال طول امله ومناه الاماني البعيدة فهو يعمل من تشييد البنيان وغرس الاشجار وكري الانهار ونحو ذلك عمل من يظن ان ماله ابقاه حيا. والاظهار في مقام الاضمار لزيادة التقرير والتعبير بالماضي للمبالغة في المعنى المراد. وجوز ان يراد انه حاسب ذلك حقيقة لفرط غروره واشتغاله بالجمع والتكاثر عما امامه من قوارع الآخرة. او لزعمه ان الحيوة والسلامة عن الامراض والآفات تدور على مراعاة الاسباب الظاهرة. وان المال هو المحور لكرتها. والملك المطاع في مدينتها. و قيل المراد انه يحسب المال لعن المخلدات. ولا نظر فيه الى ان الخلود دنيوي او اخروي ذكرا وعينا انما النظر في اثبات هذه الخاصة للمال. والغرض منه التعريض بان ثم مخلدا ينبغي للعاقل ان يكب عليه وهو السعي للآخرة. وهو بعيد جدا ولذا لم يجعل بعض الاجلة التعريض وجها مستقلا. وزعم عصام الدين انه يحتمل ان يكون فاعل اخلد الحاسب. ومفعوله المال اي يظن ان يحفظ ماله ابدا ولا يعرف انه معرض للحوادث او للمفارقة بالموت كما قيل بشر مال البخيل بحادث او وارث. وهو لعمري مما لا عصام له كلا ردع له عن ذلك الحسبان الباطل وعنه وعن جمع المال وحبه المفرط على ما قيل واستظهر انه ردع عن الهمز واللمز. وتعقب بانه بعيد لفظا ومعنى وانا لا ارى باسا في كون

ذلك ردعا له عن كل ما تضمنته الجمل السابقة من الصفات القبيحة، وقوله تعالى لينبذن جواب
قسم مقدر والجملة استئناف مبين لعلة الردع اي والله ليطرحن بسبب فعاله المذكورة في الحطمة
اي في النار التي من شأنها ان تحطم كل من يلقى فيها وبناء فعلة لتنزيل الفعل لكونه طبيعيا منزلة المعتاد
والحطم كسر الشيء كالهشم ثم استعمل لكل كسر متناه وانشدوا ؎ انا حطمنا بالقضيب مصعبا
يوم كسرنا انفه ليغضبا ؞ ويقال رجل حطمة اي اكول تشبيها له بالنار ولذا قيل في اكول ؎
كانما في جوفه تنور ؞ وفسر الضحاك الحطمة هنا بالدرك الرابع من النار، وقال الكلبي هي الطبقة
السادسة من جهنم، وحكى القشيري عنه انها الدرك الثاني، وقال الواحدي هي باب من ابواب
جهنم، وزعم ابو صالح انها النار التي في قبورهم وليس بشيء، وقوله تعالى وما ادراك ما الحطمة
لتهويل امرها ببيان انها ليست من الامور التي تنالها عقول الخلق، وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه
والحسن بخلاف عنه وابن محيصن وحميد وهرون عن ابي عمرو لينبذان بضمير الاثنين العائد على
الهمزة وماله، وعن الحسن ايضا لينبذن بضم الذال وحذف ضمير الجمع فقيل هو راجع لكل همزة
باعتبار انه متعدد، وقيل له ولعدده اي تباعه وانصاره بناء على ما سمعت في قراءته هناك
وعن ابي عمرو لننبذنه بنون العظمة وهاء النصب ونون التاكيد، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى
عنهما في الحاطمة وما ادراك ما الحاطمة نار الله خبر مبتدا محذوف والجملة لبيان شأن المسئول
عنها اي هي نار الله الموقدة بامر الله عز وجل وفي اضافتها اليه سبحانه ووصفها بالايقاد من تهويل
امرها ما لا مزيد عليه التي تطلع على الافئدة اي تعلو اوساط القلوب وتغشاها وتخصيصها
بالذكر لما ان الفؤاد الطف ما في الجسد واشده تألما بادنى اذى يمسه او لانه محل العقائد الزائغة
والنيات الخبيثة، والملكات القبيحة، ومنشأ الاعمال السيئة فهو انسب بما تقدم من جميع اجزاء الجسد
واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن محمد بن كعب انه قال في الآية تاكل كل شيء منه حتى تنتهي الى فؤاده
فاذا بلغت فؤاده ابتداء خلقه، وجوز ان يراد الاطلاع العلمي والكلام على سبيل المجاز، وذلك انه لما
كان لكل من المعذبين عذاب من النار على قدر ذنبه المتولد من صفات قلبه، قيل انها تطالع الافئدة
التي هي معادن الذنوب، فتعلم ما فيها فتجازي كلا بحسب ما فيه من الصفة المقتضية للعذاب وارباب
الاشارة يقولون ان ما ذكر اشارة الى العذاب الروحاني الذي هو اشد العذاب انها عليهم
موصدة اي مطبقة وتمام الكلام مر في سورة البلد في عمد جمع عمود كما قال الراغب والفراء وقال
ابو عبيدة جمع عماد وفي البحر هو اسم جمع الواحد عمود، وقرأ الاخوان وابو بكر عمد بضمتين وهرون
عن ابي عمرو بضم العين وسكون الميم وهو في القراءتين جمع عمود بلا خلاف، وقوله تعالى ممددة
صفة عمد في القراءات الثلاث اي طوال والجار والمجرور في موضع الحال من الضمير المجرور في عليهم اي
كائنين في عمد ممددة اي موثقين فيها مثل المقاطر وهي خشب وجذوع كبار فيها خروق يوضع فيها
ارجل المحبوسين من اللصوص ونحوهم او خبر لمبتدأ محذوف اي هم كائنون في عمد موثقون فيها وهي
والعياذ بالله تعالى على ما روي عن ابن زيد عمد من حديد، واخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس
انها من نار، واستظهر بعضهم ان العمد تمد على الابواب بعد ان توصد عليهم تاكيدا ليأسهم

واستيثاقا في استيثاق، وفي حديث طويل اخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن ابي هريرة
مرفوعا ان الله تعالى بعد ان يخرج من النار عصاة المؤمنين واطولهم مكثا فيها من يمكث سبعة آلاف
سنة يبعث عز وجل الى اهل النار ملائكة باطباق من نار ومسامير من نار وعمد من نار فيطبق
عليهم بتلك الاطباق ويشد بتلك المسامير وتمد بتلك العمد، ولا يبقى فيها خلل يدخل فيه
روح ولا يخرج منه غم وينساهم الجبار عز وجل على عرشه ويتشاغل اهل الجنة بنعيمهم ولا يستغيثون
بعدها ابدا وينقطع الكلام فيكون كلامهم زفيرا وشهيقا وفيه فذلك قوله تعالى انها عليهم موصدة
في عمد ممددة، اللهم اجرنا من النار يا خير مستجار، وعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلقا بموصدة
حالا من الضمير فيها كما قاله صاحب الكشف وحكاه الطيبي في الارشاد عن ابي البقاء انه صفة لموصدة
وقال بعض لا مانع عليه ان يكون صلة موصدة على معنى ان الابواب وصدت بالعمد وسدت بها
وايد بما اخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال في الآية ادخلهم في عمد وتمددت عليهم في اعناقهم
السلاسل فسدت بها الابواب، ثم ان ما ذكر لاشعاره بالخلود واشدية العذاب يناسب كون المحدث
عنهم كفارا همزوا ولمزوا خير البشر صلى الله تعالى عليه وسلم وما تقدم من حمل العمد على المقاطر قيل
يناسب العموم لان المغتاب كانه سارق من اعراض الناس فيناسب ان يعذب بالمقاطر كاللصوص
فلا يلزم الخلود وقد يقال لمن تأمل في هذه السورة ظهر له العجب العجاب من التناسب فانه لما
بولغ في الوصف في قوله تعالى همزة لمزة قيل الحطمة للتعادل ولما افاد ذلك كسر الاعراض قوبل
بكسر الاضلاع المدلول عليه بالحطمة، وجيء بالنبذ المنبئ عن الاستحقار في مقابلة ما ظن الهامز
اللامز بنفسه من الكرامة ولما كان منشأ جمع المال استيلاء حبه على القلب جيء في مقابله تطلع على
الافئدة ولما كان من شأن جامع المال المحب له ان يوصد عليه، قيل في مقابله انها عليهم موصدة
ولما تضمن ذلك طول الامل قيل في عمد ممددة، وقد صرح بذلك بعض الاجلة فليتأمل والله تعالى اعلم

سورة الفيل

مكية وآيها خمس بلا خلاف فيها، وكانه لما تضمن الهمز واللمز من الكفرة نوع كيد له عليه الصلوة والسلام
عقب ذلك بقصة اصحاب الفيل الاشارة الى ان عقبى كيدهم في الدنيا تدميرهم فان عناية الله عز
وجل برسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقوى واتم من عنايته سبحانه بالبيت، فالسورة مشيرة الى ما لهم
في الدنيا اثر بيان ما لهم في الاخرى، ويجوز ان تكون كالاستدلال على ما اشير اليه فيما قبلها من ان
المال لا يغني من الله تعالى شيئا او على قدرته عز وجل على انفاذ ما توعد به اولئك الكفرة في قوله
سبحانه لينبذن في الحطمة الخ ؞

بسم الله الرحمن الرحيم

الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الظاهر ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
والهمزة لتقرير رؤيته عليه الصلوة والسلام بانكار عدمها، وهي بصرية تجوز بها عن العلم على سبيل
الاستعارة التبعية او المجاز المرسل لانها سببه ويجوز جعلها علمية من اول الامر الا ان ذاك
ابلغ، وعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما انه سمعه متواترا، وكيف في محل نصب على المصدرية

بفعل والمعنى اي فعل فعل وقيل على الحالية من الفاعل والكيفية حقيقة للفعل لا بالم تر لكان
الاستفهام والجملة سادة مسد المفعولين لتر وجوز بعضهم نصب كيف بتر لانسلاخ معنى
الاستفهام عنه كما في شرح المفتاح الشريفي وصرح ابو حيان بامتناعه لانه يراعى صدارته
ابقاء لحكم اصله وتعليق الروية بكيفية فعله تعالى شانه لا بنفسه بان يقال الم تر ما فعل ربك
الخ لتهويل الحادثة والايذان بوقوعها على كيفية هائلة وهيئة عجيبة دالة على عظيم قدرة
الله تعالى وكمال علمه وحكمته وعزة بيته وشرف رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فان ذلك كما
قال غير واحد من الارهاصات لما روي ان القصة وقعت في السنة التي ولد فيها النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال ابرهيم بن المنذر شيخ البخاري لا يشك في ذلك احد من العلماء وعليه الاجماع وكل
ما خالفه وهم اي من انها كانت قبل بعشر سنين او بخمس عشرة سنة او ثلاث وعشرين سنة او ثلاثين
سنة او باربعين سنة او سبعين سنة الاقوال المذكورة في كتب السير وعلى الاول المرجح الذي عليه
الجمهور قيل ولادته عليه الصلوة والسلم في اليوم الذي بعث الله تعالى فيه الطير على اصحاب
الفيل من ذلك العام وهو المذكور في تاريخ ابن حبان وهو ظاهر قول ابن عباس ولد عليه
الصلوة والسلم يوم الفيل وذهب السهيلي انه صلى الله تعالى عليه وسلم ولد بعدها بخمسين
يوما وكانت في المحرم والولادة في شهر ربيع الاول وقال الحافظ الدمياطي بخمسة وخمسين يوما
وقيل باربعين وقيل بشهر والمشهور ما ذهب اليه السهيلي وفي قوله تعالى ربك نوع رمز الى الارهاص
وكون ذلك لشرف البيت ودعوة الخليل عليه السلم لا ينافي الارهاص وكذا لا ينافيه قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم في الحديبية لما بركت ناقته وقال الناس خلأت اي حرنت ما خلأت ولكن
حبسها حابس الفيل اذ لم يدع ان ما كان للارهاص لا غير ومثل هذه العلل لا يضر تعددها
ويؤيد الارهاص قصة القرامطة وغيرهم وتفصيل القصة ان ابرهة الاشرم ابن الصباح الحبشي
كما قال ابن اسحق وغيره وهو الذي يكنى بابي يكسوم بالسين المهملة ولا يأباه التسمية بابرهة
بناء على ان معناه بالحبشية الابيض الوجه كما لا يخفى وقيل انه الحميري خرج على رباط ملك اليمن من قبل النجاشي
النجاشي بكر اليون بعد سنتين من سلطانه فبارزه وقد ارصد الاشرم خلفه غلامه عتوره فحمل عليه
ارباط بحربة فضربه يريد يافوخه فوقعت على جبهته فشرمت حاجبه وانفه وعينه وشفته ولذا سمي
الاشرم فحمل عتوره من خلف ابرهة فقتله وملك مكانه فغضب النجاشي فاسترضاه فرضي فاثبته ثم
انه بنى بصنعاء كنيسة لم ير مثلها في زمانها سماها القُلَّيس بقاف مضمومة ولام مفتوحة مشددة
كما في ديوان الادب او مخففة كما قيل وبعدها ياء مثناة سفلية ثم سين مهملة وكان ينقل اليها الرخام
المجزع والحجارة المنقوشة بالذهب على ما يقال من قصر بلقيس زوج سليمان عليه السلم وكتب الى
النجاشي اني قد بنيت لك ايها الملك كنيسة لم يبن مثلها قبلك ولست بمنته حتى اصرف اليها حج العرب
فلما تحدثت العرب بكتابه ذلك غضب رجل من النساءة احد بني فقيم بن عدي من كنانة فخرج حتى
اتاها فقعد فيها اي احدث ولطخ قبلتها بحدثه ثم خرج ولحق بارضه فاخبر ابرهة فقال من صنع هذا
فقيل رجل من اهل هذا البيت الذي يحج اليه العرب بمكة غضب لما سمع قولك اصرف اليها حج العرب

وذلك بعد مضي ستة آلاف سنة من هبوط آدم عليه السلم

وقيل انه غلام النجاشي الذي كان في زمنه عليه الصلوة والسلم

ففعل ذلك فاستشاط ابرهة غضبا وحلف ليسيرن الى البيت حتى يهدمه وقيل اججت رفقة من العرب
نارا حولها فحملتها الريح فاحرقتها فغضب لذلك فامر الحبشة فتهيأت وتجهزت فخرج في ستين الفا
على ما قيل منهم ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما واثنا عشر فيلا غيره وقيل ثمانية وروي
ذلك عن الضحاك وقيل الف فيل وقيل معه محمود فقط وهو قول الاكثرين الاوفق بظاهر الآية
فسمعت العرب بذلك فاعظموه وقلقوا به وراوا جهاده حقا عليهم فخرج اليه رجل من اشراف اليمن
وملوكهم يقال له ذو نفر بمن اطاعه من قومه وسائر العرب فقاتله فهزم واخذ اسيرا فاراد قتله فقال
ايها الملك لا تقتلني فعسى ان يكون بقائي معك خيرا لك من قتلي فتركه وحبسه عنده حتى اذا كان
بارض خثعم عرض له نفيل بن حبيب الخثعمي بمن معه من قومه وغيرهم فقاتله فهزم واخذ اسيرا فهم بقتله
فقال نحو ما سبق فخلى سبيله وخرج به يدله حتى اذا مر بالطائف خرج اليه مسعود بن معتب بن مالك
الثقفي في رجال من ثقيف فقال له ايها الملك انما نحن عبيدك سامعون لك مطيعون ليس لك
عندنا خلاف وليس بيتنا هذا الذي تريد يعنون بيت اللات انما تريد البيت الذي بمكة ونحن نبعث
معك من يدلك عليه فتجاوز عنهم فبعثوا معه ابا رغال فخرج ومعه ابو رغال حتى انزله المغمس كمعظم
موضع بطريق الطائف معروف فلما انزله مات ابو رغال ودفن هناك فرجمت قبره العرب كما قال ابن
اسحق وقيل القبر الذي هناك لابي رغال رجل من ثمود وهو ابو ثقيف كان بالحرم يدفع عنه فلما
خرج منه اصابته النقمة التي اصابت قومه بالمغمس فدفن فيه واختاره صاحب القاموس ذاكرا فيه حديثا
رواه ابو داود في سننه وغيره عن ابن عمر مرفوعا وقال فيما تقدم بعد نقله عن الجوهري ليس بجيد
وجمع بعض بجواز ان يكون قبران لرجلين كل منهما ابو رغال ثم ان ابرهة بعث وهو بالمغمس رجلا
من الحبشة يقال له الاسود بن مقصود حتى انتهى الى مكة فساق اموال اهل تهامة من قريش وغيرهم
واصاب فيها مائتي بعير وقيل اربعمائة بعير لعبد المطلب وكان يومئذ سيد قريش فهمت قريش و
كنانة وهذيل ومن كان بالحرم بحربه فعرفوا ان لا طاقة لهم به فكفوا وبعث ابرهة حناطة الحميري
الى مكة وقال قل لسيد اهل هذا البلد ان الملك يقول اني لم آت لحربكم انما جئت لهدم هذا البيت
فان لم تعرضوا دونه بحرب فلا حاجة لي بدمائكم فان هو لم يرد حربي فاتني به فلما دخل حناطة دل
على عبد المطلب فقال له ما امره به فقال عبد المطلب والله ما نريد حربه وما لنا به طاقة هذا بيت
الله الحرام وبيت خليله ابرهيم عليه السلم فان يمنعه منه فهو بيته وحرمه وان يخل بينه وبينه فوالله
ما عندنا دفع عنه ثم انطلق معه عبد المطلب ومعه بعض بنيه حتى اتى العسكر فسأل عن ذي نفر
وكان صديقه فدخل عليه فقال له هل عندك من غناء فيما نزل بنا فقال وما غناء رجل اسير
بيدي ملك ينتظر ان يقتله غدوا وعشيا ما عندي غناء في شيء مما نزل بك الا ان انيسا سائس
الفيل ساريل اليه فاوصيه بك واعظم عليه حقك واسئله ان يستاذن لك على الملك فتكلمه
بما بدا لك ويشفع لك عنده بخير ان قدر على ذلك فقال حسبي فبعث اليه فقال له ان عبد المطلب
سيد قريش وصاحب عين مكة ويطعم الناس بالسهل والوحوش في رؤس الجبال وقد اصاب
الملك له مائتي بعير فاستاذن له عليه وانفعه عنده بما استطعت فقال افعل فكلم ابرهة ووصف

بالبغي المعهود من كتاب

فقتل

عبد المطلب بما وصفه برد ونفر فاذن له وكان عبد المطلب وسيم الناس واجملهم فلما رآه اكرمه
عن ان يجلس تحته وكره ان تراه الحبشة يجلسه معه على سرير ملكه فنزل عن سريره فجلس على بساطه واجلسه
معه عليه الى جنبه والقول بانه اعظمه لما رأى من نور النبوة الذي كان في وجهه ضعيف لما فيه من
الدلالة على كون القصة قبل ولادة عبد الله: وهو خلاف ما علمت من القول المرجح اللهم الا ان يقال
انه تجلى فيه ذلك النور وان كان قد انتقل ثم قال لترجمانه قل له ما حاجتك فقال حاجتي ان يرد علي
الملك ابلي فقال ابرهة لترجمانه قل له قد كنت اعجبتني حين رايتك ثم قد زهدت فيك حين كلمتني
في مايتي بعير اصبتها لك وتترك بيتا هو دينك ودين ابآئك قد جئت لهدمه فلا تكلمني فيه فقال
عبد المطلب اني رب الابل وان للبيت ربا سيمنعه قال ما كان ليمنع مني قال انت وذاك وفي رواية
انه دخل عليه مع عبد المطلب نفاثة بن عدي سيد بني بكر وخويلد بن وائلة سيد هذيل فعرضا
عليه ثلث اموال اهل تهامة على ان يرجع ولا يهدم البيت فابى فرد الابل على عبد المطلب فانصرف
الى قريش فاخبرهم الخبر فتحرزوا في شعف الجبال تخوفا من معرة الجيش ثم قام فاخذ بحلقة باب الكعبة
ومعه نفر من قريش يدعون الله عز وجل ويستنصرونه فقال وهو اخذ بالحلقة

لاهم ان المرء يمنع رحـ ۞ ـله فامنع حلالك ۞ وانصر على آل الصليب ۞ وعابديه اليوم آلك ۞
لا يغلبن صليبهم ومحا ۞ لهم غدوا محالك ۞ جروا جموع بلادهم ۞ والفيل كي يسبوا عيالك ۞
عمدوا حماك بكيدهم ۞ جهلا وما رقبوا جلالك ۞ ان كنت تاركهم وكعبتنا ۞ فامر ما بدا لك ۞

وقال ايضا
يا رب لا ارجو لهم سواكا ۞ يا رب فامنع عنهم حماكا ۞ ان عدو البيت من عاداكا ۞
امنعهم ان يخربوا فناكا ۞

ثم ارسل الحلقة وانطلق هو ومن معه الى شعف الجبال ينتظرون ما ابرهة
فاعل بمكة اذا دخلها فلما اصبح تهيأ للدخول وعبى جيشه وهيأ الفيل فلما وجهوه الى مكة اقبل نفيل
ابن حبيب حتى قام الى جنبه فاخذ باذنه فقال ابرك محمود وارجع راشدا من حيث جئت فانك في بلد
الله الحرام ثم ارسل اذنه فبرك اي سقط وخرج نفيل يشتد حتى اصعد في الجبل وضربوا الفيل و
اوجعوه ليقوم فابى ووجهوه راجعا الى اليمن فقام يهرول والى الشام ففعل مثل ذلك فوجهوه
الى مكة فبرك فنقوه الى ذهب تمييزه فلم يجنح ذلك وقيل ان عبد المطلب هو الذي عرك اذنه
وقال له ما ذكر وكان ذلك عند وادي محسر وارسل الله تعالى طيرا من البحر قيل سودآء وقيل
خضرآء وقيل بيضآء مثل الخطاطيف مع كل طآئر منها ثلاثة احجار يحملها حجر في منقاره وحجران
في رجليه امثال الحمص والعدس لا تصيب احدا منهم الا هلك ويروى انه يلقيها على رأس احدهم
فتخرج من دبره ويتساقط لحمه فخرجوا هاربين يبتدرون الطريق الذي منه جآؤا يسئلون عن نفيل
ليدلهم على الطريق الى اليمن فقال نفيل حين رأى ما نزل بهم ابن المفر والاله الطالب
والاشرم المغلوب ليس الغالب ۞ وقال ايضا الا حييت عنا يا ردينا ۞ نعمناكم مع الاصباح
عينا ۞ ردينة لو رأيت ولا تريه ۞ لدى جنب المحصب ما رأينا ۞ اذا لعذرتني وحمدت امري
ولا تأسي على ما فات بينا ۞ فكل القوم تسئل عن نفيل ۞ كأن علي للحبشان دينا ۞ وجعلوا
يتساقطون بكل طريق ويهلكون في كل منهل واصيب ابرهة في جسده وخرجوا به معهم تسقط

بحكم آثار جمع حلة الحلل النعمة اي لهو والقوم النازلون
فيه ويروى رحالك جمع رحل المنزل وجمع تعطيلها
تعطلها ويجعل لكل موضع منه رحلا
بالغيث الجهيد يعني الشدة والبلية
بتقلب الزمان ويروى
عدوا بالجهلة اعيا ظلما
وفي رواية فناكا

انملة

انملة انملة كلما سقطت انملة تبعها منه مدة ثم دم وقيح حتى قدموا به صنعاء وهو مثل فرخ
الطائر فما مات حتى انصدع صدره عن قلبه وقد اشار الى ذلك ابن الزبعري بقوله من ابيات له
فيها مكة ۞ سائل امير الحبش عنها ما ترى ۞ ولسوف ينبي الجاهلين عليمها ۞ ستون الفا لم يؤبوا
ارضهم ۞ بل لم يعش بعد الاياب سقيمها ۞ ولهم في ذلك شعر كثير ذكر ابن هشام جملة منه
في سيره وفيها ان الطير لم تصب كلهم وذكر بعضهم انه لم ينج منهم غير واحد دخل على النجاشي
فاخبره الخبر والطير على رأسه فلما فرغ القى عليه الحجر فخرق البناء ونزلت على رأسه فالحقته
بهم وقيل ان سائس الفيل وقائده تخلفا في مكة فيلما فعن عائشة انها قالت ادركت قائد
الفيل وسائسه بمكة اعميين مقعدين يستطعمان الناس وعن عكرمة ان من اصابه الحجر جدرته
وهو اول جدري ظهر اي بارض العرب فعن يعقوب بن عتبة انه حدث ان اول ما رؤيت
الحصبة والجدري بارض العرب ذلك العام وانه اول ما رؤي بها مرائر الشجر الحرمل والحنظل
والعشر ذلك العام ايضا ويروى ان عبد المطلب لما ذهب الى شعف الجبال بمن معه بقي ينتظر
ما يفعل القوم وما يفعل بهم فلما اصبح بعث احد اولاده على فرس له سريع ينظر ما لقوا فذهب
فاذا القوم مشدخين جميعا فرجع رافعا رأسه كاشفا عن فخذه فلما رأى ذلك ابوه قال ان
ابني افرس العرب وما كشف عن عورته الا بشيرا او نذيرا فلما دنا من ناديهم قالوا ما وراءك
قال هلكوا جميعا فخرج عبد المطلب واصحابه اليهم فاخذوا اموالهم وقال عبد المطلب

انت منعت الحبش والافيالا ۞ وقد رعوا بمكة الاجبالا ۞ وقد خشينا منهم القتالا ۞
وكل امر منهم معضالا ۞ شكرا وحمدا لك ذا الجلالا ۞

هذا ومن استيفاء القصة على اتمها
ذكر فعليه بمطولات كتب السير وقرئ السلمي الم تر بسكون الراء جدا في اظهار اثر الجازم لانه جزمه
بحذف آخره فاسكان ما قبل الآخر للاجتهاد في اظهار اثر الجازم قيل والسر فيه هنا الاسراع
الى ذكر ما يتم من الدلالة على امر الالوهية والنبوة او الاشارة الى الحث في الاسراع بالروية
ايمآء الى ان امرهم على كثرتهم كان كلمح البصر من لم يسارع الى رؤيته لم يدركه حق ادراكه و
تعقب هذا بان تقليل البنية يدل على قلة المعنى وهو الروية لا على قلة زمانه وقيل لعل
فيه الرمز من اول الامر الى كثرة الحذف في اولئك القوم فتدبر وقوله تعالى **الم يجعل**
كيدهم في تضليل بيان اجمالي لما فعل الله تعالى بهم والهمزة للتقرير كما سبق ولذلك
عطف على الجملة الاستفهامية ما بعدها كانه قيل قد جعل كيدهم في تعطيل الكعبة
وتخريبها وصرف شرف اهلها لهم في تضييع وابطال بان دمرهم اشنع تدمير واصل التضليل
من ضل عنه اذا ضاع فاستعير هنا للابطال ومنه قيل لامرئ القيس الضليل لانه ضلل ملك ابيه
وضيعه **وارسل عليهم طيرا ابابيل** اي جماعات جمع ابالة بكسر الهمزة وتشديد الموحدة وحكى
الفرآء ابالة مخففا وهي حزمة الحطب الكبيرة شبهت بها الجماعة من الطير في تضامها وتستعمل
ايضا في غيرها ومنه قوله كادت تهد من الاصوات راحلتي ۞ اذ سالت الارض بالجرد الابابيل
وقيل واحده ابول مثل عجول وقيل ابيل مثل سكين وقيل ابال وقال ابو عبيدة والفرآء

ذكر ولا كان انه هنا وفريه وكناه ابي
يكسوم والله تعالى اعلم

لا واحد له من لفظه كعباديد الفرق من الناس الذاهبون في كل وجه والشماطيط القطع المتفرقة وجاءت هذه الطير على ما روي عن جمع من جهة البحر ولم تكن نجدية ولا تهامية ولا حجازية وزعم بعض ان حمام الحرم من نسلها ولا يصح ذلك ومثله ما نقل عن حيوة الحيوان من انها تعشش و تفرخ بين السماء والارض وقد تقدم الخلاف في لونها وعن عكرمة كان وجوهها مثل وجوه السباع لم تر قبل ذلك ولا بعده **ترميهم بحجارة** صفة اخرى لطير وعبر بالمضارع لحكاية الحال و استحضار تلك الصورة البديعة وقرأ ابو حنيفة وابو يعمر وعيسى وطلحة في رواية يرميهم بالياء التحتية والضمير المستتر للطير ايضا والتذكير لانه اسم جمع وهو على ما حكى الخفاجي لازم التذكير فتانيثه لتأويله بالجماعة وقيل يجوز الامران وهو ظاهر كلام ابي حيان وقيل الضمير عائد على ربك وليس بذاك ونسبة القرآءة المذكورة لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه حكاها في البحر وعن صاحب النشر انه رضي الله تعالى عنه لا قرآءة له وان القرآءات المنسوبة له موضوعة **من سجيل** صفة حجارة اي كائنة من طين متحجر معرب سنك كل وقيل هو عربي من السجل بالكسر وهو الدلو الكبير ومعنى كون الحجارة من الدلو انها متتابعة كثيرة كالماء الذي يصب من الدلو ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقيل من الاسجال بمعنى الارسال والمعنى من مثل شيء مرسل ومن في جميع ذلك ابتدائية وقيل من السجل وهو الكتاب اخذ منه السجين وجعل علما للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار والمعنى من جملة العذاب المكتوب المدون فمن تبعيضية واختلف في حجم تلك الطير وكذا في حجم تلك الحجارة فقيل انها مثل الخطاطيف وان الحجارة امثال الحمص والعدس واخرج ابو نعيم عن نوفل بن ابي معاوية الديلمي انه قال رأيت الحصى التي رمى بها اصحاب الفيل حصى مثل الحمص واكبر من العدس حمر مختتمة كانها جزع ظفار واخرج ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس انه قال الحجارة مثل البندق وفي رواية ابن مردويه عنه مثل بعر الغنم واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم عن عبيد بن عمير انه قال في الآية هي طير خرجت من قبلة البحر كانها رجال السند معها حجارة امثال الابل البوارك واصغرها مثل روس الرجال لا تريد احدا منهم الا اصابته ولا اصابته الا قتلته والمعول عليه ان الطير في الحجم كالخطاطيف وان الحجارة منها ما هو كالحمصة ودونها وفويقها وروى ابن مردويه وابو نعيم عن ابي صالح انه مكتوب على الحجر اسم من رمي بها واسم ابيه وانه رأى ذلك عند ام هاني **فجعلهم كعصف ماكول** كورق زرع وقع فيه الاكال وهو ان يأكله الدود او اكل حبه فبقي صفرا منه والكلام على هذا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او على الاسناد المجازي والتشبيه بذلك لذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم او لان الحجر يحرق اجوافهم وذهب غير واحد الى ان المعنى كتبن اكلته الدواب وراثته والمراد كروث الا انه لم يذكر بهذا اللفظ لهجنته فجاء على الاداب القرآنية فشبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث ففيه اظهار تشويه حالهم وقيل المعنى كتبن تاكله الدواب وتروثه والمراد جعلهم في حكم التبن الذي لا يمنع عن الدواب اي مبتذلين ضايعين لا يلتفت اليهم احد ولا يحميهم ولا يدفع عنهم كتبن في الصحراء تفعل به الدواب ما شاءت لعدم حافظ له الا

أي عظم السواد ه
منه

انه وضع

انه وضع ماكول موضع اكلته الدواب لحكاية الماضي في صورة الحال وهو كما ترى وكانه لما ان مجيئهم لهدم الكعبة ناسب هلاكهم بالحجارة ولما ان الذي اثار غضبهم عذرة الكناني شبههم فيما فعل سبحانه بهم على القول الاخير بالروث او لما ان الذي اثاره احراقها بما حملته الريح من نار العرب على ما سمعت شبههم عز وجل فيما فعل جل شأنه بهم بعصف كل حبه على ما اشرنا اليه اخيرا وقرأ ابو الدرداء فيما نقل ابن خالويه مأكول بفتح الهمزة اتباعا لحركة الميم وهو شاذ وهذا كما اتبعوا محموم بفتح الحاء الحاء لحركة الميم والله تعالى اعلم

سورة قريش

اختلافها آية من جميع مجازيه
منه

ويقال سورة لايلاف قريش وهي مكية في قول الجمهور مدنية في قول الضحاك وابن السائب وآيها خمس في الحجازي واربع في غيره ومناسبتها لما قبلها اظهر من ان تخفى بل قالت طائفة انهما سورة واحدة واحتجوا عليه بان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه بالبسملة وبما روي عن عمرو بن ميمون الازدي قال صليت المغرب خلف عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فقرأ في الركعة الاولى والتين وفي الثانية الم تر ولايلاف قريش من غير ان يفصل بالبسملة واجيب بان جمعا اثبتوا الفصل في مصحف ابي والمثبت مقدم على النافي وبان خبر ابن ميمون ان سلمت صحته محتمل لعدم سماعه ولعله قرأها سرا ويدل على كونها سورة مستقلة ما اخرج البخاري في تاريخه والطبراني والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الخلافيات عن ام هاني بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال فضل الله تعالى قريشا بسبع خصال لم يعطها احد قبلهم ولا يعطاها احد بعدهم اني فيهم وفي لفظ النبوة فيهم والخلافة فيهم والحجابة فيهم والسقاية فيهم ونصروا على الفيل وعبدوا الله تعالى سبع سنين وفي لفظ عشر سنين لم يعبده سبحانه احد غيرهم ونزلت فيهم سورة من القرآن لم يذكر فيها احد غيرهم لايلاف قريش وجاء نحو هذا الاخير في خبرين آخرين احدهما عن الزبير بن العوام رفعه والثاني عن سعيد بن المسيب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيد الاستقلال كون آيها ليست على نمط آي ما قبلها وانت تعلم انه بعد ثبوت تواتر الفصل لا يحتاج الى شيء مما ذكر

بسم الله الرحمن الرحيم

لايلاف قريش الايلاف على ما قال الخفاجي مصدر الفت الشيء وآلفته من الالف وهو كما قال الراغب اجتماع مع التئام وقال الهروي في الغريبين الايلاف عهود بينهم وبين الملوك فكان هاشم يؤالف ملك الشام والمطلب كسرى وعبد شمس ونوفل يؤالفان ملك مصر والحبشة قال ومعنى يؤالف يعاهد ويصالح وفعله آلف على وزن فاعل ومصدره إلاف بغير ياء بزنة قتال او الف الثلاثي ككتب كتابا ويكون الفعل منه ايضا على وزن افعل مثل آمن ومصدره ايلاف كايمان وحمل الايلاف على العهود خلاف ما عليه الجمهور كما لا يخفى على المتتبع وفي البحر ايلاف مصدر آلف رباعيا والاف مصدر الف ثلاثيا يقال الف الرجل الامر الفا والافا وآلف غيره اياه وقد يأتي آلف متعديا لواحد كالف ومنه قوله ٭ من المؤلفات الرمل ادماء حرة ٭ شعاع الضحى في جيدها يتوضح وسيأتي ان شاء الله تعالى ما في ذلك من القرآءات وقريش ولد النضر بن كنانة وهو اصح الاقوال

بالفتح والسكون واحد قيل لقب النضر ه
منه

وانبتها عند القرطبي قيل وعليه الفقهاء لظاهر ما روي انه عليه الصلوة والسلم سُئل من قريش فقال
من ولد النضر وقيل ولد فهر بن مالك بن النضر وحكى ذلك عن الاكثرين بل قال الزبير بن بكار
اجمع النسابون من قريش وغيرهم على ان قريشا انما تفرقت عن فهر واسمه عند غير واحد قريش وفهر لقبه
ويكنى بابي غالب وقيل ولد مخلد بن النضر وهو ضعيف وفي بعض السير انه لا عقب للنضر بن كنانة
الا مالك واضعف من ذلك بل هو قول رافضي يريد به نفي حقية خلافة الشيخين انهم ولد قصي
بن حكيم وقيل عروة المشهور بلقبه كلاب لكثرة صيده او لكلا لبتداي مواثبته في الحرب للاعداء
ثم قصي جمع قريشا في الحرم حتى اتخذوه مسكنا بعد ان كانوا متفرقين في غيره وهذا الذي عناه
الشاعر بقوله ❊ ابونا قصي كان يدعا مجمعا ❊ به جمع الله القبائل من فهر ❊ على ما زعمه اصلا
وهو في الاصل تصغير قرش بفتح القاف اسم لدابة في البحر اقوى دابة تاكل ولا توكل وتعلو ولا تعلى
وبذلك اجاب ابن عباس معاوية لما سأله لم سميت قريش قريشا وتلك الدابة تسمى قرشا كما هو
المذكور في كلام الحبر وتسمى قريشا وعليه قول تبع كما حكاه عنه ابو الوليد الازرقي وانشده
ايضا الحبر لمعوية الا انه نسبه للجمحي ❊ وقريش هي التي تسكن البحر ❊ بها سميت قريش قريشا ❊ تاكل
الغث والسمين ولا ❊ تترك يوما لذي جناحين ريشا ❊ هكذا في البلاد حي قريش ❊ يأكلون
البلاد اكلا كميشا ❊ ولهم آخر الزمان نبي ❊ يكثر القتل فيهم والخموشا ❊ وقال الفراء هو من التقرش
بمعنى التكسب سموا بذلك لتجارتهم وقيل من التقريش وهو التفتيش ومنه قول الحارث بن حلزة
❊ ايها الشامت المقرش عنا ❊ عند عمرو فهل لنا ابقاء ❊ سموا بذلك لان اباهم كان يفتش عن
ارباب الحوائج ليقضي حوائجهم وكذا كانوا هم يفتشون على ذي الخلة من الحاج ليسدوها وقيل من
التقرش وهو التجمع ومنه قوله ❊ اخوة قرشوا الذنوب علينا ❊ في حديث من دهرهم وقديم ❊
سموا بذلك لتجمعهم بعد التفرق والتصغير اذا كان من المزيد تصغير ترخيم واذا كان من ثلاثي مجرد فهو
على اصله واياما كان فهو للتعظيم مثله في قوله ❊ وكل اناس سوف تدخل بينهم ❊ دويهية تصفر
منها الانامل ❊ والنسبة اليه قرشي وقريشي كما في القاموس واجمعوا على صرفه هنا راعوا فيه معنى
الحي ويجوز منع صرفه ملحوظا فيه معنى القبيلة للعلمية والتانيث وعليه قوله ❊ وكفى قريش
المعضلات وسادها ❊ وعن سيبويه انه قال في نحو معد وقريش وثقيف هذه للاحياء اكثر وان
جعلت اسماء للقبائل فجائز حسن واللام في لايلاف للتعليل والجار والمجرور متعلق عند الخليل بقوله
فليعبدوا والفاء لما في الكلام من معنى الشرط اذ المعنى ان نعم الله تعالى غير محصورة فان لم يعبدوا لسائر
نعمه سبحانه فليعبدوا لهذه النعمة الجليلة ولما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة
فلا يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها وقوله تعالى ايلافهم رحلة الشتاء والصيف بدل من
ايلاف قريش ورحلة مفعول به لايلافهم على تقدير ان يكون من الالف اما ان كان من المؤالفة
بمعنى المعاهدة فهو منصوب على نزع الخافض اي معاهدتهم على او لاجل رحلة الخ واطلاق
الايلاف ثم ابدال المقيد منه للتفخيم وروي عن الاخفش ان الجار متعلق بمضمر اي فعلنا ما فعلنا
من اهلاك اصحاب الفيل لايلاف قريش وقال الكسائي والفراء كذلك الا انهما قدرا الفعل

له في بعض النسخ

بدلالة السياق اعجبوا كانه قيل اعجبوا لايلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة الله
تعالى الذي اعزهم ورزقهم وآمنهم فلذا امروا بعد بعبادة ربهم المنعم عليهم بالرزق والامن عقبه
وقرن بالفاء التفريعية وعن الاخفش ايضا انه متعلق بجعلهم كعصف في السورة قبله والقرآن كله
كالسورة الواحدة فلا يضر الفصل بالبسملة خلافا للجمع والمعنى اهلك سبحانه من قصدهم من
الحبشة ولم يسلطهم عليهم ليبقوا على ما كانوا عليه من ايلافهم رحلة الشتاء والصيف واهلك
عز وجل من قصدهم ليعتبر الناس ولا يجترئ عليهم احد فيتم لهم الامن في رحلتهم ولا ينافي هذا كون
اهلاكهم لكفرهم باستهانة البيت بجواز تعليله بامرين فان كلا منهما ليس علة حقيقية يمتنع التعدد
وقال غير واحد ان اللام للعاقبة وكان لقريش رحلتان رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف
الى بصرى من ارض الشام كما روي عن ابن عباس وكانوا في رحلتيهم آمنين لانهم اهل حرم الله تعالى وولاة
بيته العزيز فلا يتعرض لهم والناس بين متخطف ومنهوب وعن ابن عباس ايضا انهم كانوا يرحلون في
الصيف الى الطائف حيث الماء والظل ويرحلون في الشتاء الى مكة للتجارة وسائر اغراضهم وافردت
الرحلة مع ان المراد رحلتي الشتاء والصيف لامن اللبس وظهور المعنى ونظيره قوله ❊ حمامة بطن
الواديين ترنمي ❊ حيث لم يقل بطني الواديين وقوله ❊ كلوا في بعض بطنكم تعفوا ❊ فان زمانكم
زمن خميص ❊ حيث لم يقل بطونكم بالجمع لذلك وقول سيبويه ان ذلك لا يجوز الا في الضرورة
فيه نظر وقال النقاش كانت لهم اربع رحل وتعقبه ابن عطية بانه قول مردود وفي البحر لا ينبغي ان
يرد فان اصحاب الايلاف كانوا اربعة اخوة وهم بنو عبد مناف هاشم كان يوالف ملك الشام اخذ
منه خيلا فامن به في تجارته الى الشام وعبد شمس يوالف الى الحبشة والمطلب الى اليمن ونوفل الى فارس
فكان هؤلاء يسمون المتجرين فيختلف تجر قريش بخيل هؤلاء الاخوة فلا يتعرض لهم قال الازهري الايلاف
شبه الاجارة بالخفارة فان كان كذلك جاز ان يكون لهم رحل اربع باعتبار هذا الاماكن التي كانت
التجارة في خفارة هؤلاء الاربعة فيها فيكون رحلة هنا اسم جنس يصلح للواحد وللاكثر وفي هؤلاء
الاخوة يقول الشاعر ❊ يا ايها الرجل المحول رحله ❊ هلا نزلت بآل عبد مناف ❊ الآخذون
العهد من آفاقها ❊ والراحلون لرحلة الايلاف ❊ والرائشون وليس يوجد رائش ❊ والقائلون
هلم للاضياف ❊ والخالطون غنيهم بفقيرهم ❊ حتى يصير فقيرهم كالكافي ❊ انتهى وفيه مخالفة
لما نقلناه سابقا عن الهروي ثم ان ارادة ما ذكر من الرحل الاربع غير ظاهرة كما لا يخفى وقرا ابن عامر
لالاف قريش بلا ياء ووجه ذلك مما مر ولم تختلف السبعة في قراءة ايلافهم بالياء كما اختلفت
في قراءة الاول ومع هذا رسم الاول في المصاحف العثمانية بالياء ورسم الثاني بغير ياء كما قاله
السمين وجعل ذلك احد الادلة على ان القراء يتقيدون بالرواية سماعا دون رسم المصحف
وذكر في وجه ذلك انها رسمت في الاول على الاصل وتركت في الثاني اكتفاء بالاول وهو كما ترى
فتدبر وروي عن ابي بكر عن عاصم انه قرا بهمزتين فيهما الثانية ساكنة وهذا شاذ وان كان
الاصل وكانهم انما ابدلوا الهمزة التي هي فاء الكلمة لثقل اجتماع همزتين وروى محمد بن داود
النقار عن عاصم أإلافهم بهمزتين مكسورتين بعدها ياء ساكنة ناشئة عن حركة الهمزة الثانية

لما اثبت، والصحيح رجوعه عن القرآءة بهمزتين، وانه قرأ كالجماعة، وقرأ ابو جعفر فيما حكى الزمخشري لالف قريش، وقرئ فيما حكى ابن عطية الفهم وحكيت عن عكرمة وابن كثير، وانشد واه زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الاف ٭ وعن ابي جعفر ايضا وابن عامر الافهم على وزن فعال، وعن ابي جعفر ايضا ليلاف بياء ساكنة بعد اللام ووجه بانه لما ابدل الثانية ياء حذف الاولى حذفا على غير قياس، وعن عكرمة ليألف قريش على صيغة المضارع المنصوب بان مضمرة بعد اللام، ورفع قريش على الفاعلية، وعنه ايضا لتألف على الامر، وعنه وعن هلال بن فتان بفتح لام الامر، والظاهر ان ايلافهم على جميع ذلك منصوب على المصدرية ولم ار من تعرض له وقرأ ابو السمال رحلة بضم الراء وهي حينئذ بمعنى الجهة التي يرحل اليها، واما مكسور الراء فهو مصدر على ما صرح به في البحر فليعبدوا رب هذا البيت هو الكعبة التي حميت من اصحاب الفيل وعن عمر انه صلى بالناس بمكة عند الكعبة فلما قرأ فليعبدوا رب هذا البيت جعل يومي باصبعه اليها وهو في الصلوة بين يدي الله تعالى الذي اطعمهم بسبب تينك الرحلتين اللتين تمكنوا منهما بواسطة كونهم من جيرانه من جوع شديد كانوا فيه قبلهما، وقيل اريد به القحط الذي اكلوا فيه الجيف والعظام وآمنهم من خوف عظيم لا يقادر قدره، وهو خوف اصحاب الفيل اوخوف التخطف في بلدهم ومسايرهم، او خوف الجذام كما اخرج ذلك ابن جرير وغيره عن ابن عباس فلا يصيبهم في بلدهم فضلا منه تعالى كالطاعون، وعنه ايضا انه قال اطعمهم من جوع بدعوة ابرهيم عليه السلم حيث قال وارزقهم من الثمرات، وآمنهم من خوف حيث قال ابرهيم عليه السلم رب اجعل هذا البلد آمنا، ومن قيل اي تنعم عليهم واطعمهم لازالة الجوع عنهم ويقدر المضاف لتظهر صحة التعليل او يقال الجوع علة باعثة ولا تقدير، وقيل بدلية مثلها في قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة، وحكى الكرماني في غرآئب التفسير انه قيل في قوله تعالى وآمنهم من خوف ان الخلافة لا تكون الا فيهم، وهذا من البطلان بمكان كما لا يخفى، وقرأ المسيبي عن نافع من خوف باخفاء النون في الخاء، وحكى ذلك عن سن وكذا اخفاؤها مع العين نحو من علي مثلا، والله تعالى اعلم ٭

سورة الماعون

وتسمى سورة ارأيت والدين والتكذيب، وهي مكية في قول الجمهور، واخرجه ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير كما في الدر المنثور، وفي البحر انها مدنية في قول ابن عباس وقتادة، وحكي ذلك ايضا عن الضحاك، وقال هبة الله المفسر الضرير نزل نصفها بمكة في العاص بن وآئل ونصفها في المدينة في عبد الله بن ابي المنافق، وآيها سبع في العراقي وست في الباقية، ولما ذكر سبحانه في سورة قريش اطعمهم من جوع ذم عز وجل هنا من لم يحض على طعام المسكين، ولما قال تعالى هناك فليعبدوا رب هذا البيت ذم سبحانه هنا من سهى عن صلاته او لما عدد نعمه تعالى على قريش وكانوا لا يومنون بالبعث والجزآء اتبع سبحانه امتنانه عليهم بتهديدهم بالجزآء وتخويفهم من عذابه فقال عز قائلا ٭

بسم الله الرحمن الرحيم

ارأيت الذي يكذب بالدين استفهام اريد به تشويق السامع الى تعرف المكذب وان ذلك مما يتعجب على المتدين ليحترز عنه وعن فعله وفيه ايضا تعجب منه والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او لكل من يصلح له، والروية بمعنى المعرفة المتعدية لواحد، وقال الحوفي يجوز ان تكون بصرية وعلى الوجهين يجوز ان يتجوز بذلك عن الاخبار فيكون المراد بارأيت اخبرني، وح تكون متعدية لاثنين اولهما الموصول وثانيهما محذوف تقديره من هو او اليس مستحقا للعذاب والقول بانه لا تكون الروية المتجوز بها الا بصرية فيه نظر وكذا اطلاق القول بان كاف الخطاب لا تلحق البصرية اذ لا مانع من ذلك بعد التجوز فلا يرجح كونها علمية قراءة عبد الله ارأيتك بكاف الخطاب المزيدة لتاكيد التاء والدين الجزآء، وهو احد معانيه ومنه كما تدين تدان، وفي معناه قول مجاهد الحساب والاسلام كما هو الاشهر، ولعله مراد من فسره بالقرآن، وكذا من فسره كابن عباس بحكم الله عز وجل، وقرأ الكسآئي اريت بحذف الهمزة كانه جعل الماضي في حذف همزته على مضارعه المطرد فيه حذفها، وهذا كما الحق تعد بيعد في الاعلال ولعل تصدير الفعل هنا بهمزة الاستفهام سهل امر الحذف فيه لمشابهته للفظ المضارع المبدو بالهمزة ومن هنا كانت هذه القرآءة اقوى توجيها مما في قوله ٭ صاح هل ريت او سمعت براع ٭ رد في الضرع ما قرى في العلاب ٭ وقيل الحق بعد همزة الاستفهام بارى ماضي الافعال لشدة مشابهته به وعدم التفاوت الا بفتحة هي بحكمها في حكم السكون وليس بذاك وان زعم انه الاوجه، والفاء في قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم قيل للسببية وما بعدها مسبب عن التشويق الذي دل عليه الكلام السابق، وقيل واقعة في جواب شرط محذوف على ان ذلك مبتدأ والموصول خبره والمعنى هل عرفت الذي يكذب بالجزآء او بالاسلام ان لم تعرفه فذلك الذي يكذب بذلك هو الذي يدع اليتيم اي يدفعه دفعا عنيفا ويزجره زجرا قبيحا، ووضع اسم الاشارة موضع الضمير للدلالة على التحقير وقيل للاشعار بعلة الحكم ايضا، وفي الاتيان بالموصول من الدلالة على تحقق الصلة ما لا يخفى وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه والحسن وابو رجاء واليماني يدع بالتخفيف اي يترك اليتيم لا يحسن اليه ويجفوه ولا يحض اي ولا يبعث احدا من اهله وغيرهم من الموسرين على طعام المسكين اي بذل طعام المسكين وهو ما يتناوله من الغذآء، والتعبير بالطعام دون الاطعام مع اختيار تقدير المضاف كما اشرنا اليه للاشعار بان المسكين كانه مالك لما يعطى له كما في قوله تعالى، وفي اموالهم حق للسائل والمحروم فهو بيان لشدة الاستحقاق وفيه اشارة للنهي عن الامتنان، وقيل الطعام هنا بمعنى الاطعام وكلام الراغب يحتمل لذلك فلا يحتاج الى تقدير المضاف وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ولا يحاض مضارع حاضضت، وهذه الجملة عطف على جملة الصلة داخلة معها في حيز التعريف للمكذب فيكون سبحانه وتعالى قد جعل علامته الاقدام على ايذاء الضعيف وعدم بذل المعروف على معنى ان ذلك من شانه ولوازم جنسه فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون اي غافلون غير مبالين بها حتى تفوتهم بالكلية او يخرج وقتها او لا يصلونها كما صلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والسلف ولكن ينقرونها نقرا ولا يخشعون ويجدون فيها ويسهون وفي كل واد من الافكار الغير المناسبة لها يهيمون، فيسلم احدهم منها ولا يدري ما قرأ فيها الى غير ذلك مما

يدل على قلة المبالاة بها وللسلف اقوال كثيرة في المراد بهذا السهو ولعل كل ذلك من باب التمثيل
فعن ابي العالية هو الالتفات عن اليمين واليسار وعن قتادة عدم مبالاة المرء اصلى ام لم يصل وعن
ابن عباس وجماعة تأخيرها عن وقتها وفيه حديث اخرجه غير واحد عن سعد بن ابي وقاص مرفوعا
وقال الحاكم والبيهقي وقفه اصح وعن ابي العالية هو ان لا يدري المرء عن كم انصرف عن شفع او عن وتر
وفسر بعضهم السهو عنها بتركها وقال المراد بالمصلين المتسمين بسمة اهل الصلوة ان اريد بالترك الترك
رأسا وعدم الفعل بالكلية او المصلين في الجملة ان اريد بالترك الترك احيانا الذين هم يراؤن الناس
فيعملون حيث يروا الناس ويرونهم طلبا للثناء عليهم ويمنعون الماعون اي الزكوة كما جاء عن
علي كرم الله تعالى وجهه وابنه محمد بن الحنفية وابن عباس وابن عمر وزيد بن اسلم والضحاك وعكرمة
ومنه قول الراعي ؎ اخليفة الرحمن انا معشر ٭ حنفاء نسجد بكرة واصيلا ٭ عرب نرى لله من موالنا
حق الزكاة منزلا تنزيلا ٭ قوم على الاسلام لما يمنعوا ٭ ماعونهم ويضيعوا التهليلا ٭ وعن محمد بن كعب والكلبي
المعروف كله واخرج جماعة عن ابن مسعود تفسيره بما يتعاوره الناس بينهم من القدر والدلو والفاس
ونحوها من متاع البيت وجاء ذلك عن ابن عباس ايضا في خبر رواه عنه الضياء في المختارة والحاكم
صححه والبيهقي وغيرهم ورووا فيه عدة احاديث مرفوعة ومنع ذلك قد يكون محظورا في الشريعة
كما اذا استعير عن اضطرار وقبيحا في المروءة كما اذا استعير في غير حال الضرورة وهو على ما اخرج ابن
ابي شيبة عن الزهري المال بلسان قريش وقال ابو عبيدة والزجاج والمبرد هو في الجاهلية كل ما فيه
منفعة من قليل وكثير واريد به في الاسلام الطاعة واختلف في اصله فقال قطرب اصله فاعول
من المعن وهو الشيء القليل وقالوا ماله معنة اي شيء قليل وقيل اصله معونة والالف عوض من الهاء
فوزنه مفعل في الاصل كمكرم فتكون الميم زائدة ووزنه بعد زيادة الالف عوضا مافعل وقيل
هو اسم مفعول من اعان يعين واصله معوون فقلب فصارت عينه مكان فائه فصار موعون ثم
قلبت الواو الفا فصار ماعونا فوزنه معفول بتقديم الفاء على العين والفاء في قوله تعالى فويل
لجزائية والكلام ترق من ذلك المعرف الى معرف اقوى اي اذا كان دع اليتيم والحض بهذه المثابة
فما بال المصلي الذي هو ساه عن صلاته التي هي عماد الدين والفارق بين الايمان والكفر مرتكب
للرياء في اعماله الذي هو شعبة من الشرك ومانع للزكوة التي هي شقيقة الصلوة وقنطرة الاسلام
او مانع لاعادة الشيء الذي تعارف الناس اعارته فضلا عن اخراج الزكوة من ماله فذلك العلم
على التكذيب الذي لا يخفى والمعرف الذي لا يوفى والغرض التغليظ في امر هذه الرذائل التي
ابتلي بها كثير من الناس وانها لما كانت من سيماء المكذب بالدين كان على المؤمن المعتقد له ان
يبعد عنها بمراحل ويتبين ان ام كل معصية التكذيب بالدين والمراد بالمكذب على هذا الجنس
والاشارة لا تمنع منه كما لا يخفى وقيل هو ابو جهل وكان وصيا ليتيم فاتاه عريانا يسأله من مال
نفسه فدفعه دفعا شنيعا وقال ابن جريج هو ابو سفيان نحر جزورا فسأله يتيم لحما فقرعه بعصاه
وقيل الوليد بن المغيرة وقيل العاص بن وائل وقيل عمرو بن عائذ وقيل منافق بخيل وعلى جميع
هذه الاقوال يكون معينا وح فالقول بان الساهين عن الصلوة المرائين ايضا معرف قال صاحب

الكشف غير استطراد مستفاد من الوصف المعرف اعني دع اليتيم على معنى ان الدع اذا كان علامة
علم المكذب فما بال السهو عن الصلوة وما عطف عليه وهما اشد من ذلك واشد وانما جعل شبه
استطراد على ما قال لان الكلام في التكذيب لا في التحذير من الدع بالاصالة وجوز الزمخشري ان يكون
قوله تعالى فذلك الذي الخ في موضع نصب عطفا على الذي يكذب بعطف صفة على صفة على ان
الكلام استخبار عن حال المكذب الموصوف بالدع احسن هو ام قبيح والمراد الجنس الصادق بالجمع وكون
ذلك تكلفا واضحا كما قيل غير واضح فكانه قيل اخبرني وما تقول فيمن يكذبون بالدين وفيمن يؤذون
اليتيم احسن حالهم وما يصنعون ام قبيح والغرض التقول بالقبح على اسلوب قوله تعالى فهل انتم منتهون
ثم قيل فويل للمصلين على معنى اذا علم ان حالهم قبيح فويل لهم فوضع المصلين موضع الضمير دلالة على
انهم مع الاتصاف بالتكذيب متصفون بهذه الاشياء ايضا وجعل بعضهم الفاء في فويل على العطف
المذكور للسببية وهذا الوجه يقتضي اتحاد المصلين والمكذبين وعليه قيل المراد بهم المنافقون بل
روي اطلاق القول بانهم المرادون عن ابن عباس ومجاهد والامام مالك وقال في البحر لعليه
الذين هم يراؤن ويصح ان يراد بالمصلين على الاتحاد المكلفون بالصلوة ولو كفارا غير منافقين
وبسهوهم عن الصلوة تركهم اياها بالكلية ويلتزم القول بان الكفار مكلفون بالفروع مطلقا
واعترض ابو حيان ذلك الوجه بان التركيب عليه تركيب غريب وهو كقولك اكرمت الذي يزورني
فذلك الذي يحسن الي والمتبادر الى الذهن منه ان فذلك مرفوع بالابتداء وعلى تقدير النصب
بالعطف يكون التقدير اكرمت الذي يزورني فاكرمت ذلك الذي يحسن الي واسم الاشارة فيه غير
متمكن تمكن ما هو فصيح اذ لا حاجة اليه بل الفصيح اكرمت الذي يزورني فالذي يحسن الي او اكرمت
الذي يزورني فيحسن الي وقيل ان اسم الاشارة هنا مقحم للاشارة الى بعد المنزلة في الشر والفساد
فتأمل وجوز ايضا ان يكون العطف عطف ذات على ذات فالاستخبار عن حال المكذبين وحال
الداعين احسن هو ام قبيح على قياس ما مر وتعقب في الكشف بانه لا يلائم المقام رجوع الضمير الى الطائفتين
حتى يوضع موضعه المصلين فافهم وقرأ ابن اسحق والاشهب يرؤن بالقصر وتشديد الهمزة وفي
رواية اخرى عن ابن اسحق انه قرأ بالقصر وترك التشديد والله تعالى اعلم

سورة الكوثر

وتسمى كما قال البقاعي سورة النحر وهي مكية في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ونسب في البحر الى
الجمهور مدنية في قول الحسن وعكرمة وقتادة ومجاهد وفي الاتقان انه الصواب ورجحه النووي عليه
الرحمة في شرح صحيح مسلم لما اخرج الامام احمد ومسلم وابو داود والنسائي والبيهقي في سننه وغيرهم
عن انس بن مالك قال اغفى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اغفاءة فرفع رأسه متبسما فقال
انه انزل علي آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر حتى ختمها الحديث وفي اخبار
سبب النزول ما يقتضي كلا من القولين وستسمع بعضا منها ان شاء الله تعالى ومن هنا استشكل
امرها وذكر الخفاجي ان بعضهم تأول المناصح فيها انها نزلت مرتين وح فلا اشكال وآيها ثلاث بلا خلاف
وليس في القرآن كما اخرج البيهقي عن ابي بشر منه سورة آيها اقل من ذلك بل قد صرحوا بانها اقصر سورة

في القرآن. وقال الامام هي كالمقابلة للتي قبلها لان السابقة وصف الله تعالى فيها المنافق باربعة امور البخل وترك الصلوة والريآء ومنع الزكوة. فذكر عز وجل في هذه السورة في مقابلة البخل انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير. وفي مقابلة ترك الصلوة فصل اي دم على الصلوة. وفي مقابلة الريآء لربك اي لرضاه لا للناس. وفي مقابلة منع الماعون. وانحر واراد به سبحانه التصدق بلحوم الاضاحي ثم قال فاعتبر هذه المناسبة العجيبة انتهى. فلا تغفل

بسم الله الرحمن الرحيم

انا اعطيناك وقرء الحسن وطلحة وابن محيصن والزعفراني انطيناك بالنون وهي على ما قال التبريزي لغة العرب العربآء من اولى قريش. وذكر غيره انها لغة بني تميم واهل اليمن. وليست من الابدال في شيء ومن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة وكتب عليه الصلوة والسلم لوائل انطوا الثبجة اي الوسط في الصدقة الكوثر فيه اقوال كثيرة. فذهب اكثر المفسرين الى انه نهر في الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر الحديث المتقدم آنفا المروي عن الامام احمد ومسلم ومن معهما اهل تدرون ما الكوثر قالوا الله تعالى ورسوله اعلم قال هو نهر اعطانيه ربي في الجنة عليه خير كثير ترد عليه امتي يوم القيمة آنيته عدد الكواكب يختلج العبد منهم فاقول يا رب انه من امتي فيقال انك لا تدري ما احدث بعدك. وقوله عليه الصلوة والسلم على ما اخرجه الامام احمد والشيخان والترمذي والنسآئي وابن ماجه وآخرون عن انس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم دخلت الجنة فاذا انا بنهر حافتاه خيام اللؤلؤ فضربت بيدي الى ما يجري فيه المآء فاذا مسك اذفر قلت ما هذا يا جبريل قال هذا الكوثر الذي اعطاكه الله تعالى وجآء في حديث عن انس ايضا قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قد اعطيت الكوثر قلت يا رسول الله وما الكوثر قال نهر في الجنة عرضه وطوله ما بين المشرق والمغرب لا يشرب منه احد فيظما ولا يتوضا منه احد فيشعث ابدا. لا يشربه من اخفر ذمتي ولا من قتل اهل بيتي وروي عن عائشة انها قالت هو نهر في الجنة عمقه سبعون الف فرسخ ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل شاطئاه الدر والياقوت والزبرجد خص الله تعالى به نبيه محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من بين الانبيآء عليهم الصلوة والسلم وقالت ليس احد يدخل اصبعيه في اذنيه الا سمع خرير ذلك النهر. وهو على التشبيه البليغ وقيل هو حوض له عليه الصلوة والسلم في المحشر. وهو كما في الصحيح عن عبد الله بن عمرو بن العاص مسيرة شهر وزواياه سوآء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السمآء من شرب منه لا يظمأ ابدا. وجآءت روايات اخر في تحديده وليس ذلك من الاضطراب الموجب للضعف كما ظن بعض القاصرين لامكان الجمع بما هو مذكور في محله. ومنه قول النووي ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالاكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وقول بعضهم الاختلاف في الروايات بسبب ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصراط عند بعض وبعدهما قربها من باب الجنة حيث يحبس اهلها من امته صلى

الله تعالى عليه وسلم للتحلل من المظالم التي بينهم عند آخرين ويكون على هذا في الارض المبدلة وقيل له صلى الله تعالى عليه وسلم حوضان حوض قبل الصراط وحوض بعده ويسمى كل منهما على ما حكاه القاضي زكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى انه بعد الصراط وان الكوثر في الجنة وان مآءه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلوة والسلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الانبيآء عليهم السلام يرده مومنوا اممهم ففي حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة وهو كما قال حديث حسن غريب وهذه الحياض لا يجب الايمان بها كما يجب الايمان بحوضه عليه الصلوة والسلم عندنا خلافا للمعتزلة النافين له لكون احاديثه بلغت مبلغ التواتر بخلاف احاديثها فانها آحاد بل قيل لا تكاد تبلغ الصحة ورأيت في بعض الكتب ان الكوثر هو النهر الذي ذكر اولا وهو الحوض وهو على ظهر ملك عظيم يكون مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث يكون فيكون في المحشر اذ يكون عليه الصلوة والسلام فيه وفي الجنة اذ يكون عليه الصلوة والسلام فيها ولا يعجز الله تعالى شيء. وقيل هو اولاده عليه الصلوة والسلم لان السورة نزلت ردا على من عابه صلى الله تعالى عليه وسلم وهم والحمد لله تعالى كثيرون قد ملئوا البسيطة. وقال ابو بكر بن عياش ويمان بن وثاب اصحابه واشياعه صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيمة. وقيل علمآء امته صلى الله تعالى عليه وسلم. وهم ايضا كثيرون في كل قطر وان كانوا اليوم في بعض الاقطار والامر لله تعالى قل قليل. وعن الحسن انه القرآن وفضائله لا تحصى. وقال الحسين بن الفضل هو تيسير القرآن وتخفيف الشرائع. وقيل هو الاسلام. وقال هلال هو التوحيد. وقال عكرمة هو النبوة. وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه هو نور قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم. وقيل هو العلم والحكمة. وقال ابن كيسان هو الايثار. وقيل هو الفضائل الكثيرة المتصف بها عليه الصلوة والسلم وقيل المقام المحمود. وقيل غير ذلك. وقد ذكر في التحرير ستة وعشرين قولا فيه. وصحح في البحر قول النهر. وجماعة انه الخير الكثير والنعم الدنيوية والاخروية من الفضائل والفواضل ورواه ابن جرير وابن عساكر عن مجاهد. وهو المشهور عن الحبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وقد اخرج البخاري وابن جرير والحاكم من طريق ابي بشر عن سعيد بن جبير عنه رضي الله تعالى عنه انه قال الكوثر الخير الكثير الذي اعطاه الله تعالى اياه عليه الصلوة والسلم قال ابو بشر قلت لسعيد فان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة قال النهر الذي في الجنة من الخير الذي اعطاه عز وجل اياه صلى الله تعالى عليه وسلم. وحكى هذا الجواب عن ابن عباس نفسه ايضا. وفيه اشارة الى ان ما صح في الاحاديث من تفسيره صلى الله تعالى عليه وسلم اياه بالنهر من باب التمثيل والتخصيص لنكتة والا فبعد ان صح الحديث في ذلك بل كاد يكون متواترا كيف يعدل عنه الى تفسير آخر وكذا يقال في سائر ما في الاقوال السابقة وغيرها وهو فوعل من الكثرة صيغة مبالغة الشيء الكثير كثرة مفرطة قيل لاعرابية رجع

ابنها من السفر بم آب ابنك قالت بكوثر وقال الكميت ٭ وانت كثير يا ابن مروان طيب ٭ وكان ابوك
ابن العقائل كوثرا ٭ وفي حذف موصوفه ما لا يخفى من المبالغة على ما اشار اليه شيخ الاسلام ابن
تيمية. وفي اسناد الاعطآء اليه دون الايتآء اشارة الى ان ذلك ايتاء على جهة التمليك فان الاعطا
دونه كثيرا ما يستعمل في ذلك ومنه قوله تعالى لسليمن عليه السلام هذا عطاؤنا فامنن او امسك بعد
قوله هب لي ملكا. وقيل فيه اشارة الى ان المعطى وان كان كثيرا في نفسه قليل بالنسبة الى شانه عليه الصلوة
والسلم بنآء على ان الايتآء لا يستعمل الا في الشيء العظيم كقوله تعالى واتاه الله الملك ولقد اتينا داود منا
فضلا. واتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم. والاعطآء يستعمل في القليل والكثير قال تعالى اعطى
قليلا واكدى ففيه من تعظيمه عليه الصلوة والسلم ما فيه. وقيل التعبير بذلك لانه بالتفضل اشبه بخلاف
الايتآء فانه قد يكون واجبا ففيه اشارة الى الدوام والتزايد ابدا لان التفضل نتيجة كرم الله تعالى الغير
المتناهي. وفي جعل المفعول الاول لضمير المخاطب دون الرسول او نحوه اشعار بان الاعطآء غير معلل
بل هو من محض الاختيار والمشيئة. وفيه ايضا من تعظيمه عليه الصلوة والسلم بالخطاب ما لا يخفى. وفي
جعل الفاعل ضمير العظمة اشارة الى تعظيم امر الاعطآء. وفيه تعظيم امر العطية. ولعل في الكلام حينئذ الاشارة
الى ان ما اعطيه عليه الصلوة والسلام عظيم كما وكيفا. وجوز ان يكون في اسناد الاعطآء الى نا اشارة
الى انه مما سعى فيه الملآئكة والانبيآء المتقدمون عليهم السلام وهو كما ترى. وفي التعبير بالماضي قيل اشارة
الى تحقق الوقوع وقيل اشارة الى تعظيم الاعطآء وانه امر حتمي لم يترك الى ان يفعل بعد. وقيل اشارة
الى بشارة اخرى كانه قيل انا هيأنا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل امرك
بعد وجودك واشتغالك بالعبودية وقيل اشارة الى انه حكم الله تعالى بالاغنآء والافقار والاسعاد
والاشقآء ليس امرا محدثا بل هو حاصل في الازل. وبني الفعل على المبتدأ للتاكيد والتقوى. وجوز ان
يكون للتخصيص على بعض الاقوال السابقة في الكوثر وفي تاكيد الجملة بان ما لا يخفى من الاعتنآء بشان
الخبر. وقيل لرد استبعاد السامع الاعطآء لما انه لم يعلل والمعطى في غاية الكثرة وجوز ان يكون لرد
الانكار على بعض الاقوال في الكوثر ايضا. والفآء في قوله تعالى فصل لربك وانحر لترتيب ما بعدها
على ما قبلها فان اعطاءه تعالى اياه عليه الصلوة والسلم ما ذكر من العطية التي لم يعطها احدا من
العالمين مستوجب للمامور به اي استيجاب اي فدم على الصلوة لربك الذي افاض عليك ما افاض
من الخير خالصا لوجهه عز وجل خلاف الساهين عنها المرآئين فيها ادآء لحق شكره تعالى على ذلك
فان الصلوة جامعة لجميع اقسام الشكر ولذا قيل فصل دون فاشكر. وانحر البدن التي هي خيار اموال
العرب باسمه تعالى وتصدق على المحاويج خلافا لمن يدعهم ويمنع منهم الماعون كذا قيل وجعل
السورة عليه كالمقابلة لما قبلها كما فعل الامام. ولم يذكر ما يقابل التكذيب بالدين. وقال الشهاب
الخفاجي ان الكوثر بمعنى الخير الكثير الشامل للاخروي يقابل ذلك لما فيه من اثباته ضمنا وكذا اذا كان
بمعنى النهر والحوض. والامر على تفسيره بالاسلام وتفسير الدين به ايضا في غاية الظهور. والمراد بالصلوة
عند ابي مسلم الصلوة المفروضة واخرج ذلك ابن جرير وابن ابي حاتم عن الضحاك. واخرجه الاول وابن
المنذر عن ابن عباس وذهب جمع الى انها جنس الصلوة. وقيل المراد بها صلوة العيد وبالنحر التضحية

اخرج

اخرج ابن جرير وابن مردويه عن سعيد بن جبير قال كانت هذه الآية يوم الحديبية اتاه جبريل
عليهما الصلوة والسلم فقال انحر وارجع فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب
خطبة الاضحى ثم ركع ركعتين ثم انصرف الى البدن فنحرها فذلك قوله تعالى فصل لربك وانحر
واستدل به على وجوب تقديم الصلوة على التضحية وليس بشيء. واخرج عبد الرزاق وغيره
عن مجاهد وعطآء وعكرمة انهم قالوا المراد صلوة الصبح بمزدلفة والنحر بمنى والاكثرون
على ان المراد بالنحر نحر الاضاحي واستدل به بعضهم على وجوب الاضحية لكان الامر مع قوله
تعالى فاتبعوه. واجيب بالتخصيص بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلث كتبت علي ولم تكتب
عليكم الضحى والاضحية والوتر. واخرج ابن ابي حاتم عن ابي الاحوص انه قال وانحر اي استقبل القبلة
بنحرك واليه ذهب الفرآء وقال يقال منازلهم تتناحر اي تتقابل وانشد قوله ٭
ابا حكم هل انت عم مجالد ٭ وسيد اهل الابطح المتناحر ٭ واخرج ابن ابي حاتم والحاكم وابن مردويه
والبيهقي في سننه عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال لما نزلت هذه السورة على النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم انا اعطيناك الخ قال رسول الله عليه الصلوة والسلم لجبريل عليه السلم ما هذه
النحيرة التي امرني بها ربي فقال انها ليست بنحيرة ولكن يأمرك اذا تحرمت للصلوة ان ترفع يديك
اذا كبرت واذا ركعت. واذا رفعت رأسك من الركوع فانها صلاتنا وصلوة الملآئكة الذين هم
في السموات السبع وان لكل شيء زينة وزينة الصلوة رفع اليدين عند كل تكبيرة واخرج ابن
جرير عن ابي جعفر رضي الله تعالى عنه انه قال في ذلك ترفع يديك اول ما تكبر في الافتتاح و
اخرج البخاري في تاريخه والدارقطني في الافراد واخرون عن الامير كرم الله تعالى وجهه انه قال
ضع يدك اليمنى على ساعد اليسرى ثم ضعهما على صدرك في الصلوة. واخرج نحوه ابو الشيخ و
البيهقي في سننه عن انس مرفوعا ورواه جماعة عن ابن عباس. وروي عن عطآء ان معناه اقعد بين
السجدتين حتى يبدو نحرك وعن الضحاك وسليمان التيمي انهما قالا معناه ارفع يديك عقيب
الصلوة عند الدعآء الى نحرك. ولعل في صحة الاحاديث عند الاكثرين مقالا والا ما قالوا الذي
قالوا وقد قال الجلال السيوطي في حديث علي كرم الله تعالى وجهه الاول انه اخرجه ابن ابي
حاتم والحاكم في المستدرك بسند ضعيف وقال فيه ابن كثير انه حديث منكر جدا بل اخرجه ابن الجوزي
في الموضوعات. وقال الجلال في الحديث الآخر عن الامير كرم الله تعالى وجهه اخرجه ابن ابي حاتم و
الحاكم بسند لا بأس به ويرجح قول الاكثرين انه لم يصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يخالفه
ان الاشهر استعمال النحر في نحر الابل دون تلك المعاني. وان سنة القران ذكر الزكوة بعد الصلوة وما
ذكر بذلك المعنى قريب منها بخلافه على تلك المعاني. وان ما ذكروه من المعاني يرجع الى آداب الصلوة
او ابعاضها فيدخل تحت فصل لربك ويبعد عطفه عليه دون ما عليه الاكثر مع ان القوم كانوا
يصلون وينحرون للاوثان فالانسب ان يؤمر صلى الله تعالى عليه وسلم في مقابلتهم بالصلوة والنحر
له عز وجل هذا واعتبار الخلوص في فصل كما اشرنا اليه لدلالة السياق عليه. وقيل لدلالة اللام
الاختصاص وفي الالتفات عن ضمير العظمة الى خصوص الرب مضافا الى ضميره عليه الصلوة والسلم

تاكيد لترغيبه صلى الله تعالى عليه وسلم في اداء ما امر به على الوجه الاكمل **ان شانئك** اي مبغضك
كائنا من كان **هو الابتر** الذي لا عقب له حيث لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر واما انت فتبقى ذريتك
وحسن صيتك واثار فضلك الى يوم القيمة ولك في الآخرة ما لا يندرج تحت البيان واصل البتر القطع
وشاع في قطع الذنب وقيل لمن لا عقب له ابتر على الاستعارة شبه الولد والاثر الباقي بالذنب لكونه
خلفه فكانه بعده وعدمه بعد منه وفسره قتادة بالحقير الذليل وليس بذاك كما يفصح عنه سبب
النزول وفيها عليه دلالة على ان اولاد البنات من الذرية كما قال غير واحد واسم الفاعل اعني شانئ
ههنا قيل بمعنى الماضي ليكون معرفة بالاضافة فيكون الابتر خبره ولا يشكل ذلك بمن كان يبغضه
عليه الصلوة والسلم قبل الايمان من اكابر الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم هداه الله تعالى للايمان
وذاق حلاوته فكان صلى الله تعالى عليه وسلم احب اليه من نفسه واعز عليه من روحه ولم يكن ابتر
لما ان الحكم على المشتق يفيد علية ما اخذه فيفيد الكلام ان الابترية معللة بالبغض فتدور معه
قد زال في اولئك الاكابر رضي الله تعالى عنهم واختار بعضهم في دفع ذلك حمل اسم الفاعل على
الاستمرار فانهم لم يستمروا على البغض والظاهر انه انقطع نسل كل من كان مبغضا له عليه الصلوة و
السلام حقيقة وقيل انقطع حقيقة او حكما لان من اسلم من نسل المبغضين انقطع انتفاع ابيه منه
بالدعاء ونحوه لانه لا عصمة بين مسلم وكافر وما اشرنا اليه من ان هو ضمير فصل هو الاظهر وجوز
ان يكون مبتدا خبره الابتر والجملة خبر شانئك وح يجوز صناعة ان يكون بمعنى الحال او الاستقبال
وحمل شانئك على الجنس هو الظاهر وخصه بعضهم بمن جاء في سبب النزول واحدا او متعددا وفيه
روايات اخرج ابن سعد وابن عساكر من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال كان اكبر ولد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القاسم ثم زينب ثم عبد الله ثم ام كلثوم ثم فاطمة ثم رقية
فمات القاسم عليه السلم وهو اول ميت من ولده عليه الصلوة والسلام بمكة ثم مات عبد الله
عليه السلم فقال العاص بن وائل السهمي قد انقطع نسله فهو ابتر فانزل الله تعالى ان شانئك
هو الابتر واخرج ابن ابي حاتم وابن جرير عن شمر بن عطية قال كان عقبة بن ابي معيط يقول انه
لا يبقى للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقب وهو ابتر فانزل الله تعالى فيه ان شانئك هو الابتر
واخرج الطبراني وابن مردويه عن ابي ايوب قال لما مات ابرهيم ابن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم مشى المشركون بعضهم الى بعض فقالوا ان هذا الصابي قد بتر الليلة فانزل الله تعالى
انا اعطيناك السورة واخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس انه قال في الآية هو ابو جهل اي
لانها نزلت فيه وهذا المقدار في الرواية عن ابن عباس لا باس به وحكاية ابي حيان عنه انه لما
مات ابرهيم ابن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج ابو جهل الى اصحابه فقال بتر محمد عليه
الصلوة والسلم فانزل الله تعالى ان شانئك هو الابتر لا تكاد تصح لان هلاك اللعين ابي جهل
على التحقيق قبل وفاة ابرهيم عليه السلم وعن عطاء انها نزلت في ابي لهب والجمهور على نزولها في
العاص بن وائل وايا ما كان فلا ريب في ظهور عموم الحكم والجملة كالتعليل لما يفهمه الكلام فكانه
قيل انا اعطيناك ما لا يدخل تحت الحصر من النعم فصل وانحر خالصا لوجه ربك ولا تكترث بقول

الثاني

الشاني الكريه فانه هو الابتر لا انت وتاكيدها قيل للاعتناء بشان مضمونها وقيل هو مثله في نحو
قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون وذلك لمكان فلا تكترث المفهوم من السياق
وفي التعبير بالابتر دون المبتور على ما قال شيخ الاسلام ابن تيمية ما لا يخفى من المبالغة وعمم هذا الشيخ
عليه الرحمة كلا من جزئي الجملة فقال انه سبحانه يبتر شاني رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كل خير
فيبتر اهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة ويبتر حياته فلا ينتفع بها ولا يتزود فيها صالحا لمعاده ويبتر
قلبه فلا يعي الخير ولا يوهله لمعرفته تعالى ومحبته والايمان برسله عليهم السلام ويبتر اعماله فلا
يستعمله سبحانه في طاعته ويبتره من الانصار فلا يجد له ناصرا ولا عونا ويبتره من جميع القرب فلا
يذوق لها طعما ولا يجد لها حلاوة وان باشرها بظاهره فقلبه شارد عنها وهذا جزاء كل من شنأ
ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لاجل هواه كمن تاول آيات الصفات او احاديثها على غير
مراد الله تعالى ومراد رسوله عليه الصلوة والسلام او تمنى ان لا تكون نزلت او قيلت ومن اقوى
العلامات على شنآنه نفرته عنها اذا سمعها حين يستدل بها السلفي على ما دلت عليه من الحق واي
شنآن للرسول عليه الصلوة والسلام اعظم من ذلك وكذلك اهل السماع الذين يرقصون على
سماع الغناء والدفوف والشبابات فاذا سمعوا القرآن يتلى وقرئ في مجلسهم استطالوه واستثقلوه
وكذلك من اثر كلام الناس وعلومهم على القرآن والسنة الى غير ذلك ولكل نصيب من الانبتار
على قدر شنآنه انتهى وفي بعضه نظر لا يخفى وقرا ابن عباس شنيك بغير الف فقيل مقصور
من شاني كما قالوا برد في بارد وبر في بار وجوز ان يكون بناء على فعل هذا واعلم ان هذه السورة
الكريمة على قصرها وايجازها قد اشتملت على ما ينادي على عظيم اعجازها وقد اطال فيها الامام
الكلام واتى بكثير مما يستحسنه ذوو الافهام وذكر ان قوله تعالى وانحر متضمن الاخبار بالغيب
وهو سعة ذات يده صلى الله تعالى عليه وسلم وامته وقيل مثله في ذلك ان شانئك هو الابتر
وذكر انه روي ان مسيلمة الكذاب عارضها بقوله انا اعطيناك الزماجر فصل لربك وهاجر
ان مبغضك رجل كافر ثم بين الفرق من عدة اوجه وهو لعمري مثل الصبح ظاهر ومن اراد
الاطلاع على ازيد مما ذكر فليرجع الى تفسير الامام والله تعالى ولي التوفيق والانعام

سورة الكافرون

وتسمى المقشقشة كما اخرجه ابن ابي حاتم عن زرارة بن اوفى وهو من قشقش المريض اذا صح وبرأ
اي المبرئة من الشرك والنفاق وتسمى ايضا كما في جمال القراء سورة العبادة وكذا تسمى سورة
الاخلاص وهي عند ابن عباس والجمهور مكية واخرج ابن مردويه عن ابن الزبير انها مدنية
وحكاه في البحر عن قتادة على خلاف ما في مجمع البيان من انه قائل بمكيتها وايا ما كان فقول
الدواني انها مكية بالاتفاق ليس في محله وآيها ست بلا خلاف وفيها اعلان ما فهم مما قبلها
من الامر باخلاص العبادة له عز وجل ويكفي ذلك في المناسبة بينهما وتسن قراءتها عند النوم
فقد اخرج الامام احمد وابو داود والترمذي والنسائي والحاكم وصححه وغيرهم عن فروة بن
نوفل بن معاوية الاشجعي عن ابيه انه قال يا رسول الله علمني ما اقول اذا اويت الى فراشي

فاقرأ قل يا ايها الكافرون ثم نم على خاتمتها فانها برآئة من الشرك. وقال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لجبلة بن حارثة وهو اخو زيد بن حارثة وقد قال له عليه الصلوة والسلم
علمني شيئا اقوله عند منامي نحو ذلك كما في حديث اخرجه الامام احمد والطبراني في الاوسط وامر
صلى الله تعالى عليه وسلم انسا بان يقرأها عند منامه ايضا معللا لذلك بما ذكر كما اخرجه البيهقي
في الشعب وامر عليه الصلوة والسلم خبابا بذلك ايضا كما في حديث اخرجه البزار وابن مردويه
واخرج ابو يعلى والطبراني عن ابن عباس مرفوعا الا ادلكم على كلمة تنجيكم من الاشراك بالله تعالى
تقرؤن قل يا ايها الكافرون عند منامكم. وروى الديلمي عن عبد الله بن جراد قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم المنافق لا يصلي الضحى ولا يقرأ قل يا ايها الكافرون. وسن قرآءتها ايضا
مع سورة قل هو الله احد في ركعتي سنة الفجر التي هي عند الاكثرين افضل السنن الرواتب. وكذا
في الركعتين بعد المغرب فقد اخرج الامام احمد والترمذي وحسنه والنسآئي وابن ماجه وابن
حبان وغيرهم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما. قال رمقت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خمسا وعشرين
مرة وفي لفظ شهرا فكان يقرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب. بقل يا ايها الكافرون
وقل هو الله احد. وفي حديث اخرجه ابن ماجه وابن حبان عن عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه
الصلوة والسلم كان يقول نعم السورتان مما يقرآن في الركعتين قبل الفجر قل يا ايها الكافرون وقل
هو الله احد الى غير ذلك من الاخبار وهي حجة على من قال من الائمة انه لا يسن في سنة الفجر ضم سورة
الى الفاتحة. وجآء في حديث اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر مرفوعا وفي اخر اخرجه في الصغير
عن سعد بن ابي وقاص كذلك انها تعدل ربع القرآن. ووجه ذلك الامام بان القرآن مشتمل
على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل منهما اما ان يتعلق بالقلب وبالجوارح فيكون
اربعة اقسام وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بالقلب فتكون كربع القرآن
وتعقب بان العبادة اعم من القلبية والقالبية والامر والنهي المتعلقان بها لا يختصان بالمأمورات
والمنهيات القلبية والقالبية وان مقاصد القرآن العظيم لا تنحصر في الامر والنهي المذكورين بل هو
مشتمل على مقاصد اخرى كاحوال المبدء والمعاد. ومن هنا قيل لعل الاقرب ان يقال ان مقاصد
القرآن التوحيد والاحكام الشرعية. واحوال المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة
وهو الذي دعا اليه الانبيآء عليهم السلم اولا وبالذات والتخصيص انما يحصل بنفي عبادة غيره تعالى
وعبادة الله عز وجل اذ التخصيص لجزآن النفي عن الغير والاثبات للمخصص به فصارت المقاصد
بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة تشتمل على ترك عبادة غيره سبحانه والتبري منها فصارت
بهذا الاعتبار ربع القرآن. ولكونها ليس فيها التصريح بالامر بعبادة الله عز وجل كما ان فيها
التصريح بترك عبادة غيره تعالى لم تكن كنصف القرآن. وقيل ان مقاصد القرآن صفاته تعالى و
النبوات والاحكام والمواعظ وهي مشتملة على اساس الاول وهو التوحيد ولذا عدلت ربعه
وذكر بعض جلة احبابي المعاصرين اوجها في ذلك احسنها فيما ارى ان الدين الذي تضمنه القرآن
اربعة انواع. عبادات. ومعاملات. وجنايات. ومناكحات. والسورة متضمنة للنوع الاول فكانت

وآثره الامام مالك ه صح

ربعا. وتعقب بانه ان اراد فكانت ربعا من القرآن فلا نسلم صحة تفريعه على كون الدين الذي تضمنه
القرآن اربعة انواع. وان اراد فكانت ربعا من الدين فليس الكلام فيه انما الكلام في كونها تعدل
ربعا من القرآن اذ هو الذي تشعر به الاخبار على اختلاف الفاظها. والتلازم بينهما غير مسلم على ان
المقابلة الحقيقية بين ما ذكر من الانواع غير تامة واجيب باحتمال انه اراد ان مقاصد القرآن هي
تلك الاربعة التي هي الدين ولا يبعد ان يكون ما تضمن واحدا منها عدل القرآن كله مقاصده ونحوها
ولا يرد على الحصر ان من مقاصده احوال المبدء والمعاد لدخول ذلك في العبادات بنوع عناية و
عدم التقابل الحقيقي لا يضر اذ يكفي في الغرض عند اهل العرف تلك الامور متقابلة ولو بالاعتبار
فتأمل جميع ذلك. والله تعالى الهادي لاقوم المسالك ه

بسم الله الرحمن الرحيم

قل يا ايها الكافرون قال اجلة المفسرين المراد بهم كفرة من قريش مخصوصون قد علم الله تعالى انهم
لا يتأتى منهم الايمان ابدا. اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم وابن الانباري في المصاحف عن سعيد بن مينا
مولى ابي البختري قال لقي الوليد بن المغيرة والعاص بن وآئل والاسود بن المطلب وامية بن خلف
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا محمد هلم فلنعبد ما نعبد ونعبد ما تعبد ونشترك
نحن وانت في امرنا كله فان كان الذي نحن عليه اصح من الذي انت عليه كنت قد اخذت منه حظا
وان كان الذي انت عليه اصح من الذي نحن عليه كنا قد اخذنا منه حظا فانزل الله تعالى قل يا ايها
الكافرون حتى انقضت السورة. وفي رواية ان رهطا من عتاة قريش قالوا له صلى الله تعالى
عليه وسلم هلم فاتبع ديننا ونتبع دينك تعبد آلهتنا سنة. ونعبد الهك سنة فقال عليه الصلوة
والسلم معاذ الله تعالى ان اشرك بالله سبحانه غيره. فقالوا فاستلم بعض آلهتنا نصدقك ونعبد
الهك فنزلت. فغدا صلى الله تعالى عليه وسلم الى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقام عليه
الصلوة والسلم على رؤسهم فقرأها عليهم فايسوا ولعل نداؤهم بيا ايها للمبالغة في طلب
اقبالهم لئلا يفوتهم شيء مما يلقي اليهم وبالكافرون دون الذين كفروا لان الكفر كان دينهم القديم
ولم يتجدد لهم. اولان الخطاب مع الذين يعلم استمرارهم على الكفر فهو كاللازم لهم او للسابق عنهم
الى ذكرها يقال لهم لشدة الاعتنآء به وبه دون المشركين مع انهم عبدة اصنام والاكثر التعبير
عنهم بذلك لان ما ذكر انكى لهم فيكون ابلغ في قطع رجآئهم الفارغ وقيل هنا للاشارة الى ان
الكفر كله ملة واحدة ولا يبعد ان يكون في هذه الاشارة انكآء لهم ايضا وفي ندائه عليه
الصلوة والسلام بذلك في ناديهم ومكان بسطة ايديهم دليل على عدم اكتراثه عليه الصلوة
والسلام بهم اذ المعنى قل يا محمد والمراد حقيقة الامر خلافا لصاحب التأويلات للكافرين
يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا
انتم عابدون ما اعبد يتراءى ان فيه تكرارا للتأكيد فالجملة الثالثة المنفية على ما في البحر توكيد للاولى
على وجه ابلغ لاسمية المؤكدة والرابعة توكيد للثانية وهو الذي اختاره الطيبي وذهب اليه الفرآء
وقال ان القرآن نزل بلغة العرب ومن عادتهم تكرار الكلام للتأكيد والافهام فيقول المجيب بلى بلى

وزاد بعضهم ابا جهل وابي بن خلف وابي الحجاج ه صح

والممتنع لا لا. وعليه قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون. وانشد قوله ۔
كائن وكم عندي لهم من صنيعة ۞ ايادي سنوها علي واوجبوا ۞ وقوله ۔ نعق الغراب ببين ليلى غدوة
كم كم وكم بفراق ليلى ينعق ۞ وقوله ۔ هلا سألت جموع كندة يوم ولوا اين اينا ۞ وهو كثير
نظما ونثرا. وفائدة التاكيد ههنا قطع اطماع الكفار. وتحقيق انهم باقون على الكفر ابدا واعترض
بان تاكيد الجمل لا يكون مع العاطف لا بثم وكان القائل بذاك قاس الواو على ثم. والظاهر ان من
قال بالتاكيد جعل الجملة الرابعة معطوفة على الثالثة وجعل المجموع معطوفا على مجموع الجملتين
الاوليين فهناك مجموعان متعاطفان يؤكد ثانيهما اولهما. ولمغايرة الثاني للاول بما فيه
من الاستمرار عطف عليه بالواو فلا يرد ما ذكر. ويتضمن ذلك معنى تاكيد الجزء الاول من
الثاني للجزء الاول من الاول وتاكيد الجزء الثاني من الثاني للجزء الثاني من الاول والاظهر
ما في البحر مما لا يكاد يجوز كما لا يخفى. والذي عليه الجمهور انه لا تكرار فيه لكنهم اختلفوا. فقال
الزمخشري لا اعبد اريد به نفي العبادة فيما يستقبل لان لا لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال
كما ان ما لا تدخل الا على مضارع في معنى الحال. والمعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة
الهتكم. ولا انتم فاعلون فيه ما اطلب منكم من عبادة الهي. وما كنت عابدا قط فيما سلف ما عبدتم
فيه. وما عبدتم في وقت ما انا على عبادته. والظاهر انه اعتبر في الجملة الاخيرة استمرار النفي وانه حمل
المضارع فيها على افادة الاستمرار والتصوير. وفي الثانية استغراق النفي للازمنة الماضية. وذكر
الطيبي انه جعل القرينتين للاوليين للاستقبال والاخريين للماضي. واعترض عليه بان الحصرين
الذين ذكرهما في لا وما غير صحيح. وان كانا يشعر بهما ظاهر كلام س. وقال الخفاجي ما ذكر اغلبي او مقيد
بعدم القرينة القائمة على ما يخالفه او هو كلي ولا حجر في التجوز. والحمل على غيره لمقتضى كدفع التكرار
واعترض ايضا بان فيه اعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي النصب وهو لا يجوزه كالكسائي وهشام. وكونه
اعتبر النصب بفعل مقدر مستانف بعيد من كلامه وابعد منه كون ذلك من حكاية الحال كما في باسط
ذراعيه بالوصيد. وان قيل يتحقق الاستغراب على القول باشتراطه في الحكاية في عابد الاول وعدم
ضرر فقده في الثاني لان النصب به للمشاكلة. وقيل القرينتان الاوليان للاستقبال كما مر والاخريان
للحال واختاره ابي ولست في الحال بعابد معبوديكم ولا انتم في الحال بعابدي معبودي. وقيل
بالعكس. وعليه كلام الزجاج ومحيي السنة. وقيل الاوليان للماضي والاخريان للمستقبل نقله ابن كثير
عن حكاية البخاري وغيره. ونقل ايضا عن شيخ الاسلام ابن تيمية ان المراد بقوله سبحانه لا اعبد
ما تعبدون نفي الفعل لانها جملة فعلية. وبقوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم نفي قبوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لذلك بالكلية لان النفي بالجملة الاسمية آكد فكانه نفى الفعل وكونه عليه الصلوة والسلام
قابلا لذلك ومعناه نفي الوقوع ونفي امكانه الشرعي. ونوقش في افادة الجملة الاسمية نفي القبول ولا
يبعد ان يقال ان معنى الجملة الفعلية نفي الفعل في زمان معين والجملة الاسمية معناها نفي الدخول
تحت هذا المفهوم مطلقا من غير تعرض للزمان كانه قيل انا ممن لا يصدق عليه هذا المفهوم اصلا
وانتم ممن لا يصدق عليه ذلك المفهوم فتدبر. وقيل الاوليان لنفي الاعتبار الذي ذكره الكافرون

والاخريان

والاخريان للنفي على العموم اي لا اعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله تعالى ولا انتم عابدون رجاء
ان اعبد صنمكم ثم قيل ولا انا عابد صنمكم لغرض من الاغراض بوجه من الوجوه. وكذا انتم لا تعبدون
الله تعالى لغرض من الاغراض. واثار ما في ما عبد قيل على جميع الاقوال السابقة على من لان المراد الصفة
كانه قيل ما اعبد من المعبود العظيم الشان الذي لا يقادر قدر عظمته. وجوز ان يقال لما اطلقت
ما على الاصنام اولا وهو اطلاق في محله. اطلقت على المعبود بحق للمشاكلة ومن يقول ان ما يجوز ان
تقع على من يعلم ونسب الى سيبويه لا يحتاج الى ما ذكر. وقال ابو مسلم ما في الاوليين بمعنى الذي والمقصود
المعبود اي لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله تعالى. وفي الاخريين مصدرية اي ولا انا عابد مثل
عبادتكم المبنية على الشك وان شئت قلت على الشرك المخرج لها عن كونها عبادة حقيقة. ولا انتم عابدون
مثل عبادتي المبنية على اليقين وان شئت قلت على التوحيد والاخلاص وعليه لا يكون تكرار ايضا
وقال بعض الاجلة في هذا المقام ان قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون. وقوله سبحانه ولا انا عابد ما عبدتم
اما كلاهما نفي الحال او كلاهما نفي الاستقبال. او احدهما للحال والاخر للاستقبال. وعلى التقادير
فلفظ ما اما مصدرية في الموضعين. واما موصولة او موصوفة فيهما. واما مصدرية في احدهما
وموصولة او موصوفة في الاخر وهذه ستة احتمالات حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين. ولم
يلتفت الى تقسيم صورة الاختلاف الى الفرق بين الاولى والاخرى. ولا الى الفرق بين الموصولة
والموصوفة لتكثر الاقسام لان صور الاختلاف متساوية الاقدام في دفع التكرار. ومؤدى الموصولة
والموصوفة متقاربان فيكتفى باحداهما وكذا الحال في قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد في
الموضعين. ومعلوم انه لا تكرار في صورة الاختلاف سواء كان باعتبار الحال او الاستقبال او
باعتبار كون ما في احدهما موصولة او موصوفة وفي الاخر مصدرية ونفي عبادتهم في الحال او
الاستقبال معبوده عليه الصلوة والسلام بناء على عدم الاعتداد بعبادتهم لله تعالى مع الاشراك
المحبط لها والجاعلها هباء منثورا كما قيل ۔ اذا صافى صديقك من تعادى ۞ فقد عاداك وانقطع
الكلام ۞ وقيل ان عبادتهم الحالية او الاستقبالية لم تكن لمن هو في نفس الامر معبوده صلى الله تعالى
عليه وسلم اعني الله جل جلاله بل لمعبود توهموه وحسبوا انه الله عز وجل في نفس الامر والله تعالى
شانه فيها وراء ذلك وذلك لانهم لم يعرفوه عز شانه بصفاته التي هي صفاته في نفس الامر حسبما
قام عليه البرهان العقلي فهم انما يعبدون من وصفوه بصفات قام البرهان على امتناع اتصاف
الواجب بها فليس ذلك هو الله تعالى في نفس الامر ومن هنا قال بعض الافاضل في اخراج الاية
عن التكرار يحتمل ان يكون المراد من قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون نفي عبادة الاصنام ومن قوله
تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد نفي عبادة الله تعالى من غير تعرض لشيء آخر. ولما كان مظنة ان يقولوا
لغفلتهم عن المراد او نحوها كيف يسوغ لك ان تنفي عنك عبادة ما نعبد وعنا عبادة ما تعبده
نحن ايضا نعبد الله تعالى غاية ما في الباب انا نعبد معه غيره اردف ذلك بقوله سبحانه ولا انا
عابد ما عبدتم الخ للاشارة الى انهم ما عبدوا الله حقيقة وانما عبدوا شيئا قالوا انه الله والله
عز وجل وراء ذلك اي ولا انا عابد في وقت من الاوقات الاله الذي عبدتم لانكم عبدتم شيئا

تخيلتموه وذلك بعنوان ما تخيلتم ليس بالاله الذي عبده. ولا انتم عابدون في وقت من الاوقات ما انا على عبادته لاني انما اعبد الاله المتصف بالصفات التي قام البرهان على انها صفات الاله النفس الامري. ويعلم منه وجه غير ما تقدم للتعبير بالكافرون دون المشركون وكانه لم يؤت بالقرينتين الاولين بهذا المعنى ويكتفى بها عن الاخريين لانهما اوفق بجوابهم مع ان هذا الاسلوب انكى لهم. فلا تغفل. ومن الناس من اختار كون ما في القرينتين الاوليين موصولة مفعولا به لما قبلها والمراد بها اولا الهتهم وثانيا آلهه عليه الصلوة والسلام والمراد نفي العبادة ملاحظا معها التعلق بما تعلقت به من المفعول بل هو المقصود ومحط النظر كما يقتضي ذلك وقوع القرينتين في الجواب ويعتبر الاستقبال رعاية للغالب في استعمال لا الداخلة على المضارع مع كونه اوفق بالجواب ايضا. ويكون قدمتم بهما فكانه قيل لا اعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال من الالهة اي لا احدث ذلك حسبما تطلبونه مني وتدعوني اليه ولا انتم عابدون في المستقبل ما اعبد في الحال وكونها في الاخريين مصدرية مؤولة مع ما بعدها بمصدر وقع مفعولا مطلقا لما قبل كما فعل ابو مسلم ليتضمن الكلام الاشارة الى بيان حال العبادة في نفسها من غير نظر الى تعلقها بالمفعول وان كانت لا تخلو عنه في الواقع اثر الاشارة الى بيان حالها مع ملاحظة تعلقها بالمفعول ويراد استمرار النفي في كلتيهما كما في قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. وفي ذلك من انكائهم ما ليس في الاقتصار على ما تم به الجواب فكانه قيل ولا انا عابد على الاستمرار عبادة مثل عبادتكم التي اذهبتم بها اعماركم لان عبادتي مأمور بها وعبادتكم منهي عنها ولا انتم عابدون على الاستمرار عبادة مثل عبادتي التي انا مستمر عليها. لانكم الذين خذلهم الله تعالى وختم على قلوبهم. واني الحبيب المبعوث بالحق فلا زلتم في عبادة منهي عنها ولا زلت في عبادة مأمور بها. ولك ان تعتبر الفرق بين العبادتين بوجه آخر واعتبار الاستمرار في ما اعبد يشعر به العدول عن ما عبدت الذي يقتضيه ما عبدتم قبله اليه. وذكر بعض الاجلة ان الظاهر ان يقال في الجملة الثانية ولا تعبدون ما اعبد لتناسب ما قبلها من قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون وفي الجملة الرابعة ولا انتم عابدون ما عبدت لتكون اوفق بقوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم واجيب عن العدول في الثانية الى ما في النظم الجليل لان الخطاب مع من علم انهم لا يؤمنون اصلا فاتى بما يفيد الاستمرار بمعونة المقام وعن العدول في الثانية الى ذلك لان انواع عبادة عليه الصلوة والسلام لم تكن تامة بعد بل كانت تتجدد لها انواع اخر فاتى بما يفيد الاستمرار التجددي للاشارة الى حقية جميع ما يأتي به صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك. وقال الزمخشري لم يقل ما عبدت كما قيل ما عبدتم لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث وهو عليه الصلوة والسلام لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت. وتعقب بان فيه نظر لما ثبت انه عليه الصلوة والسلام كان يتحنث في غار حراء قبل البعثة. ونص ابو الوفاء علي بن عقيل على انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متدينا قبل بعثه بما يصح عنده انه من شريعة ابرهيم عليه السلام واما بعد البعث فقال ابن الجوزي في كتاب الوفاء فيه روايتان عن الامام احمد احداهما انه كان متعبدا

بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي لا من جهتهم ولا نقلهم ولا كتبهم المبدلة واختارها ابو الحسن التميمي وهو قول اصحاب ابي حنيفة الثانية انه لم يكن متعبدا الا بما يوحى اليه من شريعته وهو قول المعتزلة والاشعرية ولاصحاب الشافعي وجهان كالروايتين والقائلون بانه عليه الصلوة والسلام متعبد بشرع من قبله اختلفوا في التعيين فقيل كان متعبدا بشريعة ابرهيم عليه السلام وعليه اصحاب الشافعي وقيل بشريعة موسى عليه السلام الا ما نسخ في شرعنا وظاهر كلام احمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبدا بكل ما صح انه شريعة لنبي قبله ما لم يثبت نسخه لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده. وقال ابن قتيبة لم تزل العرب على بقايا دين اسمعيل عليه السلام كالحج والختان وايقاع الطلاق الثلث والدية والغسل من الجنابة وتحريم المحرم بالقرابة والصهر وكان عليه الصلوة والسلام على ما كانوا عليه من الايمان بالله تعالى والعمل بشرائعهم انتهى والمعتزلة لم يجوزوا ذلك لزعمهم ان فيه مفسدة وهو ايجاب النفرة نعم من اصولهم وجوب التعبد العقلي بالنظر في آيات الله تعالى وادلة توحيده سبحانه ومعرفته عز وجل ولا يمكن ان يخل صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك. وفي الكشف العبادة قد تطلق على اعمال الجوارح الواقعة على سبيل القربة فالايمان والنية والاخلاص شروط ومنه لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد. واختلف انه عليه الصلوة والسلام كان متعبدا بهذا المعنى قبل نبوته بشرع اولا. فميل الامام فخر الدين وجماعة من الشافعية وابي الحسين البصري واتباعه الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبدا واجابوا عن الطواف والتحنث وغيرهما من المكارم انها لا تحرم من غير شرع حتى يقال الاتي بها لا بد ان يكون متعبدا بل هي من اقتضاء العادات المستمرة والمكارم الغريزية دون نظر الى قربة والزمخشري اختار ذلك القول وعليه بنى تفسيره وقد ظهر انه لم يخالف اصله في وجوب التعبد العقلي بالنظر في الآيات وادلة التوحيد والمعرفة ثم قال والظاهر حمل ما اعبد على افادة الاستمرار والتصوير على انهم ما كانوا ينكرون ما كان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما مضى عبادة كانت اولا بل كانوا يعظمونه ويلقبونه بالامين انما كان المنكر ما كان عليه بعد النبوة فلذلك قيل ثانيا ولا انتم عابدون ما اعبد اذ لو قيل ما عبدت لم يطابق المقام وفيه ان ما كانوا ياتونه هو نفس موافقته عليه الصلوة والسلام قبل النبوة لم يكن صحيحا بل انما كان ذلك لانه لم يكن صلى الله تعالى عليه وسلم مأمورا بالدعوة انتهى. فتدبره. وزعم بعضهم ان تغاير الاساليب في هذه السورة لتغاير احوال الفريقين. وليس بشيء. وفي تكليف مثل هؤلاء المخاطبين بما ذكر على القول بافادته الاستمرار على الكفر بالايمان بحث مذكور في كتب الاصول ان اردته فارجع اليه وسيأتي ان شاء الله تعالى في سورة تبت اشارة ما الى ذلك. وقوله تعالى لكم دينكم هو عند الاكثرين تقرير لقوله تعالى لا اعبد ما تعبدون وقوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم كما ان قوله تعالى ولي دين عندهم تقرير لقوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد والمعنى ان دينكم وهو الاشراك مقصور على الحصول لكم لا يتجاوزه الى الحصول لي كما تطمعون فيه فلا تعلقوا به اماني،كم الفارغة فان ذلك من المحالات وان ديني الذي هو التوحيد مقصور على الحصول لي لا يتجاوزه الى الحصول لكم ايضا

اعلم ان الكلام في تقديم المسند وجه فوضه الاية الكريمة طويل الذيل وقد انى الحق شهاب الدين بتحقيق نجاح طرزت الجالس بالغاية الغاية لما اخذت بيده . منه

لان الله تعالى قد ختم على قلوبكم لسوء استعدادكم او لانكم علقتموه بالمحال الذي عبادتي لالهتكم او استلامي لها . او لان ما وعدتموه عين الاشراك . وحيث ان مقصودهم شركة الفريقين في كلتا العبادتين كان القصر المستفاد من تقديم المسند قصر افراد حتما . وجوز ان يكون هذا تقريرا لقوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم والآية على ما ذكر محكمة غير منسوخة كما لا يخفى او المراد المتاركة على معنى اني نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فدعوني كفافا ولا تدعوني الى الشرك فهي على هذا كما قال غير واحد منسوخة باية السيف . وفسر الدين بالحساب اي لكم حسابكم ولي حسابي لا يرجع الى كل منا من عمل صاحبه اثر وبالجزاء اي لكم جزاؤكم ولي جزائي قيل والكلام على الوجهين استيناف بياني كانه قيل فما يكون اذا بقينا على عبادة الهتنا واذا بقيت على عبادة الهك فقيل لكم الخ والمراد يكون لهم الشر ويكون له عليه الصلوة والسلم الخير لكن اتى باللام في لكم للمشاكلة . وعليه لا نسخ ايضا . ويحتمل ان يكون المراد غير ذلك مما تكون عليه الآية منسوخة ولعله لا يخفى وقد يفسر الدين بالحال كما هو احد معانيه حسبما ذكره القالي في اماليه وغيره اي لكم حالكم اللائق بكم الذي يقتضيه سوء استعدادكم ولي حالي اللائق بي الذي يقتضيه حسن استعدادي والجملة عليه كالتعليل لما تضمنه الكلام السابق فلا نسخ . والاولى ان تفسيرا لا تكون عليه منسوخة لان النسخ خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة و للامام الرازي اوجه في تفسيرها لا يخلو بعضها عن نظر وذكر عليه الرحمة انه جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه الآية عند المتاركة . وذلك لا يجوز لان القرآن ما انزل ليتمثل به بل ليهتدى به وفيه ميل الى سد باب الاقتباس والصحيح جوازه فقد وقع في كلامه عليه الصلوة والسلم وكلام كثير من الصحابة والائمة والتابعين . وللجلال السيوطي رسالة وافية كافية في ازالة الالتباس عن وجه جواز الاقتباس . وما ذكره من الدليل فاظهر من ان ينبه على ضعفه وقرأ سلام ويعقوب ديني بياء وصلا ووقفا وحذفها القراء السبعة والله تعالى اعلم .

سورة النصر

وتسمى سورة اذا جاء وعن ابن مسعود انها تسمى سورة التوديع لما فيها من الايماء الى وفاته عليه الصلوة والسلم وتوديعه الدنيا وما فيها . وجاء في عدة روايات عن ابن عباس وغيره انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال حين نزلت نعيت الي نفسي . وفي رواية للبيهقي عنه انه لما نزلت دعى عليه الصلوة والسلم فاطمة رضي الله تعالى عنها وقال انه قد نعيت الي نفسي فبكت ثم ضحكت فقيل لها فقالت اخبرني انه نعيت اليه نفسه فبكيت ثم اخبرني بانك اول اهلي لحاقا بي فضحكت . وقد فهم ذلك منها عمر رضي الله تعالى عنه وكان يفعل عليه الصلوة والسلم بعدها فعل مودع وهي مدنية على القول الاصح في تعريف المدني . فقد اخرج الترمذي في مسنده والبيهقي من حديث موسى بن عبيدة وعبد الله بن دينار وصدقة بن بشار عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال هذه السورة نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوسط ايام التشريق بمنى وهي في حجة الوداع اذا جاء نصر الله والفتح حتى ختمها الخبر . واخرجه ايضا ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وغيرهما لكن قال

الحافظ ابن رجب بعد ان اخرجه عن الاولين ان اسناده ضعيف جدا وموسى بن عبيدة قال احمد لا تحل الرواية عنه . وعليه ان صح يكون نزولها قريبا جدا من زمان وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فان ما بين حجة الوداع واجابته عليه الصلوة والسلم داعي الحق ثلثة اشهر ونيف . واخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة انه قال والله ما عاش صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نزول اذا جاء نصر الله والفتح الا قليلا سنتين ثم توفي عليه الصلوة والسلم وفي البحر ان نزولها عند منصرفه صلى الله تعالى عليه وسلم من خيبر وانت تعلم ان غزوة خيبر كانت في سنة سبع اواخر المحرم فيكون ما في البين اكثر من سنتين ويدل على مدنيتها ايضا ما اخرجه مسلم وابن ابي شيبة وابن مردويه عن ابن عباس انه قال اخر سورة نزلت من القرآن جميعا اذا جاء نصر الله وآيها ثلث بالاتفاق وفيها اشارة الى اضمحلال ملة الاصنام وظهور دين الله عز وجل على اتم وجه وهو وجه مناسبتها لما قبلها ويحتمل غير ذلك وهي على ما اخرج الترمذي وغيره من حديث انس اذا جاء نصر الله والفتح ربع القرآن ولم اظفر بوجه ذلك وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يتعلق به .

بسم الله الرحمن الرحيم

اذا جاء نصر الله اي اعانته تعالى واظهاره اياك على عدوك . وهذا معنى النصر المعدى بعلى وفسر به لانه اوفق بقوله تعالى **والفتح** وجوز ان يراد به المعدى بمن ومعناه الحفظ والفتح يتضمن النصر بالمعنى الاول فح يكون الكلام مشتملا على افادة النصرين . والاول هو الظاهر واذا منصوب بسبح والفاء غير مانعة على ما عليه الجمهور في مثل ذلك وابو حيان على انها معمولة للفعل وليست مضافة اليه وسيأتي ان شاء الله تعالى قول آخر والمراد بهذا النصر ما كان في امر مكة من غلبته عليه الصلوة والسلم على قريش . وذكر النقاش عن ابن عباس ان النصر هو صلح الحديبية وكان في آخر سنة ست واما الفتح فقد اخرج جماعة عنه وعن عائشة ان المراد به فتح مكة . وروي ذلك عن مجاهد وغيره وصححه الجمهور وكان في السنة الثامنة . وقال ابن شهاب لثلاث عشرة بقيت من شهر رمضان على راس ثمان سنين ونصف من الهجرة وخرج عليه الصلوة والسلم على ما اخرجه احمد بسند صحيح عن ابي سعيد لليلتين خلتا من شهر رمضان وفي رواية اخرى عن احمد لثمان عشرة . وفي اخرى لثنتي عشرة وعند مسلم لست عشرة . وقال الواقدي خرج صلى الله تعالى عليه وسلم يوم الاربعاء لعشر خلون من رمضان بعد العصر وضعفه القسطلاني . وكان المسلمون في تلك الغزوة عشرة آلاف من المهاجرين والانصار وطوائف من العرب وفي الاكليل اثنى عشر الفا وجمع بان العشرة خرج بها عليه الصلوة والسلم من المدينة ثم تلاحق الالفان . والاولى ان يحمل النصر على ما كان مع الفتح المذكور فان كانت السورة الكريمة نازلة قبل ذلك فالامر ظاهر وتتضمن الاعلام بذلك قبل كونه وهو من اعلام النبوة واذا كانت نازلة بعده . فقال الماتريدي في التاويلات ان اذا بمعنى اذ التي للماضي ومجيئها بهذا المعنى كثير في القرآن وعليه تكون متعلقة بمقدر ككمل الامر او اتم النعمة على العباد او نحو ذلك لا بسبح لان الكلام ح نحو اضرب زيدا امس . وقال بعض الاجلة هي لما يستقبل كما هو الاكثر في استعمالها وح لم يكن بد من ان يجعل شيء من ذلك مستقبلا مترقبا باعتبار ان

بدعاء

فتح مكة كان ام الفتوح والدستور لما يكون من بعده فهو مترقب باعتبار ما يدل عليه وان كان متحققا باعتباره فى نفسه وجوز ان يكون الاستقبال باعتبار مجموع ما فى حيز اذا فمنه ما هو مستقبل وهو ما تضمنه قوله سبحانه ورأيت الناس يدخلون فى دين الله افواجا ولو باعتبار آخر داخل وهو مما لا بأس به ان لم يكن النزول بعد تمام الدخول وقيل المراد جنس نصر الله تعالى لرسوله عليه الصلوة والسلم والمومنين وجنس الفتح فيعم ما كان فى امر مكة زادها الله تعالى شرفا وغيره وامر الاستقبال عليه ظاهر واياما كان فالمراد بالمجيء الحصول وهو حقيقة فيه على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب وقال القاضي مجاز ويجوز به عنه للاشعار بان المقدرات متوجهة من الازل الى اوقاتها المعينة لها فتقرب منها شيئا فشيئا بحسب الاستعداد والاسباب العادية وقال عصام الدين يمكن ان يقال التعبير بالمجيء للاشارة الى ان حصول نصر الله تعالى بمجيء جند يكون بهم النصر والفتح والظاهر ان الخطاب فى رأيت للنبي عليه الصلوة والسلم والروية بصرية او علمية متعدية لمفعولين والناس العرب ودين الله ملة الاسلام التى لا دين له تعالى يضاف اليه غيرها والافواج جمع فوج وهو على ما قال الراغب الجماعة المارة المسرعة ويراد به مطلق الجماعة قال الحوفي وقياس جمعه افوج ولكن استثقلت الضمة على الواو فعدل الى افواج وفى البحر قياس فعل صحيح العين ان يجمع على افعل لا على افعال ومعتل العين بالعكس فالقياس فيه افعال كحوض واحواض وشذ فيه افعل كثوب واثوب ونصب افواجا على الحال من ضمير يدخلون واما جملة يدخلون فهي حال من الناس على الاحتمال الاول فى الروية ومفعول ثان على الاحتمال الثاني فيها وكونها حالا ايضا بجعل رأيت بمعنى عرفت كما قال الزمخشري تعقبه ابو حيان بقوله لا نعلم ان رأيت جاءت بمعنى عرفت فيحتاج فى ذلك الى استثبات والمراد بدخول الناس فى دينه تعالى افواجا اي جماعات كثيرة اسلامهم من غير قتال وقد كان ذلك بين فتح مكة وموته عليه الصلوة والسلم وكانوا قبل الفتح يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين اثنين اخرج البخاري عن عمرو بن سلمة قال لما كان الفتح بادر كل قوم باسلامهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت الاحياء تتلوم باسلامها فتح مكة فيقولون دعوه وقومه فان ظهر عليهم فهو نبي وعن الحسن قال لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة قالت الاعراب اما اذ ظفر باهل مكة وقد اجارهم الله تعالى من اصحاب الفيل فليس لكم به يدان فدخلوا فى دين الله تعالى افواجا وقال ابو عمر بن عبد البر لم يتوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى العرب رجل كافر بل دخل الكل فى الاسلام بعد حنين والطائف منهم من قدم ومنهم من قدم وافده وتأول ذلك ابن عطية فقال المراد والله تعالى اعلم العرب عبدة الاوثان فان نصارى بني تغلب ما اراهم اسلموا فى حيوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن اعطوا الجزية ونص بعضهم على انهم لم يسلموا اذ ذاك فالمراد بالناس عبدة الاوثان من العرب كاهل مكة والطائف واليمن وهوازن ونحوهم وقال عكرمة ومقاتل المراد بالناس اهل اليمن وفد منهم سبع مائة رجل واسلموا واحتج له بما اخرجه ابن جرير من طريق الحسين

ابن عيسى عن معمر عن الزهري عن ابي حازم عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى المدينة اذ قال الله اكبر الله اكبر جاء نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن قيل يا رسول الله وما اهل اليمن قال قوم رقيقة قلوبهم لينة طاعتهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية واخرجه ايضا من طريق عبد الاعلى عن معمر عن عكرمة مرسلا وفيه انه لا دلالة لذلك على ان المراد بالناس هم اهل اليمن لا غير وهو ظاهر وقوله عليه الصلوة والسلم الايمان يمان جاء فى حديث اخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ اتاكم اهل اليمن هم ارق افئدة والين قلوبا الايمان يمان والحكمة يمانية فقيل قال صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لان مكة يمانية ومنها بعث صلى الله تعالى عليه وسلم ونشا الايمان وقيل اراد عليه الصلوة والسلم مدح الانصار لانهم يمانيون وقد تبؤا الدار والايمان وقول ابن عباس فى الخبر فى المدينة يعارض قول من قال ان ذلك انما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم بتبوك وكان بينه وبين اليمن مكة والمدينة وهما دار الايمان ومظهراه ويحتمل تكرر القول والظاهر انه ثناء على اهل اليمن لاسراعهم الى الايمان وقبولهم له بلا سيف ويشمل الانصار من اهل اليمن وغيرهم فكان الايمان كان فى سنخ قلوبهم فقبلوه كما انهي اليهم لكن يجد ضالته ومثله فى الثناء عليهم قوله عليه الصلوة والسلام اجد نفس ربكم من قبل اليمن وللشيخ الاكبر قدس سره فى هذا الخبر كلام طويل على ما هو المعروف من مشربه قدس سره وقال عصام الدين يحتمل ان يكون الخطاب فى رأيت الناس عاما لكل مومن ثم قال ومما يختلج فى القلب ان المناسب بقوله تعالى يدخلون فى دين الله افواجا ان يحمل قوله سبحانه والفتح على فتح باب الدين عليهم انتهى وكلا الامرين كما ترى وقرأ ابن عباس كما اخرج ابو عبيد وابن المنذر عنه اذا جاء فتح الله والنصر وقرأ ابن كثير فى رواية يُدخلون بالبناء للمفعول فسبح بحمد ربك اي فنزهه تعالى بكل ذكر يدل على التنزيه حامدا له جل وعلا زيادة فى عبادته والثناء عليه سبحانه لزيادة انعامه سبحانه عليك فالتسبيح التنزيه لا التلفظ بكلمة سبحان الله والباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال وبحمد مضاف الى المفعول والمعنى على الجمع بين تسبيحه تعالى وهو تنزيهه سبحانه عما لا يليق به عز وجل من النقائص وتحميده وهو اثبات ما يليق به تعالى من المحامد له لعظم ما انعم سبحانه به عليه عليه الصلوة والسلم وقيل اي نزهه تعالى عن العجز فى تاخير ظهور الفتح واحمده على التاخير وصفه تعالى بان توقيت الامور من عنده ليس الا لحكمة لا يعرفها الا هو عز وجل وهو كما ترى ويجوز ان يراد بالتسبيح التلفظ بكلمة سبحان الله او ربي مثلا اي فقل سبحان الله حامدا له وايد ذلك بما فى الصحيحين عن مسروق عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر ان يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي يتاول القرآن تعني هذا مع قوله تعالى واستغفره اي اطلب منه ان يغفر لك وكذا بما فى مسند الامام احمد وصحيح مسلم عن عائشة ايضا قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر فى آخر امره من قول سبحان الله وبحمده استغفر الله واتوب اليه وقال ان ربي كان اخبرني ان سارى علامة فى امتي وامرني اذا رايتها

ان اسبح بحمده واستغفره الخ. وروى ابن جرير من طريق حفص بن عاصم عن الشعبي عن ام سلمة قالت
كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر امره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجي الا
قال سبحان الله وبحمده قال اني امرت بها وقرأ السورة وهو غريب. وفي المسند عن ابي عبيدة
عن عبد الله بن مسعود قال لما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جاء نصر الله
والفتح كان يكثر اذا قرأها وركع ان يقول سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت
التواب الرحيم ثلثا. وجوز ان تكون الباء للاستعانة والحمد مضاف الى الفاعل اي سبحه بما حمد
سبحانه به نفسه قال ابن رجب اذ ليس كل تسبيح بمحمود فتسبيح المعتزلة يقتضي تعطيل كثير من الصفات
وقد كان بشر المريسي يقول سبحان ربي الاسفل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والظاهر الملابسة
وجوز ان يكون التسبيح مجازا عن التعجب بعلاقة السببية فان من رأى امرا عجيبا قال سبحان الله اي
فتعجب لتيسير الله تعالى ما لم يخطر ببالك وبال احد من ان يغلب احد على اهل الحرم واحمده تعالى
على صنعه وهذا التعجب تعجب متامل شاكر يصح ان يؤمر به وليس الامر بمعنى الخبر بان هذه القصة من
شأنها ان يتعجب منها كما زعم ابن المنير والتعليل بان الامر في صيغة التعجب ليس امرا بتيا لسقوط نعم هذا
الوجه ليس بشيء والاخبار دالة على ان ذلك امر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستعداد للتوجه الى
ربه تعالى والاستعداد للقائه بعد ما اكمل دينه وادى ما عليه من البلاغ وايضا ما ذكرناه من الآثار انفا
لا يساعد عليه وقيل المراد بالتسبيح الصلوة لاشتمالها عليه ونقله ابن الجوزي عن ابن عباس اي فصل
له تعالى حامدا على نعمه وقد روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما دخل مكة صلى في بيت ام هاني ثمان
ركعات وزعم بعضهم انه صلاها داخل الكعبة وليس بالصحيح واياما كان فهي صلوة الفتح وهي سنة
وقد صلاها سعد يوم فتح المداين وقيل صلوة الضحى وقيل اربع منها للفتح واربع للضحى وعلى
كل ليس فيها دليل على ان المراد بالتسبيح الصلوة والاخبار ايضا تساعد على خلافه واستغفاره
صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لانه كان دائما في الترقي فاذا ترقى الى مرتبة استغفر لما قبلها و
قيل مما هو في نظره الشريف خلاف الاولى بمنصبه المنيف وقيل عما كان من سهو ولو قبل النبوة
وقيل لتعليم امته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل هو استغفار لامته عليه الصلوة والسلام اي
واستغفره لامتك وجوز بعضهم كون الخطاب في رأيت عاما وقال ههنا يجوز ان يكون
الامر بالاستغفار لمن سواه عليه الصلوة والسلام وادخاله صلى الله تعالى عليه وسلم في الامر
تغليب وهذا خلاف الظاهر جدا وانت تعلم ان كل احد مقصر عن القيام بحقوق الله تعالى كما ينبغي
وادائها على الوجه اللائق بجلاله جل جلاله وعظمته سبحانه وانما يؤديها على قدر ما يعرف والعارف
يعرف ان قدر الله عز وجل اعلا واجل من ذلك فهو يستحي من عمله ويرى انه مقصر وكلما كان الشخص
بالله تعالى اعرف كان له سبحانه اخوف وبرؤية تقصيره ابصر وقد كان كهمس يصلي كل يوم الف ركعة
فاذا صلى اخذ بلحيته ثم يقول لنفسه قومي يا مأوى كل سوء فوالله ما رضيتك لله عز وجل طرفة
عين. وعن مالك بن دينار لقد هممت ان اوصي اذا مت ان ينطلق بي كما ينطلق بالعبد الآبق الى
سيده فاذا سالني قلت يا رب اني لم ارض لك نفسي طرفة عين فيمكن ان يكون استغفاره عليه

الصلوة والسلم لما يعرف من عظيم جلال الله تعالى وعظمته سبحانه فيرى ان عبادته وان كانت اجل
من عبادة جميع العابدين دون ما يليق بذلك الجلال وتلك العظمة التي هي وراء ما يخطر بالبال
فيستحي ويفزع الى الاستغفار وقد صح انه عليه الصلوة والسلم كان يستغفر الله في اليوم والليلة
اكثر من سبعين مرة. وللاشارة الى قصور العابد عن الاتيان بما يليق بجلال المعبود وان بذل
المجهود شرع الاستغفار بعد كثير من الطاعات فذكروا انه يشرع لمصلي المكتوبة ان يستغفر عقبها
ثلثا. وللمتهجد في الاسحار ان يستغفرها شاء الله تعالى وللحاج ان يستغفر بعد الحج. فقد قال تعالى
ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم. وروي انه يختم الوضوء
وقالوا يشرع بختم كل مجلس وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اذا قام من المجلس سبحانك
اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك ففي الامر بالاستغفار رمز من هذا الوجه على ما قيل
الى ما فهم من النعي والمشهور ان ذلك للدلالة على مشارفة تمام امر الدعوة وتكامل امر الدين
والكلام وان كان مشتملا على التعليق لكن ذلك واقع في معرض الوعد. ووعد الكريم بدل على
قرب الموعود به لان اهنى البر عاجله ولذا قال بعض البلغاء جعل الله تعالى عمر عداتك كعمر
عداتك. وتقديم التسبيح ثم الحمد على الاستغفار قيل على طريقة النزول من الخالق الى الخلق كما
قيل ما رأيت شيئا الا ورأيت الله تعالى قبله لان جميع الاشياء مرايا لتجليه جل جلاله وذلك
لان في التسبيح والحمد توجها بالذات بجلال الخالق وكماله وفي الاستغفار توجها بالذات
بحال العبد وتقصيراته. ويجوز ان يكون تاخير الاستغفار عنهما لما اشرنا اليه في مشروعية
تعقيب العبادة بالاستغفار. وقيل في تقديمهما عليه تعليم ادب الدعاء وهو ان لا يسأل
فجأة من غير تقديم الثناء على المسؤول عنه **انه كان توابا** اي منذ خلق المكلفين اي مبالغا
في قبول توبتهم فليكن المستغفر التائب متوقعا للقبول فالجملة في موضع التعليل لما قبلها.
واختيار توابا على غفارا مع انه الذي يستدعيه استغفره ظاهرا للتنبيه كما قال بعض الاجلة على ان
الاستغفار انما ينفع اذا كان مع التوبة وذكر ابن رجب ان الاستغفار المجرد هو التوبة مع
طلب المغفرة بالدعاء والمقرون بالتوبة كاستغفر الله تعالى واتوب اليه سبحانه هو طلب المغفرة
بالدعاء فقط وقال ايضا ان المجرد طلب وقاية شر الذنب الماضي بالدعاء والندم عليه ووقاية
شر الذنب المتوقع بالعزم على الاقلاع عنه[7] والمقرون بالتوبة مختص بالنوع الاول فان لم يصحبه
الندم على الذنب الماضي فهو دعاء محض وان صحبه ندم فهو توبة انتهى والظاهر ان ذلك
الدعاء المحض غير مقبول وفيه من سوء الادب مع الله تعالى ما فيه وقال بعض الافاضل ان في
الآية احتباكا والاصل واستغفره انه كان غفارا وتب اليه انه كان توابا وايد بما قدمناه من
حديث الامام احمد ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها. وحمل الزمان الماضي على زمان خلق
المكلفين هو ما ارتضاه غير واحد وقال الماتريدي في التأويلات اي لم يزل توابا لا انه سبحانه تواب
بامر اكتسبه واحدثه على ما يقوله المعتزلة من انه سبحانه صار توابا اذ انشاء الخلق فتابوا فقبل
توبتهم. فاما قبل ذلك فلم يكن توابا. ورد عليه بان قبول التوبة من الصفات الاضافية

[7] وهذا الذي يمنع الاصرار كما جاء ما اصر من استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة ولا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار

اخرجه ابن ابي الدنيا

نسخه

الصلوة

ولا نزاع في حدوثها. واختار بعضهم ما ذهب اليه الماتريدي على ان المراد انه تعالى لم يزل بحيث يقبل التوبة وما له قدم منشأ قبولها من الصفات اللائقة به جل شأنه. وفي ذلك مما يقوي الرجاء به عز وجل ما فيه وصح لو لم تذنبوا لذهب الله تعالى بكم وجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم وفي الاستغفار خير الدنيا والاخرة. اخرج الامام احمد من حديث عطية عن ابي سعيد مرفوعا من قال حين يأوي الى فراشه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفر له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وان كانت مثل رمل عالج وان كانت عدد ورق الشجر واخرج ايضا من حديث ابن عباس من اكثر من الاستغفار جعل الله تعالى له من كل هم فرجا وانا اقول سبحان الله وبحمده استغفر الله تعالى واتوب اليه واسأله ان يجعل لي من كل هم فرجا. ومن كل ضيق مخرجا. بحرمة كتابه. وسيد احبابه. صلى الله تعالى عليه وسلم.

سورة تبت

وتسمى سورة المسد وهي مكية وآيها خمس بلا خلاف في الامرين ولما ذكر سبحانه فيما قبل دخول الناس في ملة الاسلام عقبه سبحانه بذكر هلاك بعض من لم يدخل فيها وخسرانه

على نفسه فليبك من ضاع عمره. وليس له منها نصيب ولا سهم.

كذا قيل في وجه الاتصال وقيل هو من اتصال الوعيد بالوعد. وفي كل مسرة له عليه الصلوة والسلام وقال الامام في ذلك انه تعالى لما قال لكم دينكم ولي دين فكأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الهي فما جزائي فقال الله تعالى لك النصر والفتح فقال فما جزاء عمي الذي دعاني الى عبادة الاصنام فقال تبت يداه وقدم الوعد على الوعيد ليكون النصر متصلا بقوله تعالى ولي دين والوعيد راجعا الى قوله تعالى لكم دينكم على حد يوم تبيض وجوه الآية فتأمل هذه المجانسة الحاصلة بين هذه السور مع ان سورة النصر من آخر ما نزل بالمدينة وتبت من اوائل ما نزل بمكة لتعلم ان ترتيبها من الله تعالى وبامره عز وجل ثم قال ووجه آخر وهو انه لما قال لكم دينكم ولي دين فكأنه قيل الهي ما جزاء المطيع قال حصول النصر والفتح ثم قيل فما جزاء العاصي قال الخسار في الدنيا والعقاب في العقبى كما دلت عليه سورة تبت انتهى. وهو كما ترى.

بسم الله الرحمن الرحيم

تبت اي هلكت كما قال ابن جبير وغيره ومنه قولهم اشابة ام تابة يريدون ام هالكة من الهرم والتعجيز او خسرت كما قال ابن عباس وابن عمر وقتادة. وعن الاول ايضا خابت وعن يمان بن رئاب صفرت من كل خير وهي على ما في البحر اقوال متقاربة وقال الشهاب ان مادة التباب تدور على القطع وهو مؤد الى الهلاك ولذا فسر به. وقال الراغب هو الاستمرار في الخسران ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اي استمر ويرجع هنا المعنى الى الهلاك **يدا ابي لهب** هو عبد العزى ابن عبد المطلب عم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان شديد المعاداة والمناصبة له عليه الصلوة والسلام. ومن ذلك ما في المجمع عن طارق المحاربي قال بينا انا بسوق ذي المجاز اذا انا برجل حديث السن يقول ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا. واذا رجل خلفه يرميه قد ادمى

ساقيه وعرقوبيه ويقول يا ايها الناس انه كذاب فلا تصدقوه فقلت من هذا فقالوا هو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يزعم انه نبي وهذا عمه ابو لهب يزعم انه كذاب. واخرج الامام احمد والشيخان والترمذي عن ابن عباس قال لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين صعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الصفا. فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدي لبطون قريش حتى اجتمعوا. فجعل الرجل اذا لم يستطع ان يخرج ارسل رسولا لينظر ما هو فجاء ابو لهب وقريش فقال ارأيتكم لو اخبرتكم ان خيلا بالوادي تريد ان تغير عليكم اكنتم مصدقي قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال ابو لهب تبا لك سائر الايام الهذا جمعتنا. فنزلت. ويروى انه مع ذلك القول اخذ بيديه حجرا ليرمي به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن هذا يعلم وجه ايثار التباب على الهلاك ونحوه مما تقدم واسناده الى يديه وكذا مما روى البيهقي في الدلائل عن ابن عباس ايضا ان ابا لهب قال لما خرج من الشعب وظاهر قريشا ان محمدا يعدنا اشياء لا نراها كائنة يزعم انها كائنة بعد الموت فما ذا وضع في يدي ثم نفخ في يديه ثم قال تبا لكما ما ارى فيكما شيئا مما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت تبت يدا ابي لهب. ومما روي عن طارق يعلم وجه الثاني فقط. فاليدان على المعنى المعروف والكلام دعاء بهلاكهما. وقوله سبحانه **وتب** دعاء بهلاكه كله. وجوز ان يكونا اخبارين بهلاك ذينك الامرين. والتعبير بالماضي في الموضعين لتحقق الوقوع. وقال الفراء الاول دعاء بهلاك جملته على ان اليدين اما كناية عن الذات والنفس لما بينهما من اللزوم في الجملة او مجاز من اطلاق الجزء على الكل كما قاله محيي السنة والقول في رده انه يشترط ان يكون الكل يعدم بعدمه كالرأس والرقبة واليد ليست كذلك غير مسلم لتصريحهم بخلافه هنا وفي قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة. او المراد على ما قيل بذلك الشرط يعدم حقيقة او حكما كما في اطلاق العين على الربيئة واليد على المعطي والمتعاطي لبعض الافعال فان الذات من حيث اتصافها بما قصد اتصافها به تعدم بعدم ذلك العضو والثاني اخبار بالحصول اي وكان ذلك وحصل كقول النابغة — جزاني جزاه الله شر جزائه. جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

واستظهر ان هذه الجملة حالية. وقد مقدرة على المشهور كما قرئ به ابن مسعود وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن عباس في سبب النزول فنزلت هذه السورة تبت يدا ابي لهب وقد تب وعلى هذه القراءة يمتنع ان يكون ذلك دعاء لان قد لا تدخل على افعال الدعاء. وقيل الاول اخبار عن هلاك عمله حيث لم يفده ولم ينفعه لان الاعمال تزاول بالايدي غالبا. والثاني اخبار عن هلاك نفسه وفي التأويلات اليد بمعنى النعمة وكان يحسن الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والى قريش ويقول ان كان الامر لمحمد فلي عنده يد وان كان لقريش فكذلك فاخبر تعالى خسرت يده التي كانت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعناده له ويده التي عند قريش ايضا ايضا بخسران قريش وهلاكهم في يد النبي عليه الصلوة والسلام فهذا معنى تبت يدا ابي لهب و المراد بالثاني الاخبار بهلاك نفسه وذكر بكنيته لاشتهاره بها. وقد اريد تشهيره بدعوة السوء وان تبقى سمة له وذكره باشهر علميه اوفق بذلك. ويؤيد ذلك قراءة من قرأ يدا ابو لهب كما قيل

ولكن قال المراد باليدين الدنيا والآخرة حمل اليد على العمل اولا لانها آلته وجب ثم حمل اليدين على ما ذكر لان العمل اما للدنيا او للآخرة فتدبر. منه

وقيل انه طلبا القبليه لا له كان يكنى به. منه

علي بن ابوطالب ومعاوية بن ابوسفيان لئلا يغير منه شيء فيشكل على السامع او لكراهة ذكر اسمه القبيح او لانه كما روي عن مقاتل كان يكنى بذلك التهلب وجنيته واشراقهما فذكر بذلك تهكما به وبافتخاره بذلك او للتجانس ذات لهب ويوافقه لفظا ومعنى والقول بانه ليس بتجنيس لفظي لانه ليس في الفاصلة وهم فانهم لم يشترطوه فيه او لجعله كناية عن الجهنمي فكانه قيل تبت يدا جهنمي وذلك لان انتسابه الى اللهب كانتساب الاب الى الولد يدل على ملابسته له وملازمته اياه كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور ويلازمها وملازمته لذلك تستلزم كونه جهنميا لزوما عرفيا فان اللهب الحقيقي هو لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او بالعكس على اختلاف الرأيين في الكناية فان التلازم بينهما في الجملة متحقق في الخارج والذهن الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية. فابو لهب باعتبار الوضع العلمي مستعمل في الشخص المعين. وينتقل منه باعتبار وضعه الاصلي الى ملابس اللهب وملازمه لينتقل منه الى انه جهنمي فهو كناية عن الصفة بالواسطة. وهذا ما اختاره العلامة الثاني. وقال السيد السند ابو لهب معناه الاصلي ملابس اللهب ملابسة لازمة لان لفظ الاب ههنا مستعمل في معنى الملابس دون معناه الحقيقي فاطلق ابو لهب على الشخص المسمى به ولوحظ معه معناه الاصلي اعني ملابس اللهب لينتقل منه الى ملزومه وهو كونه جهنميا انتهى فعنده كناية بلا واسطة لان معناه الاصلي اعني ملابس اللهب ملحوظ مع معناه العلمي. والحق مع العلامة لان ابا لهب مستعمل في الشخص المعين والتكلم بناء على اعتبارهم المعاني الاصلية في الكنى ينتقل منه الى المعنى الاصلي ثم ينتقل منه الى الجهنمي ولا يلاحظ معه معناه الاصلي والا لكان لفظ ابي لهب في الآية مجازا سواء لوحظ معه معناه الاصلي بطريق الجزئية او التقييد لكونه غير موضوع للمجموع. وما قيل ان المعنى الحقيقي لا يكون مقصودا في الكناية وان مناط الفائدة والصدق والكذب فيها هو المعنى الثاني وههنا قصد الذات المعين فليس بشيء لان الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه فيجوز ههنا ان يكون كلا المعنيين مرادا وفي المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى الحقيقي ولانه مجيئا. وزعم السيد ايضا ان الكناية في ابي لهب لانه اشتهر بهذا الاسم وبكونه جهنميا فدل اسمه على كونه جهنميا دلالة لزحاتم على انه جواد فاذا اطلق وقصد به الانتقال الى هذا المعنى يكون كناية عنه. وفيه انه يلزم منه ان تكون الكناية في مثله موقوفة على اشتهار الشخص بذلك العلم وليس كذلك فانهم ينتقلون من الكنية الى ما يلزم مسماها باعتبار الاصل من غير توقف على الشهرة قال الشاعر: قصدت ابا المحاسن كي اراه ۞ لشوق كاد يجذبني اليه ۞ فلما ان رأيت رأيت فردا ۞ ولم ار من بنيه ابنا لديه ۞ على انه فيه بعد ما فيه ۞ وقرأ ابن محيصن وابن كثير ابي لهب بسكون الهاء وهو من تغيير الاعلام على ما في الكشاف وقال ابو البقاء الفتح والسكون لغتان في هو قياس على الذهب لكوفي **ما اغنى عنه ماله** اي لم يغن عنه ما له حين حل به التباب على ان ما نافية ويجوز ان تكون استفهامية في محل نصب بما بعدها على انها مفعول به او مفعول مطلق اي اي

اغناء او اي شيء اغنى عنه ماله **وما كسب** اي والذي كسب على ان موصولة ويجوز ان تكون مصدرية اي وكسبه وقال ابو حيان اذا كان ما الاولى استفهامية فيجوز ان تكون هذه كذلك اي واي شيء كسب اي لم يكسب شيئا وقال العصام الدين يحتمل ان تكون نافية والمعنى ما ابعد عنه ما له مضرة وما كسب منفعة. وظاهره انه جعل فاعل كسب ضمير المال وهو كما ترى. واستظهر في البحر موصوليتها فالعائد محذوف اي والذي كسبه من الارباح والنتائج والمنافع والوجاهة والاتباع او وما اغنى عنه ماله الموروث من ابيه والذي كسبه بنفسه او ماله والذي كسبه من عمله الخبيث الذي هو كيده في عداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال الضحاك او من عمله الذي ظن انه منه على شيء كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا كما قال قتادة. وعن ابن عباس ومجاهد ما كسب ولده اخرج ابو داود عن عائشة مرفوعا ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وروي انه كان يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي وولدي وكان له ثلاثة ابناء عتبة ومعتب. وقد اسلما يوم الفتح. وسر النبي عليه الصلوة والسلم باسلامهما ودعا لهما وشهدا حنينا والطائف. وعتيبة بالتصغير ولم يسلم وفي ذلك يقول صاحب كتاب الانباء ۞ كرهت عتيبة اذ اجرما ۞ واحببت عتبة اذ اسلما ۞ كذا معتب مسلم فاحترز ۞ وخف ان تسب فتى مسلما ۞ وكانت ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند عتيبة ورقية اختها عند اخيه عتبة فلما نزلت السورة قال ابو لهب لهما رأسي ورأسكما حرام ان لم تطلقا ابنتي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فطلقاهما الا ان عتيبة المصغر كان قد اراد الخروج الى الشام مع ابيه فقال لآتين محمدا عليه الصلوة والسلم واوذينه فاتاه فقال يا محمد اني كافر بالنجم اذا هوى وبالذي دنا فتدلى ثم تفل تجاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصبه عليه الصلوة والسلم شيء وطلق ابنته ام كلثوم فاغضبه عليه الصلوة والسلم بما قال وفعل فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك. وكان ابو طالب حاضرا فكره ذلك وقال له ما اغناك يا ابن اخي عن هذه الدعوة فرجع الى ابيه ثم خرجوا الى الشام. فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب من دير وقال لهم ان هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب اغيثوني يا معشر قريش في هذه الليلة فاني اخاف على ابني دعوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فجمعوا جمالهم واناخوها حولهم خوفا من الاسد فجاء اسد يتشمم وجوههم حتى اتى عتيبة فقتله. وفي ذلك يقول حسان ۞ من يرجع العام الى اهله ۞ فما اكيل السبع بالراجع ۞ وهلك ابو لهب نفسه بالعدسة بعد وقعة بدر لسبع ليال فاجتنبه اهله مخافة العدوى وكانت قريش تتقيها كالطاعون فبقي ثلاثا حتى انتن فلما خافوا العار استاجروا بعض السودان فاحتملوه ودفنوه. وفي رواية حفروا له حفرة ودفعوه بعود حتى وقع فيها فقذفوه بالحجارة حتى واروه وفي اخرى انهم لم يحفروا له وانما اسندوه لحائط. وقذفوا عليه الحجارة من خلفه حتى توارى فكان الامر كما اخبر به القرآن. وقرأ عبد الله وما اكتسب بتاء الافتعال **سيصلى نارا** سيدخلها لا محالة في الآخرة ويقاسي حرها والسين لتاكيد الوعيد والتنوين للتعظيم اي نارا عظيمة **ذات لهب** ذات اشتعال وتوقد عظيم وهي نار جهنم وجملة ما اغنى الخ قال في الكشف تبيان

منه الولد

روى هذا ابو نعيم والبيهقي والطبراني في خبر ... وقول الطيبي موضوع ثبت في خط ...

جوابا عما كان يقول انا افتدي بمالي ويتوهم من صدقه وفيه تحسير له وتهكم بما كان يفتخر به من
المال والبنين. وهذه الجملة تصوير للهلاك بما يظهر معه عدم اغناء المال والولد. وهو ظاهر
على تفسير ما كسب بالولد وقال بعض الافاضل الاولى اشارة لهلاك عمله وهذه اشارة لهلاك
نفسه. وهو ايضا على بعض الاوجه السابقة فتذكر ولا تغفل. وقوله تعالى **وامرأته** عطف على المستكن
في سيصلى لمكان الفصل بالمفعول. وقوله تعالى **حمالة الحطب** نصب على الشتم والذم وقيل
على الحالية بناء على ان الاضافة غير حقيقية للاستقبال على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى وهي
ام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان. اخرج ابن عساكر عن جعفر الصادق عن ابيه محمد الباقر رضي
الله تعالى عنه ان عقيلا ابن ابي طالب دخل على معاوية فقال معوية له اين ترى عمك ابا لهب من النار
فقال له عقيل اذا دخلتها فهو على يسارك مفترش عمتك حمالة الحطب والراكب خير من المركوب
ولا اظن صحة هذا الخبر عن الصادق لان فيه ما فيه وكانت على ما في البحر عوراء. وسميت بذلك
لانها على ما اخرج ابن ابي حاتم وابن جرير عن ابن زيد كانت تاتي باغصان الشوك تطرحها بالليل
في طريق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقيل كانت تحمل حزمة الشوك والحسك والسعدان
فتنثرها بالليل في طريقه عليه الصلوة والسلام وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يطؤه كما يطؤ
الحرير. وروى عن قتادة انها مع كثرة مالها كانت تحمل الحطب على ظهرها لشدة بخلها فعيرت
بالبخل. واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عنه وعن مجاهد انها كانت تمشي بالنميمة واخرجه ابن ابي
حاتم عن الحسن ايضا وروي عن ابن عباس والسدي ويقال لمن يمشي بها يحمل الحطب بين الناس
اي يوقد بينهم النائرة ويورث الشر فالحطب مستعار للنميمة وهي استعارة مشهورة ومن
ذلك قوله ❊ من البيض لم تصطد على ظهر لامة ❊ ولم تمش بين الحي بالحطب الرطب ❊ وجعله رطبا
ليدل على التدخين الذي هو زيادة في الشر ففيه ايغال حسن وكذا قول الراجز ❊
ان بني الادرم حمالو الحطب ❊ هم الوشاة في الرضاء والغضب ❊ وقال ابن جبير حمالة الخطايا
والذنوب من قولهم فلان يحطب على ظهره اذا كان يكتسب الاثام والخطايا. والظاهر ان
الحطب عليه مستعار للخطايا بجامع ان كلا منهما مبدء للاحراق. وقيل الحطب جمع حاطب
كحارس وحرس اي تحمل الجناة على الجنايات وهو محمل بعيد. وقرء ابو حيوة وابن مقسم سيصلى
بضم الياء وفتح الصاد وشد اللام. ومريئته بالتصغير والهمز. وقرئ ومريته بالتصغير وقلب
الهمزة ياء وادغامها. وقرء الحسن وابن اسحق سيصلى بضم الياء وسكون الصاد واختلس
حركة الهاء في امرأته ابو عمرو في رواية وقرء ابو قلابة حاملة الحطب على وزن فاعلة مضافا
وقرء الاكثرون حمالة الحطب بالرفع والاضافة وقرئ حمالة للحطب بالتنوين رفعا و
نصبا وبلام الجر في الحطب. وقوله تعالى **في جيدها حبل من مسد** جملة من خبر مقدم و
مبتدا مؤخر في موضع الحال من الضمير في حمالة. وقيل من امرأته المعطوف على الضمير. وقيل
الظرف حال منها. وحبل مرتفع به على الفاعلية وقيل هو خبر لامرأته وهي مبتدا لا معطوفة
على الضمير وحبل فاعل وعلى قرائة حمالة بالرفع قيل امرأته مبتدا وحمالة خبر وفي جيدها

حبل

حبل خبر ثان او حال من ضمير حمالة او الظرف كذلك وحبل مرتفع به على الفاعلية او امرأته مبتدا
وحمالة صفته لانه للماضي فيتعرف بالاضافة والخبر على ما سمعت او امرأته عطف على الضمير وحمالة
خبر مبتدا محذوف اي هي حمالة على نظير ما مر وفي التركيب غير ذلك من اوجه الاعراب سيذكر ان شاء
الله تعالى وبعض ما ذكرناه ههنا فيه مطرد على جميع الاوجه في معنى الآية كما لا يخفى عند الاطلاع عليها
على المتأمل. والمسد ما مسد اي فتل من الحبال فتلا شديدا من ليف المقل على ما قال ابو الفتح ومن
اي ليف على ما قيل. وقيل من لحاء شجر باليمن يسمى المسد وروي ذلك عن ابن زيد وقد يكون كما
في البحر من جلود الابل واوبارها. ومنه قوله ❊ ومسد امر من ايانق ليس بانياب ولا حقائق ❊
اي في عنقها حبل مما مسد من الحبال والمراد تصويرها بصورة الحطابة التي تحمل الحزمة وتربطها في
جيدها تخسيسا لحالها وتحقيرا لها لتمتعض من ذلك ويمتعض بعلها اذ كانا في بيت العز والشرف
وفي منصب الثروة والجدة ولقد عير بعض الناس الفضل بن العباس بن عتبة بن ابي لهب بحمالة الحطب
فقال ❊ ماذا اردت الى شتمي ومنقصتي ❊ ام ما تعير من حمالة الحطب ❊ غراء شادخة في المجد غرتها
كانت سليلة شيخ ثاقب الحسب ❊ وقد اغضبها ذلك فروى انها لما سمعت السورة اتت ابا بكر
رضي الله تعالى عنه وهو مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد وبيدها فهر. فقالت بلغني
ان صاحبك هجاني ولافعلن وافعلن وان كان شاعرا فانا مثله اقول ❊ مذمما ابينا ❊ ودينه قلينا
وامره عصينا ❊ واعمى الله تعالى بصرها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. فروي ان ابا بكر قال
لها هل ترى معي احدا فقالت اتهزؤ بي لا ارى غيرك فسكت ابو بكر ومضت وهي تقول قريش تعلم
اني بنت سيدها. فقال رسول الله عليه الصلوة والسلام لقد حجبني عنها ملائكة فما رأتني وكفى
الله تعالى شرها. وقيل ان ذلك ترشيح للمجاز بناء على اعتباره في حمالة الحطب. وفي الكشاف يحتمل ان
يكون المعنى تكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل حزمة الشوك فلا
تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم او من الضريع وفي جيدها حبل مما مسد من
سلاسل النار كما يعذب كل مجرم بما يجانس حاله في جرمه فالحبل مستعار للسلسلة. وروي هذا عن
عروة بن الزبير ومجاهد وسفيان. واما الاعراب على ما في الكشف انه ان نصب حمالة يكون حالا
هو والجملة اعني في جيدها حبل عن المعطوف على ضمير سيصلى اي ستصلى امرأته على هذه الحالة او
يكون حمالة نصبا على الذم والجملة وحدها حالا. او امرأته في جيدها حبل جملة وقعت حالا عن الضمير
ويحتمل عطف الجملة على الجملة على ضعف. وعلى الرفع يحتمل ان تكون الجملة حالا وان يكون امرأته عطفا
على الفاعل وحمالة الحطب في جيدها جملة لا محل لها من الاعراب وقعت بيانا لكيفية صليها اي هي
حمالة الحطب انتهى فتأمل ولا تغفل. وعلى جميع الاوجه والاحتمالات انما لم يقل سبحانه في عنقها و
المعروف ان يذكر العنق مع الغل ونحوه مما فيه امتهان كما قال تعالى في اعناقهم اغلالا والجيد مع الحلي
كقوله ❊ واحسن من جيد المليحة حليها ❊ ولو قال عنقها كان غثا من الكلام. قال في الروض الانف
لانه تهكم نحو فبشرهم بعذاب اليم اي لا جيد لها فيحلى ولو كان لكانت حليته هذه ولتحقيرها قيل
امرأته ولم يقل زوجه انتهى وهو بديع جدا الا انه يعكر على آخره قوله تعالى وامرأته قائمة. ولعله

وما بعده خبر ثان او حال من ضمير حمالة

ان سنان الازرق ... فاعجل بغرب مثل غرب طارق ... ومسد الخ

شادخة الغرة اتساعها الى الانف من غير اصابة العين ويكون في الفنان

كما في قول امرئ القيس ❊ جنت ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان

استعان ههنا على ما قال بالمقام. وعن قتادة انه كان في جيدها قلادة من ودع. وفي معناه قول الحسن من خرز. وقال ابن المسيب كانت قلادة فاخرة من جوهر وانها قالت واللات والعزى لانفقنها على عداوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. ولعل المراد على هذا انها تكون في نار جهنم ذات قلادة من حديد ممسود بدل قلادتها التي كانت تقول فيها لانفقنها الخ وعلى ما قبله تحتمل ان يراد بقلادتها لتاكيد ذمها بالبخل الدال عليه قوله تعالى حمالة الحطب على ما نقلناه سابقا عن قتادة. ويحتمل غير ذلك و وجه التعبير بالجيد على ما ذكرنا لا يخفى. وزعم بعضهم ان الكلام يحتمل ان يكون دعاء عليها بالخنق بالحبل وهو عن الذهن مناط الثريا. نعم ذكر انها ماتت يوم ماتت مخنوقة بحبل حملت به حزمة حطب لكن هذا لا يستدعي حمل ما ذكر على الدعاء. هذا واستشكل امر تكليف ابي لهب بالايمان مع قوله تعالى سيصلى الخ بانه بعد ان اخبر الله تعالى عنه بانه سيصلى النار لا بد ان يصلاها ولا يصلاها الا الكافر فالاخبار بذلك يتضمن الاخبار بانه لا يؤمن اصلا فمتى كان مكلفا بالايمان بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه ما ذكر لزم ان يكون مكلفا بان يؤمن بان لا يؤمن اصلا وهو جمع بين النقيضين خارج عن حد الامكان. واجيب عنه بان ما كلفه هو الايمان بجميع ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام اجمالا لا الايمان بتفاصيل ما نطق به القرآن الكريم حتى يلزم ان يكلف الايمان بعدم ايمانه المستمر ويقال نحو هذا في الجواب عن تكليف الكافرين المذكورين في قوله تعالى قل يا ايها الكافرون الخ بالايمان بناء على تعينهم مع قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد الخ بناء على دلالته على استمرار عدم عبادتهم ما يعبد عليه الصلوة والسلام واجاب بعضهم بان قوله تعالى سيصلى الخ ليس نصا في انه لا يؤمن اصلا فان صلى النار غير مختص بالكفار فيجوز ان يفهم ابو لهب منه ان دخوله النار لفسقه ومعاصيه لا لكفره ولا يجري هذا في الجواب عن تكليف اولئك الكافرين بناء على فهمهم من السورة ارادة الاستمرار واجاب بعض آخر بان من جاء فيه مثل ذلك وعلم به مكلف بان يؤمن بما عداه مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم واجاب الكعبي وابو الحسين البصري وكذا القاضي عبد الجبار بغير ما ذكر مما رده الامام وقيل في خصوص هذه الآية ان المعنى سيصلى نارا ذات لهب ويخلد فيها ان مات ولم يؤمن فليس مما هو نص في انه لا يؤمن وما لهذه الاجوبة وما عليها يطلب من مطولات كتب الاصول والكلام. واستدل بقوله تعالى وامرأته على صحة انكحة الكفار. والله تعالى اعلم

سورة الاخلاص

وسميت بها لما فيها من التوحيد ولذا سميت ايضا بالاساس فان التوحيد اصل لسائر اصول الدين وعن كعب كما قال الحافظ ابن رجب اسست السموات السبع والارضون السبع على هذه السورة قل هو الله احد ورواه الزمخشري عن ابي وانس مرفوعا ولم يذكره احد من المحدثين المعتبرين كذلك وكيف كان فالمراد به كما قال ما خلقت السموات والارضون الا لتكون دلائل على توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته التي تضمنتها هذه السورة وقيل معنى تاسيسها عليها انها انما خلقت بالحق كما قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وهو العدل له التوحيد وهو انه يرجع الى الاول لا يخلو من نظر وقيل المراد ان مصحح ايجادها اي بعد امكانها

الذاتي ما اشارت اليه السورة من وحدته عز وجل واستحالة ان يكون له سبحانه شريك اذ لولا ذلك لم يكن وجودها لامكان التمانع كما قرره بعض الاجلة في توجيه برهانية قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفيه بعد وتسمى ايضا سورة قل هو الله احد كما هو مشهور ويشير اليه الاثر ايضا. والمقشقشة لما سمعت في تفسير سورة الكافرون. وسورة التوحيد. وسورة التفريد و سورة التجريد. وسورة النجاة. وسورة الولاية. وسورة المعرفة لان معرفة الله تعالى انما تتم بمعرفة ما فيها. وفي اثر ان رجلا صلى فقرأها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان هذا عبد عرف ربه وسورة الجمال قيل لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال ان الله جميل يحب الجمال فسألوه صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد. ولا اظن صحة الخبر. وسورة النسبة لورودها جوابا لمن قال انسب لنا ربك على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى. وقيل لما اخرجه الطبراني من طريق عثمان ابن عبد الرحمن الطرايفي عن الوازع بن نافع عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكل شيء نسبة ونسبة الله تعالى قل هو الله احد الله الصمد. وهو كما قال الحافظ ابن رجب ضعيف جدا وعثمان يروي المناكير. وفي الميزان انه موضوع. وسورة الصمد. وسورة المعوذة لما اخرج النسائي والبزار وابن مردويه بسند صحيح عن عبد الله بن انيس قال ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وضع يده على صدري ثم قال قل فلم ادر ما اقول ثم قال قل هو الله احد فقلت حتى فرغت منها ثم قال قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق فقلت حتى فرغت منها. ثم قال قل اعوذ برب الناس فقلت حتى فرغت منها. فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا فتعوذ وما تعوذ المتعوذون بمثلهن قط. وسورة المانعة قيل لما روى ابن عباس انه تعالى قال لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين عرج به اعطيتك سورة الاخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشي وهي المانعة تمنع كربات القبر ونفحات النيران والظاهر عدم صحة هذا الخبر ويعارضه ما اخرجه ابن الضريس عن ابي امامة اربع آيات نزلت من كنز العرش لم ينزل منه غيرهن ام الكتاب واية الكرسي وخاتمة سورة البقرة والكوثر وحكمه حكم المرفوع بل اخرجه الشيخ ابن حبان والديلمي وغيرهما بالسند عن ابي امامة مرفوعا. وسورة المحضر قيل لان الملائكة عليهم السلام تحضر لاستماعها اذا قرئت. وسورة المنفرة قيل لان الشيطان ينفر عند قراءتها. وسورة البراءة قيل لما روي انه عليه الصلوة والسلام رأى رجلا يقرأها فقال اما هذا فقد برئ من الشرك ولم ادر من روى ذلك. نعم روى ابو نعيم من طريق عمرو بن مرزوق عن شعبة عن مهاجر قال سمعت رجلا يقول صحبت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في سفر فسمع رجلا يقرأ قل يا ايها الكافرون فقال قد برئ من الشرك وسمع آخر يقرأ قل هو الله احد فقال غفر له وعليه فالاحق بهذا الاسم سورة الكافرون. ولعل الاولى ان يقال سميت بذلك لما في حديث الترمذي عن انس من اراد ان ينام على فراشه فنام على يمينه ثم قرأ قل هو الله احد مائة مرة كتب الله تعالى له براءة من النار. وسورة المذكرة لانها تذكر خالص التوحيد. وسورة النور قيل لما روي من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد. وسورة

الايمان لانه لايتم بدون ما تضمنته من التوحيد وقد ذكر معظم هذه الاسماء الامام الرازي وبين
وجه التسمية بها بما بين والرجل رحمه الله تعالى ليس بامام فى معرفة احوال المرويات لايميز غثها من
سمينها اولا يبالى بذلك فيكتب ما ظفر به وان عرف شدة ضعفه وهي مكية فى قول عبد الله و
الحسن وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة. مدنية فى قول ابن عباس ومحمد بن كعب وابي العالية
والضحاك قاله فى البحر وخبر ابن عباس السابق ان صح ظاهر فى انها عنده مكية وفى الاتقان
فيها قولان لحديثين فى سبب نزولها متعارضين وجمع بعضهم بينهما بتكرر نزولها ثم ظهر لي ترجيح
انها مدنية انتهى وعلى ما فى الكتابين لا يخفى ما فى قول الدواني انها مكية بالاتفاق من الدلالة
على قلة الاطلاع وآيها خمس فى المكي والشامي اربع فى غيرها. ووضعت هنا قيل للوزان فى اللفظ
بين فواصلها ومقطع سورة المسد. وقيل وهو الاولى انها متصلة بقل يا ايها الكافرون فى المعنى
فهما بمنزلة كلمة التوحيد فى النفي والاثبات ولذا يسميان المقشقشتان. وقرن بينهما فى القرآءة
فى صلوات كثيرة على ما قاله بعض الائمة كركعتي الفجر والطواف والضحى وسنة المغرب وصبح المسافر
ومغرب ليلة الجمعة الا انه فصل بينهما بالسورتين لما تقدم من الوجه ونحوه. وكان فى ابلائها
سورة تبت ردا على ابي لهب بخصوصه وجاء فيها اخبار كثيرة تدل على مزيد فضلها منها ما تقدم
آنفا وفى صحيحي البخاري ومسلم من حديث عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث رجلا على
سرية فكان يقرأ لاصحابه فى صلوتهم فكان يختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لانها صفة الرحمن
وانا احب ان اقرأها. فقال النبي عليه الصلوة والسلام اخبروه ان الله تعالى يحبه وروى مبارك بن
فضالة عن انس ان رجلا قال يا رسول الله اني احب هذه السورة قل هو الله احد قال ان
حبك اياها ادخلك الجنة. واخرجه الامام احمد فى المسند عن ابي النضر عن مبارك المذكور عن
انس وذكر البخاري ان حبها يوجب دخول الجنة تعليقا. وروى مالك عن عبيد الله بن عبد
الرحمن قال سمعت ابا هريرة يقول اقبلت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمع رجلا يقرأ قل
هو الله احد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجبت قلت وما وجبت قال الجنة.
واخرجه النسائي والترمذي وقال حديث صحيح لا نعرفه الا من حديث مالك واخرج ابو داود و
ابن ماجه والترمذي وقال حسن غريب عن بريدة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
سمع رجلا يقول اللهم اني اسالك باني اشهد انك انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذي
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده
لقد سئل الله باسمه الاعظم الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى وفى المسند عن محجن بن
الادرع ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دخل المسجد فاذا هو برجل قد قضى صلاته وهو
يتشهد ويقول اني اسالك يا الله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد ان تغفر لي ذنوبي انك انت الغفور الرحيم فقال نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلث مرات
قد غفر له. قد غفر له. قد غفر له. واخرج البخاري ومالك وابو داود والنسائي عن ابي سعيد

اختلافهما لم يلبهم مكي شامي

ومنها انه عن الشهداء ... منه فقالها فى مرض موته فهي

ان رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله احد يرددها فلما اصبح جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر
ذلك له وكان الرجل يتقالها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل
ثلث القرآن. واخرج احمد والنسائي فى اليوم والليلة من طريق هشيم عن ابي بن كعب ورجل من الانصار
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد فكانما قرأ بثلث القرآن وفي رواية
يوسف بن عطية الصفار بسنده عن ابي مرفوعا من قرأ قل هو الله احد فكانما قرأ ثلث القرآن وكتب
له من الحسنات بعدد من اشرك بالله تعالى وآمن به. وجاء انها تعدل ثلث القرآن فى عدة اخبار مرفوعة
وموقوفة وفى المسند من طريق ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عن ابي الهيثم عن ابي سعيد قال بات قتادة
ابن النعمان يقرأ الليل كله بقل هو الله احد فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال والذي
نفسي بيده انها لتعدل نصف القرآن او ثلثه. وحمل على الشك من الراوي والروايات تعين الثلث
واختلف فى المراد بذلك فقيل المراد انها باعتبار معناها ثلث من القرآن المجزى الى ثلثة لان
ثواب قرآءتها ثلث ثواب القرآن. والى هذا ذهب جماعة لكنهم اختلفوا فى بيان ذلك فقيل ان
القرآن يشتمل على قصص واحكام وعقائد وهي كلها مما يتعلق بالعقائد فكانت ثلثا بذلك
الاعتبار وقال الغزالي فى الجواهر ما حاصله هي عدل ثلثه باعتبار انواع العلوم الثلثة التي هي
ام ما فى القرآن. علم المبدأ وعلم المعاد وعلم ما بينهما اعني الصراط المستقيم. وقال الجوفي المطالب
التي فى القرآن معظمها الاصول الثلثة التي بها يصح الاسلام ويحصل الايمان. وهي معرفة الله
تعالى والاعتراف بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقاد القيام بين يديه وهذه السورة
تفيد الاصل الاول فهي ثلثه من هذا الوجه وقيل القرآن قسمان خبر وانشاء والخبر قسمان خبر
عن الخالق وخبر عن المخلوق فهذه ثلاثة اثلاث. وسورة الاخلاص اخلصت الخبر عن الخالق فهي
بهذا الاعتبار ثلث وهذا كما ترى. واياما كان قيل لا تنافي بين رواية الثلث ورواية عدل القرآن
كله المذكورة فى الكشاف على تقدير ثبوتها لجواز ان يقال هي عدل القرآن باعتبار ان المقصود
التوحيد وما عداه ذرايع اليه ويؤيد اعتبار الاجزاء انفسها دون الثواب ما فى صحيح مسلم من
طريق قتادة عن ابي الدرداء ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ايعجز احدكم ان يقرأ كل
يوم ثلث القرآن قالوا نعم قال فان الله تعالى جزأ القرآن ثلثة اجزاء. فقل هو الله احد ثلث القرآن
وقيل المراد تعدل الثلث ثوابا لظواهر الاحاديث وضعف ذلك ابن عقيل وقال لا يجوز
ان يكون المعنى فله اجر ثلث القرآن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف
عشر حسنات فيكون ثواب قرآءة القرآن بتمامه اضعافا مضاعفة بالنسبة لثواب قرآءة هذه
السورة. والدواني اورد هذا اشكالا على هذا القول ثم اجاب بان للقاري ثوابين تفصيليا
بحسب قرآءة الحروف واجماليا بسبب ختم القرآن. فثواب قل هو الله احد يعدل ثلث ثواب الختم الاجمالي
لا غيره ونظيره اذا عين احد لمن يبني له دارا فى كل يوم دنانير وعين له اذا اتمه جائزة اخرى غير الجزئية
اليومية وعلى هذا يقاس ما ورد فى سائر السور من انها تعدل ربع القرآن او اقل او اكثر وفي
شرح البخاري للكرماني فان قلت المشقة فى قرآءة الثلث اكثر منها فى قرآءتها فكيف يكون حكمها

فلت يكون ثواب قرآءة الثلث بعشر وثواب قرآءتها بقدر ثواب مرة منها لان التشبيه في الاصل دون
الزائد ونسع منها في مقابلة زيادة المشقة وقال الخفاجي بعد ان قال ليس فيما ذكر ما يثلج الصدر
ويطمئن له البال والذي عندي في ذلك ان للناظر في معنى كلام الله تعالى المتدبر لاياته ثوابا
وللتالي له وان لم يفهمه ثواب آخر فالمراد ان من تلاها مراعيا حقوق اداآئها فاهما دقيق معانيها
كانت تلاوته لها مع تاملها وتدبرها تعدل ثواب تلاوة ثلث القرآن من غير نظر في معانيه
او ثلث ليس فيه ما يتعلق بمعرفة الله تعالى وتوحيده ولا بدع في اشرف المعاني اذا ضم لبعض من
اشرف الالفاظ ان يعدل من جنس تلك الالفاظ مقدارا كثيرا كلوح ذهب زنته عشرة مثاقيل
مرصع بانفس الجواهر يساوي الف مثقال ذهبا فصاعدا انتهى ولا ارى له كثير امتياز على غيره مما
تقدم والذي اختاره ان يقال لا مانع من ان يخص الله عز وجل بعض العبادات التي ليس فيها كثير
مشقة بثواب اكثر من ثواب ما هو من جنسها واشق منها باضعاف مضاعفة وهو سبحانه الذي
لا حجر عليه ولا يتناهى جوده وكرمه فلا يبعد ان يتفضل جل وعلا على قاري القرآن بكل حرف عشر
حسنات ويزيد على ذلك اضعافا مضاعفة حبا لقاري الاخلاص بحيث يعدل ثوابه ثواب قاري
ثلث منه غير مشتمل على تلك السورة ويفوض حكمة التخصيص الى علمه سبحانه وكذا يقال في
امثالها وهذا مراد من جعل ذلك من المتشابه الذي استأثر الله تعالى بعلمه وليس هذا بابعد ولا ابدع
من تخصيص بعض الازمنة والامكنة المتحدة الماهية بان للعبادة فيه ولو قليلة من الثواب ما يزيد
اضعافا مضاعفة على ثواب العبادة في مجاوره مثلا ولو كثيرة بل قد خص سبحانه بعض الازمنة
والامكنة بوجوب العبادة فيه وبعضها بحرمتها فيه ولله سبحانه في كل ذلك من الحكم ما هو به اعلم وقال
ابن عبد البر السكوت في هذه المسئلة افضل من الكلام فيها واسلم ثم ذكر عن الامام احمد بن حنبل
واسحق بن راهويه انهما وهما امامان بالسنة ما قاما ولا قعدا في هذه المسئلة وقد سئلا عنها
ومراده من ذلك تاييد ما ادعى من ان السكوت اسلم وهو كذلك لكن على الوجه الذي قررناه
وقد ورد في تكرار قرآءتها خمسين مرة او اكثر من ذلك وعشر مرات عقيب كل صلوة احاديث كثيرة
فيها كما قال الحافظ ابن رجب ضعف وكذلك حديث معاوية بن معاوية الليثي الذي افتتح به
الامام الكلام في هذه السورة الكريمة خرجه الطبراني وابو يعلى من طرق كلها ضعيفة والاحاديث
الصحيحة الواردة فيها تكفي في فضلها بل قيل لذلك انها افضل سورة في القرآن ومنهم من
استدل عليه بما روى الدارمي في مسنده عن ابي المغيرة عن صفوان الكلاعي قال قال رجل
يا رسول الله اي سور القرآن اعظم قال قل هو الله احد وفي المسند من طريقي معاذ بن رفاعة
واسيد بن عبد الرحمن عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا اعلمك خير
ثلاث سور انزلت في التوراة والانجيل والزبور والقرآن العظيم قلت بلى قال فاقرأني قل هو الله
احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ثم قال يا عقبة لا تنساهن ولا تبت ليلة حتى
تقرأهن وروى الترمذي بعض هذا الحديث وحسنه ولا اظنه لا يدل على انها افضل سور القرآن
مطلقا بل على انها من الافضل واعلم ان في هذا المطلب كلاما فقد اختلف الناس هل في القرآن

شيء افضل من شيء فذهب الاشعري وابو بكر الباقلاني وابن حبان الى منع ان يقال في شيء منه
انه افضل من شيء آخر منه وروي ذلك عن مالك لان الكل كلام الله تعالى ولئلا يوهم نقص
المفضل عنه وقال ابن حبان في اعظم فيما تقدم انه اريد به اعظم في الاجر وذهب آخرون
الى التفضيل لظواهر الاحاديث منهم اسحق بن راهويه وابو بكر ابن العربي وحجة الاسلام الغزالي
وقال القرطبي انه الحق ونقله عن جماعة من العلماء والمتكلمين وقال ابن الحصار العجب ممن يذكر
الاختلاف في الفضل مع كثرة النصوص الواردة فيه واختلف القائلون بالتفضيل فقال
بعضهم الفضل راجع الى عظم ومضاعفة الثواب بحسب انتقالات النفس وخشيتها وتدبرها
عند اوصاف العلا وقيل بل يرجع لذات اللفظ فان ما تضمنه سورة الاخلاص مثلا من
الدلالة على الوحدانية وصفاته تعالى ليس موجودا في تبت مثلا فالتفضيل انما هو بالمعاني
العجيبة وكثرتها ونقل الحليمي عن البيهقي ان معنى التفضيل بين الايات والسور يرجع الى اشياء
احدها ان يكون العمل بها اولى من العمل باخرى واعود على الناس وعلى هذا يقال في آيات
الامر والنهي والوعد والوعيد خير من آيات القصص لانه انما اريد بها تاكيد الامر والنهي والانذار
والتبشير ولا غناء للناس عن هذه الامور وقد يستغنون عن القصص فكان ما هو اعود عليهم
وانفع لهم مما يجري مجرى الاصول خيرا لهم مما يجعل تبعا لما لا بد منه الثاني ان يقال الآيات التي
تشتمل على تعديد اسماء الله تعالى وبيان صفاته والدلالة على عظمته عز وجل افضل بمعنى انها
اسنى واجل قدرا مما لا تشتمل على ذلك الثالث ان يقال سورة خير من سورة او آية خير من
آية بمعنى ان القاري يتعجل له بقرآءتها فائدة سوى الثواب الآجل ويتادى منه بتلاوتها عبادة
كآية الكرسي والاخلاص والمعوذتين فان قاريها يتعجل بقرآءتها الاحتراز مما يخشى والاعتصام
بالله تعالى ويتادى بتلاوتها عبادة الله سبحانه لما فيها من ذكره تعالى بالصفات العلى على سبيل
الاعتقاد لها وسكون النفس الى فضل ذلك الذكر وبركته واما آيات الحكم فلا يقع بنفس
تلاوتها اقامة حكم وانما يقع بها علم وقد يقال ان سورة افضل من سورة لان الله تعالى
جعل قرآءتها كقرآءة اضعافها مما سواها واوجب بها من الثواب ما لم يوجب سبحانه لغيرها وان
كان المعنى الذي لاجله بلغ بها هذا المقدار لا يظهر لنا وهذا نظير ما يقال في تفضيل
الازمنة والامكنة بعضها على بعض على ما سمعت آنفا وبالجملة التفضيل باحد هذه الاعتبارات
لا ينافي كون الكل كلام الله عز وجل ومتحد النسبة اليه سبحانه كما لا يخفى والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قل هو الله احد المشهور ان هو ضمير الشأن ومحله الرفع على الابتداء خبره الجملة بعده
ومثلها لا يكون لها رابط لانها عين المبتدا في المعنى والسر في تصديرها به التنبيه من اول الامر
على فخامة مضمونها مع ما فيه من زيادة التحقيق والتقرير فان الضمير لا يفهم منه من اول الامر
الا شان مبهم له خطر جليل فيبقى الذهن مترقبا لما امامه مما يفسره ويزيل ابهامه فيتمكن عند
وروده له فضل تمكن وقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز ان له مع ان حسنا بل لا يصح

بدونها غير مسلم. نعم قال الشهاب القاسمي ان ههنا اشكالا لانه ان جعل الخبر مجموع معنى الجملة المبين
فى باب القضية اعنى مجموع الله ومعنى احد والنسبة بينهما ففيه ان الظاهر ان ذلك المجموع ليس
هو الشان وانما الشأن مضمون الجملة الذي هو مفرد اعنى الوحدانية. وان جعل مضمون
الجملة الذي هو مفرد فتخصيص عدم الرابط بالجملة المخبر بها عن ضمير الشان غير متجه اذ كل جملة
كذلك لان الخبر لا بد من اتحاده بالمبتدا بحسب الذات ولا يتحد به كذلك الا مضمون الجملة الذي
هو مفرد. واجيب باختيار الشق الاول كما يرشد اليه تعبيرهم عن هذا الضمير احيانا بضمير القصة
ضرورة ان مضمون الجملة الذي هو مفرد ليس بقصة وانما القصة معناها المبين فى باب
القضية وايضا هم يعدون مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم احق ما قال العبد وكلنا
لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد من الجمل التي هي
عين المبتدا فى المعنى الغير المحتاجة الى الضمير لذلك ومن المعلوم ان ما يقال ليس المضمون الذي
هو مفرد بل هو الجملة بذلك المعنى ولذا تراهم يوجبون كسر همزة ان بعد القول وكذا تمثيلهم
لها بنطقي الله حسبي وكفى اى منطوقي الذي نطق به ذلك اذ من الظاهر ان ما نطق به هو الجملة
بالمعنى المعروف وقد دل كلام ابن مالك فى التسهيل على ان المراد بكون الجملة التي لا تحتاج الى
رابط عين المبتدا انها وقعت خبرا عن مفرد مدلوله جملة وهو ظاهر فيما قلنا ايضا وكون ذلك
شانا اي عظيما من الامور باعتبار ما تضمنه ووصف الكلام بالعظم ومقابله بهذا الاعتبار
شايع ذايع. وقال العلامة احمد الغنيمي ان اريد انها عينه بحسب المفهوم فهو مشكل لعدم الفائدة
وان اريد عينه بحسب الماصدق مع التغاير فى المفهوم كما هو شان سائر الموضوعات مع محمولاتها
فقد يقال انه مشكل ايضا اذ ماصدق ضمير الشان اعم من الله احد والخاص لا يحمل على
العام فى القضايا الكلية ودعوى الجزئية فى هذا المقام ينبو عنه تصريحهم بان ضمير الشان
لا يخلو عن ابهام وبعبارة اخرى. وهي ان ماصدق عليه ضمير الشان مفرد وماصدق الجملة مركب
ولا شيء من المفرد بمركب ولذا تراهم يؤولون الجملة الواقعة خبرا بمفرد صادق على المبتدا ليصح
وقوعها خبرا والتزام ذلك فى الجملة الواقعة عن ضمير الشان ينافيه تصريحهم بانها غير مؤولة بالمفرد
وان كانت فى موقعه بان معنى قولهم هو ضمير الشان انه ضمير راجع اليه وموضوع موضعه وان
لم يسبق له ذكر للايذان بانه من الشهرة والنباهة بحيث يستحضره كل احد واليه يشير كل شيء و
عليه يعود كل ضمير وقولهم فى عد الضمائر التي ترجع الى متأخر لفظا ورتبة منها ضمير الشان
فانه راجع الى الجملة بعده مسامحة ارتكبوها لان بيان الشان وتعيين المراد به بها فماصدق
الضمير هو بعينه ماصدق الشان الذي عاد هو عليه فيختار الشق الثاني فاما ان يراد بالشان
الشأن المعهود ادعاء ويجعل القضية شخصية نظير هذا زيد. واما ان يراد المعنى الكلي وتجعل
القضية مهملة وهي فى قوة الجزئية كانه قيل بعض الشان الله احد وجاء الابهام الذي ادعى
تصريحهم به من عدم تعين البعض قبل ذكر الجملة وحملها عليه وماصدق عليه الشان كما يكون
مفردا يكون جملة فليكن هنا كذلك واستبعد الاول. واحتمال الكلية مبالغة نحو كل الصيد

فجوف

فى جوف الفرا كما ترى فليتامل. وجوزوا ان يكون هو ضمير المسؤول عنه والمطلوب صفته ونسبته
فقد اخرج الامام احمد فى مسنده والبخاري فى تاريخه والترمذي والبغوي فى معجمه وابن عاصم فى
السنة والحاكم وصححه وغيرهم عن ابي بن كعب ان المشركين قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا محمد
انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله احد السورة. واخرج ابن جرير وابن المنذر والطبراني
فى الاوسط والبيهقي بسند حسن وآخرون عن جابر قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال انسب لنا ربك فانزل الله تعالى قل هو الله احد الخ وفى المعالم عن ابن عباس ان عامر بن الطفيل
واربد بن ربيعة اتيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عامر الام تدعونا يا محمد قال الى الله
قالا صفه لنا امن ذهب هو ام من فضة او من حديد او من خشب فنزلت هذه السورة فاهلك
الله تعالى اربد بالصاعقة وعامرا بالطاعون واخرج ابن ابي حاتم والبيهقي فى الاسماء والصفات
عن ابن عباس ان اليهود جاءت الى النبي عليه الصلوة والسلام منهم كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب
فقالوا يا محمد صف لنا ربك الذي بعثك فانزل الله تعالى السورة وكون السائلين اليهود مروي
ايضا عن الضحاك وابن جبير وقتادة ومقاتل وهو ظاهر فى ان السورة مدنية وجاز رجوع الضمير
الى ذلك للعلم به من السؤال وجري ذكره فيه وهو عليه مبتدا والاسم الجليل خبره واحد خبر بعد خبر
واجاز الزمخشري ان يكون بدلا من الاسم الجليل على ما هو المختار من جواز ابدال النكرة من المعرفة
وان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو احد. واجاز ابو البقاء ان يكون الاسم الاعظم بدلا من هو
واحد خبره. والله تعالى وتقدس علم على الذات الواجب الوجود كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وغيرهم
خلافا للمعتزلة حيث قالوا العلم فى حقه سبحانه محال لان احدا لا يعلم ذاته تعالى المخصوص بخصوصه
حتى يوضع له وانما يعلم بمفهومات كلية منحصرة فى فرد فيكون اللفظ موضوعا لامثال تلك
المفهومات الكلية فلا يكون علما ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز ان يضع لفظا بازائه
بخصوصه فيكون علما. وهذا على مذهب القائلين بان الواضع هو الله تعالى ظاهر الا انه يلزم
ان يكون ما يفهم من لفظ الله غير ما وضع له اذ لا يعلم غيره تعالى خصوصية ذاته تعالى التي هي الموضوع
له على هذا التقدير والقول بانه يجوز ان يكون المفهوم الكلي آلة للوضع ويكون الموضوع
له هو الخصوصية التي يصدق عليها المفهوم الكلي كما قيل فى هذا ونظائره. يلزم عليه ايضا
ان يكون وضع اللفظ لما لا يفهم منه فانا لا نفهم من اسمائه تعالى الا تلك المفهومات الكلية و
الظاهر ان الملائكة عليهم السلام كذلك لاحتجاب ذاته عز وجل عن غيره سبحانه ومن هنا استظهر
بعض الاجلة ما نقل عن حجة الاسلام ان الاشبه ان الاسم الجليل جار فى الدلالة على الموجود الحق
الجامع لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي مجرى الاعلام ايه
ليس بعلم وقد مر ما يتعلق بذلك اول الكتاب فارجع اليه بقي فى هذا المقام بحث. وهو ان
الاعلام الشخصية كزيد اما ان يكون كل منها موضوعا للشخص المعين كما هو المتبادر المشهور فاذا
اخبر احد بتولد ابن له فسماه زيدا مثلا من غير ان يبصره يكون ذلك اللفظ اسما للصورة الخيالية
التي حصلت فى مخيلته وح اذا لم يكن المولود بهذه الصورة لم يكن اطلاق الاسم عليه بحسب

ذلك الوضع ولو قيل بكونه موضوعا للمفهوم الكلي المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق ثم اذا
سمعنا علما من تلك الاعلام الشخصية ولم نبصر مسماه اصلا فانا لا نفهم الخصوصية التي هو عليها
بل ربما تخيلناه على غير ما هو عليه من الصور واما ان يكون جميع تلك الصور الخيالية موضوعا
له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين معان غير محصورة واما ان يكون الموضوع له هو
الخصوصية التي هو عليها فقط فيكون غيرها خارجا عن الموضوع له فيكون فهم غيرها من الخصوصيات
منه غلطا فاما ان يترك دعوى كون تلك الاعلام جزئيات حقيقية ويقال انها موضوعات
للمفهومات الكلية المنحصرة في الفرد او يلتزم احد الاحتمالات الاخر وكلا الوجهين محل
تامل كما ترى فتامل. واحد قال الواحدي همزته مبدلة من الواو واصله وحد وابدال الواو المفتوحة
همزة قليل ومنه قولهم امراة اناة يريدون وناة لانه من الوني وهو الفتور وهذا بخلاف احد
الذي يلازم النفي ونحوه ويراد به العموم كما في قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وقوله عليه
الصلوة والسلم احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي وقوله تعالى هل تحس منهم من احد وقوله سبحانه
فلا تدع مع الله احدا وقوله عز وجل وان احد من المشركين استجارك فان همزته اصلية. وقيل
الهمزة فيه اصلية كالهمزة في الاخر والفرق بينهما قال الراغب ان المختص بالنفي منهما لاستغراق جنس
الناطقين ويتناول القليل والكثير على طريق الاجتماع والافتراق نحو ما في الدار احد اي لا واحد
ولا اثنان فصاعدا لا مجتمعين ولا مفترقين ولهذا لم يصح استعماله في الاثبات لان نفي المتضادين
يصح ولا يصح اثباتهما فلو قيل في الدار احد لكان فيه اثبات واحد منفرد مع اثبات ما فوق الواحد
مجتمعين ومفترقين وذلك ظاهر الاحالة ولتناول ذلك ما فوق الواحد يصح ان يقال ما من احد
فاضلين وعليه الاية المذكورة آنفا. والمستعمل في الاثبات على ثلاثة اوجه الاول ان يضم الى
العشرات نحو احد عشر واحد وعشرون. والثاني ان يستعمل مضافا او مضافا اليه بمعنى الاول
كما في قوله تعالى اما احدكما فيسقي ربه خمرا وقولهم يوم الاحد اي يوم الاول. والثالث ان يستعمل
مطلقا وصفا وليس ذلك الا في وصف الله تعالى وهو وان كان اصله وحدا الا ان وحدا
يستعمل في غيره سبحانه نحو قول النابغة ؂ كان رحلي وقد زال النهار بنا. بذي الجليل على
مستانس وحد. انتهى. وقال مكي اصل احد واحد فابدلوا الواو همزة فاجتمع الفان لان
الهمزة تشبه الالف فحذفت احداهما تخفيفا. وفرق ثعلب بين احد وواحد بان احدا لا يبنى
عليه العدد ابتداء فلا يقال احد واثنان كما يقال واحد واثنان ولا يقال رجل احد كما يقال رجل
واحد ولذلك اختص به سبحانه وصرح بالاختصاص الازهري ايضا في تفسير اسماء الله تعالى
الحسنى فقال الاحد من صفات الله تعالى التي استاثر سبحانه بها فلا يشركه عز وجل فيها شيء
ولا يوصف شيء بالاحد غير الله تعالى فلا يقال رجل احد ولا درهم احد وانما يقال رجل او
درهم واحد وفرق بعضهم بينهما ايضا بان الاحد في النفي نص في العموم بخلاف الواحد فانه
محتمل للعموم وغيره فيقال ما في الدار احد ولا يقال بل اثنان ويجوز ان يقال ما في الدار
واحد بل اثنان. ونقل عن بعض الحنفية انه قال في التفرقة بينهما ان الاحدية لا تحتمل الجزئية

قال بعض الافاضل انه لم يرد الا في النفي او مع كلمة كل فالكل فتامل منه

والعددية

والعددية بخلاف الواحدية تحتملها لانه يقال مائة واحدة والف واحد ولا يقال مائة
احد ولا الف احد وبنى على ذلك مسئلة الامام محمد بن الحسن التي ذكرها في الجامع الكبير اذا
كان لرجل اربع نسوة فقال والله لا اقرب واحدة منكن صار موليا منهن جميعا ولم يجز ان
يقرب واحدة منهن الا بكفارة ولو قال والله لا اقرب احداكن لم يصر موليا الا من احداهن
والبيان اليه. وفرق الخطابي بان الواحدية لتفرد الذات والاحدية لنفي المشاركة في الصفات
ونقل عن المحققين التفرقة بعكس ذلك ولما لم ينفك في شانه تعالى احد الامرين من الاخر
قيل الواحد الاحد في حكم اسم واحد وفسر الاحد هنا ابن عباس وابو عبيدة كما قال ابن الجوزي
بالواحد وايد بقراءة الاعمش قل هو الله الواحد وفسر بما لا يتجزى ولا ينقسم وقال بعض
الاجلة ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالمراد به هنا حيث اطلق المتصف بالواحدية
التي لا يمكن ان يكون ازيد منها ولا اكمل فهو ما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد
خارجا وذهنا وما يستلزم احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب
الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية للالوهية وهو ماخوذ من كلام الرئيس
ابي علي بن سينا في تفسيره السورة الجليلة حيث قال ان احدا دال على انه تعالى واحد من جميع الوجوه
وانه لا كثرة هناك اصلا لا كثرة معنوية وهي كثرة المقومات والاجناس والفصول وكثرة
الاجزاء الخارجية المتمايزة عقلا كما في المادة والصورة والكثرة الحسية بالقوة او بالفعل
كما في الجسم وذلك يتضمن لكونه سبحانه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة و
الاعراض والابعاض والاعضاء والاشكال والالوان وسائر ما يثلم الوحدة الكاملة والبساطة
الحقة اللائقة بكرم وجهه عز وجل عن ان يشبهه شيء او يساويه سبحانه شيء وقال ابن عقيل الحنبلي
الذي يصح لنا من القول مع اثبات الصفات انه تعالى واحد في الهيته لا غير وقال غيره من السلفيين
كالحافظ ابن رجب هو سبحانه الواحد في الهيته وربوبيته فلا معبود ولا رب سواه عز وجل و
اختار بعد وصفه تعالى بما ورد له سبحانه من الصفات ان المراد الواحدية الكاملة وذلك
على الوجهين كون الضمير للشان وكونه للمسئول عنه ولا يصح ان يراد الواحد بالعدد اصلا
اذ يخلو الكلام عليه من الفائدة. وذكر بعضهم ان الاسم الجليل يدل على جميع صفات الكمال
وهي الصفات الثبوتية ويقال لها صفات الاكرام ايضا والاحد يدل على جميع صفات الجلال
وهي الصفات السلبية ويتضمن الكلام على كونهما خبرين الاخبار بكون المسئول عنه متصفا
بجميع الصفات الجلالية والكمالية. وتعقب بان الالهية جامعة لجميع ذلك بل كل واحد من
الاسماء الحسنى كذلك لان الهوية الالهية لا يمكن التعبير عنها لجلالتها وعظمتها الا بانه هو
هو. وشرح تلك الهوية بلوازم منها ثبوتية ومنها سلبية واسم الله تعالى متناول لهما جميعا
فهو اشارة الى هويته تعالى والله سبحانه كالتعريف لها فلذا عقبه به وكلام الرئيس ينادي بذلك
وسنشير اليه ان شاء الله تعالى وبعضهم انكر استجماع لفظ الله للصفات السلبية وقال انه
مستجمع للصفات الثبوتية لا غير ونسب ذلك للامام واستدل بما فيه نظر والحق عندي انه

دالة بالذات لا على الذات والاشعار باعتبار اللزوم والاشتهار بالجميع وقرء عبد الله وابي
هو الله احد بغير قل وقد اتفقوا على انه لا بد منها في قل يا ايها الكافرون ولا يجوز في تبت
فقيل لعل ذلك لان سورة الكافرين مشافهة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او موادعته عليه
الصلوة والسلام لهم ومثل ذلك يناسب ان يكون من الله تعالى لانه صلى الله تعالى عليه وسلم
مامور بالانذار والجهاد وسورة تبت معاتبة لابي لهب والنبي عليه الصلوة والسلام
على خلق عظيم وادب جسيم فلو امر بذلك لزم مواجهته به وهو عمه صلى الله تعالى عليه وسلم
وهذه السورة توحيد وهو يناسب ان يقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى وقيل
في وجه قل في سورة الكافرون ان فيها ما لا يصح ان يكون من الله تعالى كلا اعبد ما تعبدون
فلا بد فيها من ذكر قل وفيه نظر لانه لا يلزم ذكره بهذا اللفظ فافهم. وقال الدواني
في وجه ترك قل في تبت لا يبعد ان يقال ان القول بمعاتبة ابي لهب اذا كان من الله تعالى
كان ادخل في زجره وتفضيحه. وقيل فيه رمز الى انه لكونه على العلات عمه صلى الله تعالى
عليه وسلم لا ينبغي ان يهينه بمثل هذا الكلام الا الذي خلقه اذ لا يبعد ان يتاذى مسلم
من اقاربه لو سبه احد غيره عز وجل. فقد اخرج ابن ابي الدنيا وابن عساكر عن جعفر بن
محمد عن ابيه رضي الله تعالى عنهما قال مرت درة ابنة ابي لهب برجل فقال هذه ابنة
عدو الله ابي لهب فاقبلت عليه فقالت ذكر الله تعالى ابي بنباهته وشرفه وترك اباك
لجهالته ثم ذكرت ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فخطب فقال لا يؤذين
مسلم بكافر. ثم ان اثبات قل على قراءة الجمهور في المصحف والتزام قراءتها في هذه السورة
ونظائرها مع انه ليس من داب المامور بقل ان يتلفظ في مقام الائتمار الا بالمقول قال
الماتريدي في التاويلات لان المامور ليس المخاطب به فقط بل كل احد ابتلي بما ابتلي به
المامور فاثبت ليبقى على مر الدهور منا على العباد. وقيل يمكن ان يقال المخاطب بقل
نفس التالي كانه تعالى اعلم به ان كل احد عند مقام هذا المضمون ينبغي ان يامر نفسه بالقول
به وعدم التجاوز عنه فتامل والله تعالى الموفق وقوله تعالى الله الصمد مبتداء وقيل
الصمد نعت والخبر ما بعده وليس بشيء والصمد قال ابن الانباري قال لا خلاف بين
اهل اللغة انه السيد الذي ليس فوقه احد الذي يصمد اليه الناس في حوائجهم وامورهم
وقال الزجاج هو الذي ينتهي اليه السودد ويصمد اليه اي يقصده كل شيء وانشدوا
لقد بكر الناعي بخير بني اسد ٭ بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد ٭ وقوله
علوته بحسام ثم قلت له ٭ خذها حذيف فانت السيد الصمد ٭ وعن علي بن ابي طلحة عن ابن
عباس انه قال هو السيد الذي قد كمل في سودده. والشريف الذي قد كمل في شرفه. و
العظيم الذي قد كمل في عظمته. والحليم الذي قد كمل في حلمه. والعليم الذي قد كمل في علمه و
الحكيم الذي قد كمل في حكمته. وهو الذي قد كمل انواع الشرف والسودد. وعن ابي هريرة هو
المستغني عن كل احد المحتاج اليه كل احد وعن ابن جبير هو الكامل في جميع صفاته وافعاله وعن

الربيع هو الذي لا تعتريه الافات. وعن مقاتل بن حيان هو الذي لا عيب فيه وعن قتادة هو الباقي
بعد خلقه ونحوه قول معمر هو الدائم وقول مرة الهمداني هو الذي لا يبلى ولا يفنى وعنه ايضا هو
الذي يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن
عبد الله بن بريدة عن ابيه قال لا اعلمه الا قد رفعه قال الصمد الذي لا جوف له وروي عن الحسن
ومجاهد ومنه قوله ٭ شهاب حروب لا تزال جياده ٭ عوابس يعلكن الشكيم المصمدا ٭ وعن ابي
عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود قال الصمد الذي ليس له احشاء وهو رواية عن ابن عباس وعن
عكرمة هو الذي لا يطعم وفي رواية اخرى الذي لم يخرج منه شيء وعن الشعبي هو الذي لا ياكل ولا
يشرب. وعن طائفة منهم ابي بن كعب والربيع بن انس انه الذي لم يلد ولم يولد كانهم جعلوا ما بعده
تفسيرا له والمعول عليه تفسيره بالسيد الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج والمطالب وتفسيره بالذي
لا جوف له وما عداهما اما راجع اليهما او هو مما لا تساعد عليه اللغة وهو على الثاني اشارة
على ما زعم الرئيس وشارح كلامه الى نفي الماهية فان كل ما له ماهية كان له جوف وباطن وهو
تلك الماهية وفي ذلك اشارة الى وجوب الوجود من جميع الجهات لان ما لا باطن له وهو موجود
فهو لا جهة له ولا اعتبار في ذاته الا الوجود وكل ما لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل للعدم
ضرورة ان الموجود من حيث هو موجود لا يقبله. وجعل معنى كونه تعالى سيدا انه مبدء الكل وفي
معناه تفسيره بالغني المطلق المحتاج اليه ما سواه وقال يحتمل ان يكون كلا المعنيين مرادا فيكون وصفا
له تعالى بمجموع السلب والايجاب وهو في جواز استعمال المشترك في كلا معنييه كما ذهب اليه الشافعي
والذي اختاره تفسيره بالسيد الذي يصمد اليه الخلق وهو فعل بمعنى مفعول من صمد بمعنى قصد
فيتعدى بنفسه وباللام واطلاق الصمد بمعنى السيد عليه تعالى مما لا خلاف فيه. وان كان في
اطلاق السيد نفسه خلاف والصحيح اطلاقه عليه عز وجل كما في الحديث السيد الله. وقال السهيلي
لا يطلق عليه تعالى مضافا فلا يقال سيد الملائكة والناس مثلا. وقصد الخلق اياه تعالى بالحوائج
اتم من القصد الارادي والقصد الطبيعي والقصد بحسب الاستعداد الاصلي الثابت بجميع الماهيات
اذ هي كلها متوجهة الى المبدء تعالى في طلب كمالاتها منه عز وجل وتعريفه دون احد. قيل لعلمهم
بصمديته تعالى دون احديته. وتعقب بانه لا يخلو عن كدر لان علم المخاطب بمضمون الخبر
لا يقتضي تعريفه بل انما يقتضي ان لا يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة
الخبر بمعزل عن هذا المقام فالاولى ان يقال ان التعريف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل ولا
حاجة اليه في الجملة السابقة بناء على ان مفهوم واحد المنزه عن انحاء التركيب والتعدد مطلقا
الى آخر ما تقدم مع انهم لا يعرفون احديته تعالى ولا يعترفون بها واعترض بانه يقتضي ان الخبر اذا
كان معلوما للمخاطب لا يخبر به الا بتنزيله منزلة الجاهل او افادته لازم فائدة الخبر او اذا قصد
الحصر وهو ينافي ما تقرر في المعاني من ان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا
للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب احدهما للآخر وكونه هو
هو. فيجوز ان يقال هنا انهم يعرفونه تعالى بوجه ما ويعرفون معنى المقصود سواء كان هو الله

سبحانه او غيره عندهم ولكن لا يعرفون انه هو سوآء كان بمعنى الفرد الكامل والجنس فعينه الله تعا
لهم وقيل ان احد في غير النفي والعدد لا يطلق على غيره تعا فلم يحتج الى تعريفه بخلاف الصمد فانه جآء
في كلامهم اطلاقه على غيره عز وجل اي كما في البيتين السابقين فلذا عرف وتكرار الاسم الجليل دون
الاتيان بالضمير قيل للاشعار بان من لم يتصف بالصمدية لم يستحق الالوهية وذلك على ما صرح
به الدواني ماخوذ من افادة تعريف الجزئين الحصر فاذا قلت السلطان العادل اشعر بان من لم يتصف
بالعدل لم يستحق السلطنة وقيل ذلك لان تعليق الصمد بالله يشعر بعلية الالوهية للصمدية
بنآء على انه في الاصل صفة واذا كانت الصمدية نتيجة للالوهية لم يستحق الالوهية من لم يتصف بها
وبحث فيه بان الالوهية فيما يظهر للصمدية لانه انما يعبد لكونه محتاجا اليه دون العكس الا ان
يقال المراد بالالوهية مبدؤها وما تترتب عليه لا كونه معبودا بالفعل وانما لم يكتف بمسند
اليه واحد لاحد والصمد هو الاسم الجليل بان يقال الله الاحد الصمد للتنبيه على ان كلا من
الوصفين مستقل في تعيين الذات وترك العاطف في الجملة المذكورة لانها كالدليل عليه فان
من كان غنيا لذاته محتاجا اليه جميع ما سواه لا يكون الا واحدا وما سواه لا يكون الا ممكنا محتاجا
اليه او لانها كالنتيجة لذلك بنآء على ان الاحدية تستلزم الصمدية والغنآء المطلق وبالجملة هذه
الجملة من وجه تشبه الدليل ومن وجه تشبه النتيجة فهي مستأنفة او مؤكدة وقرئ ابان بن عثمان
وزيد بن علي ونصر بن عاصم وابن سيرين والحسن وابن ابي اسحق وابو السمال وابو عمرو في رواية
يونس ومحبوب والاصمعي واللؤلؤي وعبيد احد الله بحذف التنوين لالتقآئه مع لام التعريف
وهو موجود في كلام العرب واكثر ما يوجد في الشعر كقول ابي الاسود الدؤلي ٭ فالفيته غير مستعتب ٭
ولا ذاكر الله الا قليلا ٭ وقول الآخر ٭ عمرو الذي هشم الثريد لضيفه ٭ ورجال مكة مسنتون
عجاف ٭ والجيد هو التنوين وكسره لالتقآء الساكنين وقوله تعا لم يلد على نحو ما سبق ونفى
ذلك عنه تعا لان الولادة تقتضي انفصال مادة منه سبحانه وذلك يقتضي التركيب المنافي
للصمدية والاحدية او لان الولد من جنس ابيه ولا يجانسه تعا احد لانه سبحانه واجب وغيره ممكن
ولان الولد على ما قيل يطلبه العاقل اما لاعانته او ليخلفه بعده وهو سبحانه دآئم باق غير محتاج الى
شيء من ذلك والاقتصار على الماضي دون ان يقال لن يلد لوروده ردا على من قال ان الملآئكة بنات
الله سبحانه او المسيح ابن الله تعا الله عن ذلك علوا كبيرا ويجوز ان يكون المراد استمرار النفي وعبر
بالماضي لمشاكلة قوله تعا ولم يولد وهو لا بد ان يكون بصيغة الماضي ونفي المولودية عنه سبحانه
لاقتضآئها المادة فيلزم التركيب المنافي للغنآء المطلق والاحدية الحقيقية او لاقتضآئها سبق
العدم ولو بالذات او لاقتضآئها المجانسة المستحيلة على واجب الوجود وقدم نفي الولادة لانه
الاهم لان طآئفة من الكفار توهموا خلافه بخلاف نفي المولودية او لكثرة متوهمي خلاف الاول
دون خلاف الثاني بنآء على ان النصارى يلزمهم بواسطة دعوى الاتحاد القول بالولادة والمولودية
فيمن يعتقدونه الها وذلك على ما تضمنته كتبهم انهم يقولون الاب هو الاقنوم الاول والابن الثالوث
والابن هو الثاني الصادر منه صدورا ازليا مساويا بالازلية له وروح القدس هو الثالث

اوله ٭ فذكرته ثم عاتبته ٭ عتابا رفيقا وقولا جميلا ٭ فالفيته الخ ٭ صح

الصادر

الصادر عنهما كذلك والطبيعة الالهية واحدة وهي لكل من الثلثة وكل منها متحد معها ومع
ذلك هم ثلثة جواهر لا جوهر واحد فالاب ليس هو الابن والابن ليس هو الاب وروح القدس
ليس هو الاب ولا الابن وهما ليسا روح القدس ومع ذا هم اله واحد اذ لهم لاهوت واحد
وطبيعة واحدة وجوهر واحد وكل منهم متحد مع اللاهوت وان كان بينهم تمايز والاول هو
الوجود الواجب الجوهري والثاني هو العقل الجوهري ويقال له العلم والثالث هو الارادة
الجوهرية ويقال لها المحبة فالله ثلاثة اقانيم جوهرية وهي على تمايزها تمايزا حقيقيا وقد
يطلقون عليه اضافيا اي باضافة بعضها الى بعض جوهر وطبيعة واحدة هو الله وليس يوجد
فيه غيره بل كل ما هو داخل فيه عين ذاته ويقولون ان فيه تعا عما يقولون اربع اضافات
اولاها فاعلية التعقل في الاقنوم الاول ثانيتها مفعولية التعقل في الاقنوم الثاني الذي هو
صورة عقل الاب ثالثتها فاعلية الانبثاق في الاقنوم الاول والثاني الذين لهما الارادة
رابعتها مفعولية هذا الانبثاق في الاقنوم الثالث الذي هو حب الارادة الالهية التي للاقنوم
الاول والثاني وزعموا ان التعبير بالفاعلية والمفعولية في الاقانيم الالهية على سبيل التوسع
وليست الفاعلية في الاب نحو الابن الا الابوة وفيه وفي الابن نحو روح القدس ليست الا بدء
صدوره منهما وليست المفعولية في الابن وروح القدس الا البنوة في الابن والانبثاق في
الروح ويقولون كل ذلك مما يجب الايمان به وان كان فوق الطور البشري ويزعمون ان
لتلك الاقانيم اسمآء تلقوها من الحواريين فالاقنوم الاول في الطبع الالهي يدعى ابا والثاني
ابنا وكلمة وحكمة ونورا وضيآء وشعاعا والثالث روح القدس ومعزيا وهو معنى قولهم باليونانية
اراكليط وقالوا في بيان وجه الاطلاق ان ذلك لان الاقنوم الاول بمنزلة ينبوع ومبدء
اعطى الاقنوم الثاني الصادر عنه بفعل يقتضي شبه فاعله وهو فعل العقل طبيعته وجوهره
كله حتى ان الاقنوم الثاني الذي هو صورة الاول الجوهرية الالهية مساو له كمال المساواة وحد
الايلاد هو صدور حي من حي بآلة ومبدء مقارن يقتضي شبه طبيعته وهنا كذلك بل ابلغ
لان للثاني الطبيعة الالهية نفسها فلا بدع اذا سمي الاول ابا والثاني ابنا وانما قيل للثاني
كلمة لان الايلاد ليس على نحو ايلاد الحيوان والنبات بل بفعل العقل اي بتصور الاب ذاته
وفهمه ذاته ولا شك ان تلك الصورة كلمة لانها مفهومية العقل ونطقه وقيل لها حكمة لانه
كان مولودا من الاب بفعل عقله الالهي الذي هو حكمته وقيل له نور وشعاع وضيآء لانه
حيث كان حكمة كان به معرفة حقآئق الاشيآء وانكشافها كالمذكورات وقيل للثالث روح
القدس لانه صادر من الاب والابن بفعل الارادة التي هي واحدة للاب والابن ومنبثق
منهما بفعل هو كهيجان الارادة بالحب نحو محبوبها فهو حب الله والله نفسه هو الروح الصرف
والتقدس عينه ولكل من الاول والثاني وجه لان يدعا روحا لكن الاتحاد لكن لما دعي الاول
باسم يدل على رتبته واضافته الى الثاني والثاني كذلك اختص الثالث بالاسم المشاع ولم يدع
ابنا وان كان له طبيعة الاب وجوهره كالابن لانه لم يصدر من الاب بفعل يقتضي شبه فاعله يعني

بفعل العقل بل صدر منه بفعل الارادة فالثاني من الاول كهابيل من آدم والثالث كحوآء
منه والكل حقيقة واحدة لكن يقال لهابيل ابن ولا يقال لها ابنت وقيل لم يعزي لانه كان عبدا
لان باقي الحواريين فيعزيهم لفقد المسيح عليه السلم وزعموا ان هذه الاسماء انما تدل على تمايز
الاقانيم باضافة بعضها الى بعض لا على امتياز احدها فضلا على الآخر اما الاضافة فلان
النظر اليها من حيث هي اضافة وهي من تلك الحيثية لا دلالة فيها على افضلية ومفضولية
واما الفاعلية والمفعولية فلانهما غير موجودين حقيقة والابوة والنبوة ههنا لا تقتضيهما
كما في المحدثات ولذا لا يقال هنا للاب علة وسبب لابنه وان قيل هناك فالثلاثة متساوية
في الجوهر والذات واستحقاق العبادة والفضل من كل وجه ثم انهم زعموا تجسد الاقنوم الثاني
وهو الكلمة واتحاده باشرف اجزاء البتول من الدم بقوة روح القدس فكان المسيح عليه السلم
المركب من الناسوت والكلمة والكلمة مع اتحادها لم تخرج عن بساطتها ولم تتغير لانها الحد
الذي ينتهي اليه الاتحاد فلا مانع في جهتها من الاتحاد وكذا لا مانع في جانب الناسوت منه فلا
يتعاصى الله تعالى شيء وزعموا ان المسيح عليه السلام كان الها تاما وانسانا تاما ذا طبيعتين و
مشيئتين قائمتين باقنوم الهي وهو اقنوم الكلمة ومن ثم تحمل عليه الصفات الالهية والبشرية
معا لكن من حيثيتين ثم انهم زادوا في الطنبور رنة وقالوا ان المسيح اطعم يوما الحواريين خبزا
وسقاهم خمرا فقال اكلتم لحمي وشربتم دمي فاتحدتم معي وانا متحد مع الاب الى ترهات اخر هي
اشهر من ان تذكر ويعلم مما ذكرنا انه لا فرق عندهم بين ان يقال ان الله تعالى هو المسيح وبين ان
يقال ان المسيح ابنه وبين ان يقال انه سبحانه ثالث ثلاثة ولذا جاء في التنزيل كل من هذه الاقوال
منسوبا اليهم ولا حاجة الى جعل كل قول لقوم منهم كما قال غير واحد من المفسرين والمتكلمين
ثم لا يخفى منافاة ما ذكروه للاحدية والصمدية وقولهم ان الاقانيم مع كونها ثلاث جواهر
متمايزة تمايزا حقيقيا جوهر واحد لبداهة بطلانه لا يسمن ولا يغني وما يذكرونه من المثال
لايضاح ذلك فهو عن الايضاح بمعزل وبعيد عن المقصود بالف الف منزل وكنا ذكرنا في ضمن
هذا الكتاب ما يتعلق ببعض عقائدهم مع رده الا انه كان قبل النظر في كتبهم وقد اعتمد نا فيه
ما ذكره المتكلمون عنهم واليوم لنا عزم على تاليف رسالة تتضمن تحرير اعتقاداتهم في الواجب
تعالى وذكر شبههم العقلية والنقلية التي يستندون اليها ويعولون في التثليث عليها حسبما
وقفنا عليه في كتبهم مع ردها على اكمل وجه ان شاء الله تعالى ونسئل الله تعالى التوفيق لذلك
وان يسلك سبحانه بنا في جميع امورنا اقوم المسالك فهو سبحانه الجواد الاجود الذي لم يخيب
من توجه اليه بالرد ولم يكن له كفوا احد اي لم يكافئه احد ولم يماثله ولم يشاكله من صاحبة
وغيرها وقيل هو نفي للكفاءة المعتبرة بين الازواج وهو كما ترى وله صلة كفوا على ما ذهب
اليه المبرد وغيره والاصل ان يؤخر الا انه قدم للاهتمام لان المقصود نفي المكافاة عن ذاته
عز وجل وللاهتمام ايضا قدم الخبر مع ما فيه من رعاية الفواصل وفي شرح الكتاب للسيرافي
ان قال قائل قد اختار سيبويه ان لا يقدم الظرف اذا لم يكن خبرا وكتاب الله تعالى اولى بافصح

اللغات

اللغات قيل له ان الظرف هنا وان لم يكن خبرا مبطل سقوطه معنى الكلام لانك لو قلت لم يكن
كفوا احد لم يكن له معنى فلما احتيج اليه صار بمنزلة الخبر فحسن ذلك وقال ابو حيان كلام س في الظرف
الذي يصلح ان يكون خبرا وهو الظرف التام وما هنا ليس كذلك وقال ابن الحاجب قدم الظرف
للفواصل ورعايتها ولم يقدم على احد لئلا يفصل بين المبتدا وخبره وفيه نظر ظاهر وجوز ان
يكون الظرف حالا من احد قدم عليه رعاية للفاصلة ولئلا يلتبس بالصفة او الصلة وان
يكون خبرا ليكن ويكون كفوا حالا من احد قدم عليه لكونه نكرة او حالا من الضمير في الظرف
الواقع خبرا وهذا الوجه نقله ابو علي في الحجة عن بعض النحاة ورد بانه كما سمعت آنفا عن ابي حيان
ظرف ناقص لا يصح ان يكون خبرا فان قدر له متعلق خاص وهو مماثل ونحوه مما تتم به الفائدة
يكون كفوا زائدا ولعل وقوع الجمل الثلث متعاطفة دون ما عداها من هذه السورة لانها
سيقت لمعنى وغرض واحد وهو نفي المماثلة والمناسبة عنه تعالى بوجه من الوجوه وما تضمنته اقسامها
لان المماثل اما والد او ولد او نظير غيرهما فلتغاير الاقسام واجتماعها في المقسم لزم العطف فيها
بالواو كما هو مقتضى قواعد المعاني وفي كفوا لغات ضم الكاف وكسرها وفتحها مع سكون الفاء
وضم الكاف مع ضم الفاء وقرء يعقوب ونافع في رواية كفوا بالهمز والتخفيف وحفص
بالحركة وابدال الهمزة واوا وباقي السبعة بالحركة مهموزا وسهل الهمزة الاعرج وابو جعفر وشيبة
ونافع في رواية وفي اخرى عنه كفا من غير همز نقل حركة الهمزة الى الفاء وحذف الهمزة وقرء سليمن
ابن علي بن عبد الله بن عباس كفاء بكسر الكاف وفتح الفاء والمد كما في قول النابغة ∴
لا تقذفني بركن لا كفاء له ∴ اي لا مثل له كما قال الاعلم وهذه السورة الجليلة وقد انطوت
مع تقارب قطرها على اشتات المعارف الالهية والعقائد الاسلامية ولذا جاء فيها ما جاء من
الاخبار وورد ما ورد من الاثار وقال الشيخ الرئيس نظرا الى كمال حقائق هذه السورة اشار سبحانه
اولا الى هويته المخصوصة التي لا اسم لها غير انه هو ثم عقبه بذكر الالهية التي هي اقرب اللوازم لتلك
الحقيقة واشدها تعريفا ثم عقبه تعالى بذكر الاحدية لفائدتين الاولى لئلا يقال انه ترك التعريف
الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم الثانية ليدل على انه تعالى فرد واحد من جميع الوجوه
ورتب الاحدية على الالهية ولم يعكس لان الالهية عبارة عن استغنائه تعالى عن الكل واحتياج
الكل اليه وما كان كذلك كان واحدا مطلقا والا لكان محتاجا الى اجزائه فالالهية من حيث هي
يقتضي الوحدة والوحدة لا تقتضي الالهية ثم عقب ذلك بقوله تعالى الله الصمد ودل على
تحقيق معنى الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود او المبدائية لوجود كل ما عداه من
الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره وبين انه تعالى وان
كان الها لجميع الموجودات فياضا للوجود عليها فلا يجوز ان يفيض الوجود على مثله كما لم يكن
وجوده من غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود ما يساويه في قوة الوجود فمن اول
السورة الى الصمد في بيان ماهيته تعالى ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وانه غير مركب اصلا
ومن قوله تعالى لم يلد الى احد في بيان انه ليس ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بان يكون سبحانه

متولدا ولا بان يكون متولدا عنه ولا بان يكون موازيا في الوجود وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته
عز وجل انتهى واشار فيه الى ان ولم يولد كالتعليل لما قبله وكان قد قال قبل ان كل ما كان ماديا او كان
له علاقة بالمادة يكون متولدا عن غيره فيصير تقدير الكلام لم يلد لانه لم يتولد والاشارة الى دليله
بهو اول السورة فانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو لذاته وجب ان لا يكون متولدا عن
غيره والا لكانت هويته مستفادة عن غيره فلا يكون هو لذاته وظاهر العطف يقتضي عدم
اعتبار ما اشار اليه من العلية وقد علمت فيما سبق وجه ذكره وجعل بعضهم العطف فيه قريبا من
عطف لا يستاخرون على لا يستقدمون واشار بعض السلف الى ان ذكر ذلك لانه جاء في سبب
النزول انهم سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه سبحانه من اي شيء هو امن كذا ام من كذا وممن
ورث الدنيا ولم يورثها وقال الامام ان هو الله احد ثلاثة الفاظ وكل واحد منها اشارة الى
مقام من مقامات الطالبين فالمقام الاول مقام المقربين وهو اعلا مقامات السائرين الى الله
تعالى وهولاء نظروا بعيون عقولهم الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هي فما رأوا موجودا
سوى الحق لانه الذي يجب وجوده لذاته وما عداه ممكن لذاته فهو من حيث ذاته ليس فقالوا هو
اشارة الى الحق اذ ليس هناك في نظرهم موجود يرجع اليه سواه عز وجل ليحتاج الى التمييز والمقام
الثاني لاصحاب اليمين وهولاء شاهدوا الحق سبحانه موجودا وكذا شاهدوا الخلق فحصلت كثرة
في الموجودات في نظرهم فلم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لا بد من مميز فاحتاجوا الى ان
يقرنوا لفظة الله بلفظ فقيل لاجلهم هو الله والمقام الثالث مقام اصحاب الشمال الذين يجوزون
ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد والا له كذلك فجيء باحد ردا عليهم وابطالا لمقالتهم انتهى
وبعض الصوفية عد لفظة هو من عداد الاسماء الحسنى بل قال ان هاء الغيبة هي اسمه تعالى الحقيقي
لدلالته على الهوية المطلقة مع كونه من ضروريات التنفس الذي به بقاء حيوة المتنفس واشعار
رسمه بالاحاطة ومرتبته من العدد الى دوامه وعدم فنائه ونقل الدواني عن الامام انه قال
علمني بعض المشايخ يا هو يا من هو يا من لا اله الا هو وعلى ذلك اعتقاد اكثر المشايخ اليوم ولم
يرد ذلك في الاخبار المقبولة عند المحدثين والله تعالى اعلم

سورة الفلق

مكية في قول الحسن وعطاء وعكرمة وجابر ورواية كريب عن ابن عباس مدنية في قول ابن عباس
في رواية ابي صالح وقتادة وجماعة وهو الصحيح لان سبب نزولها سحر اليهود وكما سيأتي ان شاء
الله تعالى وهم انما سحروه عليه الصلوة والسلام بالمدينة كما جاء في الصحاح فلا يلتفت لمن صحح كونها
مكية وكذا الكلام في سورة الناس وآيها خمس بلا خلاف ولما شرح امر الالهية في السورة قبلها
جيء بها بعدها شرحا لما يستعاذ منه بالله تعالى من الشر الذي في مراتب العالم ومراتب مخلوقاته
وهي والسورة التي بعدها نزلتا معا كما في الدلائل للبيهقي فلذلك قرنتا مع ما اشتركتا فيه
من التسمية بالمعوذتين ومن الافتتاح بقل اعوذ وقال الجلال السيوطي عقب بهما سورة الاخلاص
لان الثلاثة سميت في الحديث بالمعوذات وبالقواقل وانت قد سمعت في حديث عقبة بن عامر

انها خير ثلث سور انزلت في التورية والانجيل والزبور والقرآن العظيم واخرج مسلم و
الترمذي والنسائي وغيرهما عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انزلت علي
الليلة آيات لم ار مثلهن قط قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس واخرج البخاري
وابو داود والنسائي وابن ماجه عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا اوى الى
فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل
اعوذ برب الناس ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما اقبل
من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات واخرج النسائي وغيره عن ابي حابس الجهني ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال يا ابا حابس الا اخبرك بافضل ما تعوذ به المتعوذون قلت بلى
يا رسول الله قال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس وهما المعوذتان وجاء في
الحديث ان من قرأهما مع سورة الاخلاص ثلاثا حين يمسي وثلاثا حين يصبح كفته من كل شيء وفي
فضلهما اخبار كثيرة غير ما ذكر وعن ابن مسعود انه انكر قرآنيتهما اخرج الامام احمد والبزار و
الطبراني وابن مردويه من طرق صحيحة عنه انه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقول لا تخلطوا
القرآن بما ليس منه انهما ليستا من كتاب الله انما امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يتعوذ بهما
وكان ابن مسعود لا يقرأ بهما قال البزار لم يتابع ابن مسعود احد من الصحابة وقد صح عن النبي
عليه الصلوة والسلام انه قرأ بهما في الصلوة واثبتا في المصحف واخرج الامام احمد والبخاري
جيش
والنسائي وابن حبان وغيرهم عن زر بن جيش قال اتيت المدينة فلقيت ابي بن كعب فقلت
له يا ابا المنذر اني رأيت ابن مسعود لا يكتب المعوذتين في مصحفه فقال اما والذي بعث محمدا
صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق لقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنهما وما
سألني عنهما احد منذ سألت غيرك فقال قيل لي قل فقلت فقولوا فنحن نقول كما قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبهذا الاختلاف قدح بعض الملحدين في اعجاز القرآن قال
لو كانت بلاغة ذلك بلغت حد الاعجاز لتميز به عن غير القرآن فلم يختلف في كونه منه وانت
تعلم انه قد وقع الاجماع على قرآنيتهما وقالوا ان انكار ذلك اليوم كفر ولعل ابن مسعود رجع عن
ذلك وفي شرح المواقف ان اختلاف الصحابة في بعض سور القرآن مروي بالآحاد المفيدة
للظن ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفيد لليقين الذي يضمحل الظن في مقابلته فتلك
الآحاد مما لا يلتفت اليه ثم ان سلمنا اختلافهم فيما ذكر قلنا انهم لم يختلفوا في نزوله على النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ولا في بلوغه في البلاغة حد الاعجاز بل في مجرد كونه من القرآن و
ذلك لا يضر فيما نحن بصدده انتهى وعكس هذا القول في السورتين المذكورتين قيل في سورتي
الخلع والحفد وفي الفاظهما روايات منها ما تقنت به الحنفية فقد روى انهما في مصحف ابي بن
كعب وفي مصحف ابن عباس وفي مصحف ابن مسعود فهما ان صح انهما كلام الله تعالى منسوخا
التلاوة وليسا من القرآن كما لا يخفى

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اعوذ اي التجئ واعتصم واتحرز برب الفلق فعل بمعنى مفعول صفة مشبهة كقصص بمعنى
مقصوص من فلق شق وفرق. وهو يعم جميع الموجودات الممكنة فانه تعالى فلق بنور الايجاد عنها
سيما ما يخرج من اصل كالعيون من الجبال والامطار من السحاب والنبات من الارض والاولاد
من الارحام وخصه عرفا بالصبح واطلاقهم المفلوق عليه مع قولهم فلق الله تعالى الليل عن الصبح
على نحو اطلاق المسلوخ على الشاة مع قولهم سلخت الجلد من الشاة وتفسيره بالمعنى العام اخرجه
ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن عباس ولفظه الفلق الخلق. واخرج الطستي عنه انه
فسره بالصبح وانشد رضي الله تعالى عنه قول زهير ـ الفارج الهم مسدولا عساكره : كما يفرج غم
الظلمة الفلق : وهو مروي عن جابر بن عبد الله ومجاهد وقتادة وابن جبير والقرظي وابن زيد
وعليه فتعليق العياذ باسم الرب المضاف الى الفلق المنبئ عن النور عقيب الظلمة والسعة بعد الضيق
والفتق بعد الرتق عدة كريمة باعاذة العائذ مما يعوذ منه. وانجائه منه وتقوية لرجائه بتذكير
بعض نظائره. ومزيد ترغيب له في الجد والاعتناء بقرع باب الالتجاء اليه عز وجل. وقيل ان في
تخصيص الفلق بالذكر لانه انموذج من يوم القيمة فالدود كالقبور. والنوم اخو الموت والخارجون
من منازلهم صباحا منهم من يذهب لنضرة وسرور. ومنهم من يكون من مطالبة ديون في غموم و
شرور الى احوال اخر تكون للعباد هي اشبه شئ بما يكون لهم في المعاد. وتعقب بان هذا لا يلائم المقام
لان القصد للاستعاذة لا الى الدلالة والاشارة الى احوال يوم القيام. الا ان يقال ان ذلك
يدل على قدرة من التجأ المستعيذ اليه ففيه تبشير بانه يعيذه. وهو بعيد كما ترى. وفي تفسير القاضي
ان لفظ الرب ههنا اوقع من سائر الاسماء اي التي يجوز اضافتها الى الفلق على ما قيل لان الاعاذة
من المضار تربية. وهو على تعميم الفلق ظاهر لشموله للمستعيذ والمستعاذ منه وعلى تخصيصه بالصبح
قيل لانه مشعر بانه سبحانه قادر مغير للاحوال مقلب للاطوار. فيزيل الهموم والاكدار. وقال
الرئيس ابن سينا بعد ان حمل الفلق على ظلمة العدم المفلوقة بنور الوجود ان في ذكر الرب سرا
لطيفا من حقائق العلم وذلك لان المربوب لا يستغني في شئ من حالاته عن الرب كما يشاهد في
الطفل ما دام مربوبا. ولما كانت الماهيات الممكنة غير مستغنية عن افاضة المبدأ الاول لاجرم
ذكر لفظ الرب للاشارة الى ذلك. وفيه اشارة اخرى من خفيات العلوم. وهو ان العوذ والعياذ
في اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما امر بمجرد الالتجاء الى الغير وعبر عنه بالرب دل ذلك
على ان عدم الحصول ليس لامر يرجع الى المستعاذ به المفيض للخيرات بل لامر يرجع الى قابلها فان من
المقرر انه ليس شئ من الكمالات وغيرها مبخولا به من جانب المبداء الاول سبحانه بل الكل حاصل
موقوف على ان يصرف المستعد جهة قبوله اليه وهو المعنى بالاشارة النبوية ان لربكم في ايام
دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا لها بين ان نفحات الالطاف دائمة وانما الخلل من المستعد
انتهى. وفي رواية عن ابن عباس ايضا وجماعة من الصحابة والتابعين ان الفلق جب في جهنم واخرج
ابن مردويه والديلمي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سالت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عن قول الله عز وجل قل اعوذ برب الفلق قال هو سجن في جهنم يحبس فيه الجبارون و

المتكبرون وان جهنم لتعوذ بالله تعالى منه. واخرج ابن مردويه عن عمرو بن عنبسة قال صلى بنا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرء قل اعوذ برب الفلق فقال يا ابن عنبسة اتدري ما الفلق
قلت الله ورسوله اعلم قال بئر في جهنم فاذا سعرت البئر فمنها تسعر جهنم. وان جهنم لتتاذى منه كما
يتاذى ابن آدم من جهنم. واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن كعب قال الفلق بيت في جهنم اذا فتح صاح
اهل النار من شدة حره. وعن الكلبي انه واد في جهنم وقيل هو جهنم وهو على ما في الكشاف من قولهم
لما اطمان من الارض الفلق والجمع فلقان كخلق وخلقان. وتخصيصه بالذكر قيل لانه مسكن اليهود
فعن بعض الصحابة انه قدم الشام فرأى دور اهل الذمة وما هم فيه من خفض العيش وما وسع عليهم
من دنياهم فقال لا ابالي اليس من ورائهم الفلق وفسرها بما روي آنفا عن كعب ومنهم الذي سحر النبي
عليه الصلوة والسلام ففي تعليق العياذ بالرب مضافا اليه عدة كريمة باعاذته صلى الله تعالى عليه
وسلم من شرهم ولا يخفى ان هذا مما لا يثلج الصدر واظن ضعف الاخبار السالفة ويترجح في نظري المعنى
الاول للفلق من شر ما خلق اي من شر الذي خلقه من الثقلين وغيرهم كائنا ما كان من ذوات
الطباع والاختيار. والظاهر عموم الشر للمضار البدنية وغيرها. وزعم بعضهم ان الاستعاذة ههنا
من المضار البدنية وانها تعم الانسان وغيره مما ليس بصدد الاستعاذة ثم جعل عمومها مدار
اضافة الرب الى الفلق بالمعنى العام. وهو كما ترى. نعم الذي يتبادر الى الذهن انه عموم لشرور الدنيا
وقال بعض الافاضل هو عام لكل شر في الدنيا والآخرة. وشر الانس والجن والشياطين وشر
السباع والهوام. وشر النار وشر الذنوب والهوى وشر النفس وشر العمل وظاهره تعميم ما خلق
بحيث يشمل نفس المستعيذ ولا يابى ذلك نزول السورة ليستعيذ بها رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وجوز بعضهم جعل ما مصدرية مع تاويل المصدر باسم المفعول وهو تكلف مستغنى عنه
واضافة الشر الى ما خلق قيل لاختصاصه بعالم الخلق المؤسس على امتزاج المواد المتباينة المستعدة
للكون والفساد. واما عالم الامر الذي اوجد بمجرد امر كن من غير مادة فهو خير محض منزه عن شوائب
الشر بالمرة. والظاهر انه عنى بعالم الامر عالم المجردات وهم الملائكة عليهم السلام. واورد عليه بعد
غض الطرف عن عدم ورود ذلك في لسان الشرع ان منهم من يصدر منه شر كخسف البلاد وتعذيب
العباد. واجيب بان ذلك بامره تعالى فلم يصدر الا لامتثال الامر لا لقصد الشر من حيث هو شر فلا
ايراد. نعم يرد ان كونهم مجردين خلاف المختار الذي عليه سلف الامة ومن تبعهم. بل هم اجسام لطيفة
نورية ولو سلم تجردهم قلنا بعدم حصر المجردات فيهم كيف وقد قال كثير بتجرد الجن. فقالوا انها
ليست اجساما ولا حالة فيها بل هي جواهر مجردة قائمة بانفسها مختلفة بالماهية بعضها خيرة
وبعضها شريرة. وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات ومع
كيف يتاتى اطلاق القول بان عالم الامر الذي وجد من غير مادة خير محض وايضا قيل ان الارواح
البشرية على القول بتجردها منها ما هو شرير فترد عليه ايضا الا ان يقال انه حمل المجرد على ما ليس
جسما ولا متعلقا به وهو كما ترى. وبالجملة ما خلق اعم من المجرد على القول به وغيره والكل مخلوق
له تعالى اي موجد بالاختيار بعد العدم الا ان المراد الاستعاذة مما فيه شر من ذلك. وقرء عمرو

ابن فائد على ما في البحر من شر بالتنوين وقال ابن عطية هي قراءة عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة
القائلين بان الله تعالى لم يخلق الشر وحملوا ما على النفي وجعلوا الجملة في موضع الصفة اي من شر ما
خلقه الله تعالى ولا اوجده وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل انتهى وانت تعلم ان القراءة
بالرواية ولا يتعين في هذه القراءة هذا التوجيه بل يجوز ان تكون ما بدلا من شر على تقدير
محذوف قد حذف لدلالة ما قبله عليه اي من شر شر ما خلق **ومن شر غاسق** تخصيص لبعض
الشرور بالذكر مع اندراجه فيما قبل لزيادة مساس الحاجة الى الاستعاذة منه لكثرة وقوعه
لان تعيين المستعاذ منه ادل على الاعتناء بالاستعاذة وادعى الى الاعاذة. والغاسق الليل
اذا اعتكر ظلامه. واصل الغسق الامتلاء يقال غسقت العين اذا امتلات دمعا. وقيل هو
السيلان وغسق الليل انصباب ظلامه على الاستعارة. وغسق العين سيلان دمعها. واضافة
الشر الى الليل لملابسته له بحدوثه فيه على حد نهاره صائم وتنكيره لعموم شمول الشر لجميع افراده
ولكل اجزائه **اذا وقب** اي اذا دخل ظلامه في كل شيء. واصل الوقب النقرة والحفرة. ثم استعمل
في الدخول. ومنه قوله وقب العذاب عليهم فكانهم لحقتهم نار السموم فاخمدوا. وكذا في
المغيب لما ان ذلك كالدخول في الوقب اي النقرة والحفرة. وقد فسر هنا بالمجيء ايضا. والتقييد
بهذا الوقت لان حدوث الشر فيه اكثر. والتحرز منه اصعب واعسر ومن امثالهم الليل اخفى للويل
وتفسير الغاسق بالليل والوقوب بدخول ظلامه اخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس
ومجاهد وابن ابي حاتم عن الضحاك. وروي عن الحسن ايضا. واليه ذهب الزجاج الا انه جعل
الغاسق بمعنى البارد وقال اطلق على الليل لانه ابرد من النهار وقال محمد بن كعب هو النهار
ووقب بمعنى دخل في الليل وهو كما ترى. وقيل القمر اذا امتلاء نورا على ان الغسق الامتلاء
ووقوبه دخوله في الخسوف واسوداده. وقيل التعبير عنه بالغاسق لسرعة سيره وقطعه البروج
على ان الغسق مستعار من السيلان وقيل التعبير عنه بذلك لان جرمه مظلم وانما يستنير من ضوء
الشمس ووقوبه على القولين المحاق في اخر الشهر والمنجمون يعدونه نحسا ولذلك لا تشتغل
السحرة بالسحر المورث للمرض الا في ذلك الوقت قيل وهو المناسب لسبب النزول. واستدل على
تفسيره بالقمر بما اخرجه الامام احمد والترمذي والحاكم وصححه وغيرهم عن عائشة قالت نظر
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوما الى القمر لما طلع فقال يا عائشة استعيذي بالله تعالى
من شر هذا فان هذا الغاسق اذا وقب. ومن سلم صحته هذا لا ينبغي له العدول الى تفسير آخر. واخرج
ابن ابي حاتم عن ابن شهاب انه قال الغاسق اذا وقب الشمس اذا غربت. وكان اطلاق الغاسق
عليها لامتلائها نورا. ونقل زيد عن العرب ان الغاسق الثريا ووقوبها سقوطها. وكانت
الاسقام والطواعين تكثر عند ذلك. وروي تفسيره بذلك غير واحد عن ابي هريرة مرفوعا
وفي الحديث اذا طلع النجم ارتفعت العاهة. وفي بعض الروايات زيادة عن جزيرة العرب
وفي بعضها ما طلع النجم ذات غداة الا رفعت كل آفة او عاهة او خفت وفيه روايات اخر
فليراجع شرح المناوي الكبير للجامع الصغير. وقيل يريد بذلك الحية اذا لدغت. واطلاق

او لعن بكلمة سارية من جوهر العقل والمغفل فيه ما يزيد فانه اخفى ولهذا اخفاء بصاحب الدمع ه منه

الفلق

الغاسق عليها لامتلائها سما. وقيل اريد سمها اذا دخل في الجسد واطلق عليه الغاسق لسيلانه
من نابها. وكلا القولين لا يعول عليه وقيل هو كل شر يعتري الانسان. والشر يوصف بالظلمة
والسواد ووقوبه هجومه وذكر المجد الفيروزابادي في القاموس في مادة وقب قولا في معنى
الآية زعم انه حكاه الغزالي وغيره عن ابن عباس ولا اظن صحة نسبته اليه لظهور انه عورة بين
الاقوال **ومن شر النفاثات في العقد** اي ومن شر النفوس السواحر اللاتي يعقدن عقدا في خيوط
وينفثن عليها فالنفاثات صفة للنفوس واعتبر ذلك لمكان التانيث مع ان تاثير السحر انما هو
من جهة النفوس الخبيثة والارواح الشريرة وسلطانه منها. وقدر بعضهم النساء موصوفا والاول
اولى ليشمل الرجال ويتضمن الاشارة السابقة ويطابق سبب النزول فان الذي سحره صلى الله
تعالى عليه وسلم كان رجلا على المشهور كما ستسمع ان شاء الله تعالى. وقيل اعانه بعض النساء. ولكون
مثل ذلك من عمل النساء وكيدهن غلب المونث على المذكر هنا وهو جائز على ما فصله الخفاجي في
شرح درة الغواص والنفث النفخ مع ريق كما قال الزمخشري. وقال صاحب اللوامح هو شبه النفخ
يكون في الرقية ولا ريق معه فان كان بريق فهو تفل. والاول هو الاصح لما نقله ابن القيم من انهم
اذا سحروا استعانوا على تاثير فعلهم بنفس يمازجه بعض اجزاء انفسهم الخبيثة. وقرء الحسن النفاثات
بضم النون وقرء هو ايضا وابن عمر وعبد الله بن القاسم ويعقوب في رواية النافثات. وابو الربيع
والحسن ايضا النفثات بغير الف كالحذرات. وتعريفها اما للعهد او للايذان بشمول الشر لجميع
افرادهن وتمحضهن فيه وتخصيصه بالذكر لما روى البخاري ومسلم وابن ماجه عن عائشة رضي الله
تعالى عنها. قالت سحر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء ولم يكن
فعله حتى اذا كان ذات يوم او ذات ليلة دعا الله ثم دعا ثم دعا. ثم قال اشعرت يا عائشة ان
الله تعالى قد افتاني فيما استفتيته فيه قلت وما ذاك يا رسول الله فقال جاءني رجلان
فجلس احدهما عند راسي والآخر عند رجلي. فقال الذي عند راسي للذي عند رجلي والذي
عند رجلي للذي عند راسي ما وجع الرجل قال مطبوب قال من طبه قال لبيد بن الاعصم
قال في اي شيء قال في مشط ومشاطة. وجف طلعة ذكر. قال فاين هو قال في بئر ذي اروان
قالت فاتاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اناس من اصحابه ثم قال يا عائشة والله لكان
ماءها نقاعة الحناء. ولكان نخلها رؤوس الشياطين. قالت فقلت يا رسول الله افلا احرقته
قال لا اما انا فقد عافاني الله تعالى وكرهت ان اثير على الناس شرا. فامرت بها فدفنت. وهذان
الملكان على ما يدل عليه رواية ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس هما جبريل وميكائيل
عليهما السلام ومن حديثها في الدلائل للبيهقي بعد ذكر حديث الملكين فلما اصبح رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم غدا ومعه اصحابه الى البئر فدخل رجل فاستخرج جف طلعة من تحت الرعوفة
فاذا فيها مشط رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن مشاطة راسه. واذا تمثال من شمع
تمثال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واذا فيها ابر مغروزة. واذا وتر فيه احدى عشرة عقدة
فاتاه جبريل عليه السلام بالمعوذتين فقال يا محمد قل اعوذ برب الفلق وحل عقدة. من شر

يهودي من يهود بني زريق وكان يخدم النبي عليه الصلوة والسلام ه منه

هي صخرة توضع اسفل البئر ه منه

ماخلق وحل عقدة حتى فرغ منها وحل العقد كلها. وجعل لا ينزع ابرة الا وجد لها الما ثم يجد بعد ذلك راحة فقيل يارسول الله لو قتلت اليهودي قال قد عافاني الله تعالى وما يراه من عذاب الله تعالى اشد. وفي رواية ان الذي تولى السحر لبيد بن الاعصم وبناته فمرض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل جبريل بالمعوذتين واخبره بموضع السحر وبمن سحره وبم سحره فارسل صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه والزبير وعمارا فنزحوا ماء البئر وهو كنقاعة الحناء ثم رفعوا راعوفة البئر فاخرجوا اسنان المشط ومعها وتر قد عقد فيه احدى عشرة عقدة مغرزة بالابر فجاؤا بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقرأ المعوذتين عليها. فكان كلما قرأ آية انحلت عقدة ووجد عليه الصلوة والسلم خفة حتى انحلت العقدة الاخيرة عند تمام السورتين فقام صلى الله تعالى عليه وسلم كانما انشط من عقال الخبر والرواية الاولى اصح من هذه. ونقل الماتريدي عن ابي بكر الاصم انه قال ان حديث السحر المروي هنا متروك لما يلزم من صدق قول الكفرة انه عليه الصلوة والسلم مسحور وهو مخالف لنص القرآن العظيم. وقال الامام المازري قد انكر ذلك الحديث المبتدعة من حيث انه يحط منصب النبوة ويشكك فيها وان تجويزه يمنع الثقة بالشرع واجيب بان الحديث صحيح وهو غير مراغم للنص ولا يلزم عليه حط منصب النبوة والتشكيك فيها لان الكفار ارادوا بقولهم مسحور مجنون وحاشاه. ولو سلم ارادة ظاهره فهو كان قبل هذه القصة او مرادهم ان السحر اثر فيه وان ما يأتيه من الوحي من تخيلات السحر وهو كذب ايضا لان الله تعالى عصمه فيما يتعلق بالرسالة واما ما يتعلق ببعض امور الدنيا التي لم يبعث عليه الصلوة والسلم بسببها وهي مما يعرض للبشر فغير بعيد ان يخيل اليه من ذلك ما لا حقيقة له وقد قيل انه انما كان يخيل اليه انه وطئ زوجاته وليس بواطئ. وقد يتخيل الانسان مثل هذا في المنام فلا يبعد تخيله في اليقظة وقيل انه يخيل انه فعله وما فعله ولكن لا يعتقد صحة ما تخيله فتكون اعتقاداته عليه الصلوة والسلم على السداد. وقال القاضي عياض قد جاءت روايات حديث عائشة مبينة ان السحر انما تسلط على جسده الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وظواهر جوارحه لا على عقله عليه الصلوة والسلم وقلبه واعتقاده. ويكون معنى ما في بعض الروايات حتى يظن انه يأتي اهله ولا يأتيهن وفي بعض انه يخيل اليه انه الخ. انه يظهر له من نشاطه ومتقدم عادته القدرة عليهن فاذا دنا منهن اخذته اخذة السحر فلم يأتهن ولم يتمكن من ذلك كما يعتري المسحور وكل ما جاء في الروايات من انه عليه الصلوة والسلم يخيل اليه فعل شيء ولم يفعله ونحوه فمحمول على التخيل بالبصر لا لخلل تطرق الى العقل وليس في ذلك ما يدخل لبسا على الرسالة ولا طعنا لاهل الضلالة انتهى وبعضهم انكر اصل السحر ونفى حقيقته واضاف ما يقع منه الى خيالات باطلة لا حقائق لها ومذهب اهل السنة وعلماء الامة على اثباته وان له حقيقة كحقيقة غيره من الاشياء لدلالة الكتاب والسنة على ذلك ولا يستنكر في العقل ان الله تعالى يخرق العادة عند النطق بكلام ملفق او تركيب اجسام مخصوصة او المزج بين قوى على ترتيب لا يعرفه الا الساحر واذا شاهد الانسان

وقيل اعانته زينب اليهودية منه

وقد يعرض على الانبيآء عليهم السلام من العوارض البشرية الغير المخلة بالنبوة ما هو اعظم من هذا كالنوم والقتل ونحوه منه

بعض

بعض الاجسام منها قاتلة كالسموم ومنها مسقمة كالادوية الحادة ومنها مضرة كالادوية المضادة للمرض لم يستبعد عقلا ان ينفرد الساحر بعلم قوى قتالة او كلام مهلك او مؤد الى التفرقة ومع ذلك لا يخلو من تاثير نفساني ثم ان القائلين به اختلفوا في القدر الذي يقع به فقال بعضهم لا يزيد تاثيره على قدر التفرقة بين المرء وزوجه لان الله تعالى انما ذكر ذلك تعظيما لما يكون عنده وتهويلا له فلو وقع اعظم منه لذكره لان المثل لا يضرب عند المبالغة الا باعلى احوال المذكور ومذهب الاشاعرة انه يجوز ان يقع به اكثر من ذلك وهو الصحيح عقلا لانه لا فاعل الا الله وما يقع من ذلك فهو عادة اجراها الله تعالى ولا تفترق الافعال في ذلك وليس بعضها باولى من بعض ولو ورد الشرع بقصوره عن مرتبة لوجب المصير اليه ولكن لا يوجد شرع قاطع يوجب الاقتصار على ما قاله القائل الاول وذكر التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنص في منع الزيادة وانما النظر في انه ظاهر ام لا والفرق بين الساحر وبين النبي والولي على قول الاشاعرة بانه يجوز خرق العادة على يد الساحر مبين في الكتب الكلامية وغيرها من شروح الصحاح. وقيل في الآية المراد بالنفث في العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل مستعار من تليين العقد بنفث الريق ليسهل حلها. وهو يقرب من بدع التفاسير ومن شر حاسد اذا حسد اي اذا اظهر ما في نفسه من الحسد وعمل بمقتضاه بترتيب مقدمات الشر ومبادي الاضرار بالمحسود قولا وفعلا ومن ذلك على ما قيل النظر الى المحسود وتوجيه نفسه الخبيثة نحوه على وجه الغضب فان نفس الحاسد حينئذ تتكيف بكيفية خبيثة ربما تؤثر في المحسود بحسب ضعفه وقوة نفس الحاسد شرا قد يصل الى حد الاهلاك ورب حاسد يؤذي بنظره بعين حسده نحو ما يؤذي بعض الحيات بنظرهن وذكروا ان العاين والحاسد يشتركان في ان كلا منهما تتكيف نفسه عند مقابلة العين والمعاينة والحاسد يحصل حسده في الغيبة والحضور وايضا العاين قد يعين من لا يحسده من حيوان وزرع وان كان لا ينفك من حسد صاحبه والتقييد بذلك اذ لا ضرر قبله بل قيل ان ضرر الحسد قبل انما يحيق بالحاسد لا غير كما قال علي كرم الله تعالى وجهه لله در الحسد ما اعدله بدأ بصاحبه فقتله. وقال ابن المعتز: اصبر على حسد الحسود فان صبرك قاتله فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله. وليعلم ان الحسد يطلق على تمني زوال نعمة الغير وعلى تمني استصحاب عدم النعمة ودوام ما في الغير من نقص وفقر ونحوه. والاطلاق الاول هو الشايع والحاسد بكلا الاطلاقين ممقوت عند الله تعالى وعند عباده عز وجل آت بابا من الكبائر على ما اشتهر بينهم لكن التحقيق ان الحسد الغريزي الجبلي اذا لم يعمل بمقتضاه من الاذى مطلقا بل عامل المتصف به اخاه بما يحب الله تعالى مجاهدا نفسه لا اثم فيه بل يثاب صاحبه على جهاد نفسه وحسن معاملته اخاه ثوابا عظيما لما في ذلك من مشقة مخالفة الطبع كما لا يخفى ويطلق الحسد على الغبطة مجازا وكان ذلك شايعا في العرف الاول وهي تمني ان يكون له مثل ما لاخيه من النعمة من غير تمني زوالها وهذا مما لا بأس به ومن ذلك ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله تعالى مالا وسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس. وقال ابو تمام: ثم حسدوه لا ملومين مجده.

وتوجه نحو من تريد اذاه لان العاين تكيف نفسه

مفعول ثان ولا ملومين اعتراض منه

وماحاسد في المكرمات بحاسد ٭ وقال ايضا ٭ واعذر حسودك فيما قد خصصت به ٭ ان العلى حسن في مثلها الحسد ٭ هذا وقال الرئيس ابن سينا الغاسق القوة الحيوانية فهي ظلمة غاسقة منكدرة على خلاف النفس الناطقة التي هي المستعيذة فانها خلقت في جوهرها نقية صافية مبرأة من كدورات المادة وعلائقها قابلة لجميع الصور والحقائق وانما تتلوث من الحيوانية والنفاثات في العقد اشارة الى القوى النباتية من حيث انها تزيد في المقدار من جميع جهاته الطول والعرض والعمق فكانها تنفث في العقد الثلث ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة الحيوانية لاجرم قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية والشر اللازم من هاتين القوتين في جوهر النفس هو استحكام علائق البدن وامتناع تغذيها بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السموات والارض والانتقاش بالنقوش الباقية وفي بقوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد النزاع الحاصل بين البدن وقواه وبين النفس فالحاسد هو البدن من حيث له القوتان والمحسود هو النفس فالبدن وبال عليها فما احسن حالها عند الاعراض عنه وما اعظم لذتها بالمفارقة ان لم تكن تلوثت منه وقيل الغاسق اشارة الى المعدن والنفاثات الى النباتات والحاسد الى الحيوان ولما كان الانسان لا يتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي اما معدن او نبات او حيوان امر بالاستعاذة من شر كل منها وكلا القولين كما ترى والله تعالى اعلم

سورة الناس

وتسمى مع ما قبلها كما اشرنا اليه قبل بالمعوذتين بكسر الواو والفتح خطاء وكذا بالمقشقشتين وتقدم الكلام في امر مكيتها ومدنيتها وهي ست آيات لا سبع وان اختاره بعضهم

بسم الله الرحمن الرحيم

قل اعوذ وقرئ في السورتين بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام كما قرئ خذ اربعة برب الناس اي مالك امورهم ومربيهم بافاضة ما يصلحهم ودفع ما يضرهم واما ل الناس هنا ابو عمرو والدوري عن الكسائي وكذا في كل موضع وقع فيه مجرورا ملك الناس عطف بيان على ما اختاره الزمخشري جيئ به لبيان ان تربيته تعالى اياهم ليست بطريق تربية سائر الملاك لما تحت ايديهم من مماليكهم بل بطريق الملك الكامل والتصرف الكلي والسلطان القاهر وكذا قوله تعالى اله الناس فانه لبيان ان ملكه تعالى ليس بمجرد الاستيلاء عليهم والقيام بتدبير امور سياستهم والتولي لترتيب مبادي حفظهم وحمايتهم كما هو قصارى امر الملوك بل هو بطريق المعبودية المؤسسة على الالوهية المقتضية للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهم احياء واماتة وايجادا واعداما وجوزت البدلية ايضا وقال ابو حيان الظاهر انهما صفتان وتعقب قول الزمخشري انهما عطفا بيان بان عطف البيان المشهور انه يكون بالجوامد وان ظاهر كلامه انهما عطفا بيان لواحد ولم اظفر من النحاة بشيئ في امر عطف البيان هل يجوز ان يتكرر لمعطوف عليه واحد ام لا يجوز وانت تعلم انه لا مانع منه عقلا ثم ما هنا وان لم يكن جامدا فهو في حكمه ولعل اختيار الزمخشري

الى اختياره وتخصيص الاضافة الى الناس مع انتظام جميع العالم في سلك ربوبيته تعالى وملكوته والوهيته على ما في الارشاد للارشاد الى منهاج الاستعاذة الحقيقة بالاعاذة فان توسل العائذ بربه وانتسابه اليه بالمربوبية والمملوكية والعبودية في ضمن جنس هو فرد من افراده من دواعي مزيد الرحمة والرافة وامره تعالى بذلك من دلائل الوعد الكريم بالاعاذة لا محالة ولان المستعاذ منه شر الشيطان المعروف بعداوتهم ففي التنصيص على انتظامهم في سلك عبوديته تعالى وملكوته رمزا الى انجائهم من ملكة الشيطان وتسلطه عليهم حسبما ينطق به قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان واقتصر بعض الاجلة في بيان وجه التخصيص على كون الاستعاذة هنا من شر ما يخص النفوس البشرية وهي الوسوسة كما قال تعالى من شر الوسواس وبحث فيه بعد الاغماض عما فيه من القصور في توفية المقام حقه بان شر الوسوس كما يلحق النفوس يلحق الابدان ايضا وفيه شيئ ستشير ان شاء الله تعالى اليه واختار هذا الباحث في ذلك انه لما كانت الاستعاذة فيما سبق من شر كل شيئ اضيف الرب الى كل شيئ اي بناء على عموم الفلق ولما كانت هنا من شر الوسواس لم يضف الى كل شيئ وكان النظر الى السورة السابقة يقتضي الاضافة الى الوسواس لكنه لم يضف اليه حطا لدرجته عن اضافة الرب اليه بل الى المستعيذ وكان في هذا الحط رمزا الى الوعد بالاعاذة وهو الذي يجعل لما ذكر حظا في اداء حق المقام وربما يقال ان في اضافة الرب الى الناس في آخر سورة من كتابه تذكيرا لاول امر عرفوه في عالم الذر واخذ عليهم العهد بالاقرار به فيما بعد كما اشار اليه قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى الآية فيكون في ذلك تحريض على الاستعاذة من شر الوسواس لئلا يتدنس امر ذلك العهد وفيه ايضا رمز الى الوعد الكريم بالاعاذة وذكر القاضي ان في النظم الجليل شعارا على مراتب الناظر المتوجه لمعرفة خالقه فانه يعلم اولا بما يرى عليه من النعم الظاهرة والباطنة ان له ربا ثم يتغلغل في النظر حتى يتحقق انه سبحانه غني عن الكل وذات كل شيئ له ومصارف امره منه فهو الملك الحق ثم يستدل به على انه المستحق للعبادة لا غير ويتدرج في وجوه الاستعاذة المعتادة تنزيلا لاختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات فان عادة من الم به هم ان يرفع امره لسيده ومربيه كوالديه فان لم يقدر اعلى رفعه رفعه لملكه وسلطانه فان لم يزل ظلامته شكاه الى ملك الملوك ومن اليه المشتكى والمفزع وفي ذلك اشارة الى عظم الآفة المستعاذ منها ولابن سينا ههنا كلام تمجه منه الاقلام كما لا يخفى على من الم به وكان له بالشريعة المطهرة ادنى المام وتكرير المضاف اليه لمزيد الكشف والتقرير والتشريف بالاضافة وقيل لا تكرار فانه يجوز ان يراد بالعام بعض افراده فالناس الاول بمعنى الاجنة والاطفال المحتاجين للتربية والثاني الكهول والشبان لانهم المحتاجون لمن يسوسهم والثالث الشيوخ المتعبدون المتوجهون لله تعالى وهو على ما فيه يبعده حديث اعادة الشيئ معرفة وان كان اغلبيا وقال عصام الدين استعاذ برب الناس من الشرك الطاري من اسناد النعم الى الاسباب الظاهرة وبملك الناس من الشرك الطاري من اسناد السياسات ونظام المملكة الى الملوك والسلاطين وباله الناس من الشرك الظاهر الذي يبتلى به المشرك وسلك طريق الترقي وكرر

الناس اظهار المزيد لصفات الثلثة على فرقة الناس وليس بذاك والوسواس عند الزمخشري
اسم مصدر بمعنى الوسوسة والمصدر بالكسر وهو صوت الحلي والهمس الخفي ثم استعمل في
الخطرة الردية واريد به هنا الشيطان سمي بفعله مبالغة كانه نفس الوسوسة او الكلام على
حذف مضاف اي ذي الوسواس وقال بعض ائمة العربية ان فعلال ضربان صحيح كدحرج وثنائي
مكرر كصلصل ولهما مصدر ان مطرد ان فعللة وفعلال بالكسر وهو اقيس والفتح شاذ لكنه
كثر في المكرر كتمتام وفأفاء ويكون للمبالغة كفعال في الثلاثي كما قالوا وطواط للضعيف وثرثار
للمكثر والحق انه صفة فليحمل عليه ما في الآية الكريمة من غير حاجة الى التجوز او حذف المضاف وقد
تقدم في سورة الزلزال ما يتعلق بهذا البحث فتذكر فما في العهد من قدم والظاهر ان المراد الاستعاذة
من شر الوسواس من حيث هو وسواس ومآله الى الاستعاذة من شر وسوسته وقيل المراد الاستعاذة
من جميع شروره ولذا قيل من شر الوسواس ولم يقل من شر وسوسة الوسواس قيل وعليه يكون
القول بان شره يلحق البدن كما يلحق النفس اظهر منه على الظاهر وعد من شره انه كما في صحيح البخاري
يعقد على قافية راس العبد اذا هو نام ثلث عقد مراده بذلك منعه من اليقظة وفي عد هذا
من الشر البدني خفاء وبعضهم عد منه التخبط اذ الحق عند اهل السنة انه قد يكون من مسه
كما تقدم في موضعه وقوله تعالى **الخناس** صيغة مبالغة ونسبة اي الذي عادته ان يخنس
اي يتأخر اذا ذكر الانسان ربه عز وجل اخرج الضياء في المختارة والحاكم وصححه وابن المنذر
وغيرهم عن ابن عباس قال ما من مولود يولد الا قلبه الوسواس فاذا عقل فذكر الله تعالى
خنس فاذا غفل وسوس ولعل ما روي عن قتادة خرطوم كخرطوم الكلب ويقال ان رأسه
كرأس الحية واخرج ابن شاهين عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول ان للوسواس خطما كخطم الطائر فاذا غفل ابن آدم وضع ذلك المنقار في اذن القلب
يوسوس فان ذكر الله تعالى نكص وخنس فلذلك سمي الوسواس الخناس **الذي يوسوس
في صدور الناس** قيل اريد قلوبهم مجازا وقال بعضهم ان الشيطان يدخل الصدر الذي
هو بمنزلة الدهليز فيلقي منه ما يريد القاءه الى القلب ويوصله اليه ولا مانع عقلا من دخوله
في جوف الانسان وقد ورد السمع به كما سمعت فوجب قبوله والايمان به ومن ذلك ان الشيطان
ليجري من ابن آدم مجرى الدم ومن الناس من حمله على التمثيل وقال في الآية انها لا تقتضي الدخول
كما ينادي عليه البيان الآتي وقال ابن سينا الوسواس القوة التي توقع الوسوسة وهي القوة
المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان النفس
وجهتها الى المبادي المفارقة فالقوة المتخيلة اذا اخذتها الى الاشتغال بالمادة وعلائقها
فتلك القوة تخنس اي تتحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس فلذلك تسمى خناسا
ونحوه ما قيل ان القوة الوهمية فهي تساعد العقل في المقدمات فاذا آل الامر الى النتيجة خنست
واخذت توسوسه ولا يخفى ان تفسير كلام الله تعالى بامثال ذلك من شر الوسواس الخناس
والقاضي ذكر الاخير على سبيل التنظير لا على وجه التمثيل والتفسير بناء على حسن الظن به

وتكلمه

ومحل الموصول اما الجر على الوصف واما الرفع او النصب على الذم والشتم ويحسن ان
يقف القارى على احد هذين الوجهين على الخناس واما على الاول ففي الكواشي انه لا يجوز
الوقف وتعقبه الطيبي بان في عدم الجواز نظرا للفاصلة وفي الكشف انه اذا كان صفة
فالحسن غير مسلم اللهم الا على وجه وهو ان الوقف الحسن شامل لمثله في فاصلة خاصة
من الجنة والناس بيان للذي يوسوس على انه ضربان جني وانسي كما قال تعالى شياطين الانس
والجن او متعلق بيوسوس ومن لابتداء الغاية اي يوسوس في صدورهم من جهة الجن مثل
ان يلقي في قلب المرء من جهتهم انهم ينفعون ويضرون ومن جهة الناس مثل ان يلقي في قلبه
من جهة المنجمين والكهان انهم يعلمون الغيب وجوز فيه الحالية من ضمير يوسوس والبدلية
من قوله تعالى من شر باعادة الجار وتقدير المضاف والبدلية من الوسواس على ان من تبعيضية
وقال الفراء وجماعة هو بيان للناس بناء على انه يطلق على الجن ايضا فيقال كما نقل عن الكلبي
ناس من الجن كما يقال نفر ورجال منهم وفيه ان المعروف عند الناس خلافه مع ما في ذلك من
شبه جعل قسم الشيء قسيما له ومثله لا يناسب بلاغة القرآن وان سلم صحته وتعقب ايضا
بانه يلزم عليه القول بان الشيطان يوسوس في صدور الجن كما يوسوس في صدور الانس
ولم يقم دليل عليه ولا يجوز جعل الآية دليل الالزام لما لا يخفى واقرب منه على ما قيل ان يراد بالناس الناسي
بالياء مثله في قراءة بعضهم من حيث افاض الناس بالكسر ويجعل سقوط الياء كسقوطها
في قوله تعالى يوم يدع الداع ثم يبين بالجنة والناس فان كل فرد من افراد الفريقين مبتلى
بنسيان حق الله تعالى الا من تداركه شوافع عصمته وتناوله واسع رحمته جعلنا الله تعالى
ممن نال من عصمته الحظ الاوفى وكال له مولاه من رحمته فاوفى ثم انه قيل ان حروف هذه
السورة غير المكرر اثنان وعشرون حرفا وكذا حروف الفاتحة وذلك بعدد السنين التي
انزل فيها القرآن فليراجع وبعد ان يوجد الامر كما ذكر لا يخفى ان كون سني النزول اثنتين
وعشرين سنة قول لبعضهم والمشهور انها ثلاث وعشرون ومثل هذا الرمز ما قيل ان اول
حروفه الباء واخرها السين فكانه قيل بس اي حسب ففيه اشارة الى انه كاف عما سواه
ورمز الى قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد نظم ذلك بعض الفرس فقال
اول وآخر قرآن ز چه با آمد وسين يعني اندر دو جهان رهبر ما قرآن بس ومثله من
الرموز كثير لكن قيل لا ينبغي ان يقال انه مراد الله عز وجل نعم قد ارشد عز وجل في هذه السورة
الى الاستعانة به تعالى شانه كما ارشد جل وعلا اليها في الفاتحة بل لا يبعد ان يكون مراده تعالى
على القول بان ترتيب السور بوحيه سبحانه من ختم كتابه الكريم بالاستعاذة به تعالى من شر الوسواس
الاشارة كما في الفاتحة الى جلالة شان التقوى والرمز الى انها ملاك الامر كله وبها يحصل
حسن الخاتمة فسبحانه من ملك جليل ما اجل كلمته ولله در التنزيل ما احسن فاتحته
وخاتمته وبعد فهذا والحمد لله تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا فاسعدني
وله الشكر بالتوفيق لتفسير كتابه العزيز الذي لا يذل من لاذ به ولا يشقى فاذ وفقني

وهو عربي في قول كما في القاموس ه
صح

يا آلهي لتفسير عبارته، ووفقتني على ما شئتَ من مضمر اشارته. فاجعلني يا رباه ممن يعتصم بمحكم
حبله، ويتمسك بعروته الوثقى، ويأوى من المتشابهات الى حرز معقله، ويستظل بظلال كهفه
الأوقى، واعذني به من وساوس الشيطان ومكائده، ومن الارتباك بشباك غروره ومصائده
واجعله وسيلة لي الى اشرف منازل الكرامه، وسلما اعرج فيه الى محل السلامه. فطالما يا الهي
اسهرتني آياته، حتى خفقت برأسي سِنة الكرى، فلم افق الا وقد لطمتني من صفاح صحائف سُوَره
ذات سوار، وكم وكم سرت بي يا مولاي عباراته، حتى حققت لي دعوى عند الصباح يحمد القومُ
السرى، فلم اشعر الا وقد تلفعت نواعس السواري من فضل ميرزمهاة الصبح بخمار، ولم ازل
اسوّد الاوراق، في تحرير ما افضتَ عليّ، حتى بيض نسخة عمري الشيب، واجد ذا النظر بتحديق
الاحداق، فيما افضيت به من المشايخ اليّ، حتى بلي بُرد شبابي القشيب، هذا مع ما قاسيته
من خليل غادر، وجليل جائر، وزمان غشوم، وغيوم وابلها غموم، الى امور انت بها
يا آلهي اعلم، ولم يكن لي فيها سواك من يرحم، واكثر ذلك يا آلهي قد كان حيث اهلتني لخدمة
كتابك، ومننت عليّ من غير جدّ بالفحص عن مستودعات خطابك، فاكفني اللهم بحرمته
مؤنة معرة العباد، وهب لي أمْنَ يوم المعاد، واعذني بلطفك، واغذُني بنعمتك،
ووفقني للتي هي ازكى، واستعملني بما هو اَرضى، واسلك بي الطريقة المثلى، وزوّدني
مطيات الهدى، وزوّدني باقيات التقى، واصلح ذريتي، وبلّغني بهم امنيتي، واجعلهم
علماء عاملين، وهداة مهديين، وكن لي ولهم في جميع الامور، واحفظني واحفظهم
من فتن دار الغرور، وايّد اللهم خليفتك في خليقتك، ووفقه بحرمة كلامك لاعلاء
كلمتك، وصلّ وسلم على رُوح مَعاني الممكنات على الاطلاق، ورَوح مَغاني قلوب
المؤمنين والمومنات في سائر الآفاق، وعلى آله واصحابه وكلّ من سلك سَنَن سُنّته
واقتفى، وقال في ظلال ظليل شريعته قائلا حسبي ذلك وكفى، وقد صادف تسليم
القلم من ركوعه وسجوده في ظلم دياجي المداد، واضطجاعه في بيت الدواة بعد قيامه
على ساق الخدمة لكتاب رب العباد، ليلة الثلثا لاربع خلون من شهر ربيع الآخر
سنة الف ومايتين وسبع وستين من هجرة سيد الاوائل والاواخر
صلى الله تعالى عليه وسلم، وجاء تاريخه اكمل تفسيري روح المعاني
والحمد لله باطنا وظاهرا، وله سبحانه الشكر اولا و
آخرا، نقل الى البياض هذا التفسير الشريف
على يد افقر العباد، واحوجهم الى الله تعالى
يوم المعاد، درويش علي بن محمد
شريف
سنة ١٢٦٧
في ٤ ر

صح حسب الطاقة فجاء تاريخه
من الاغلاط صحيح
١٢٦٧
في ١٥ جا

